

## **Lecture filosofiche 2015/2016**

### **Cose. Parole. Metafisica. Riflessioni sul linguaggio in Ambrosiana**

6° incontro - Venerdì 18 marzo 2016

**Giulio Piacentini**

**Comprensione, essere e linguaggio in H. G. Gadamer. Lettura commentata di passi scelti tratti da Hans G. Gadamer, *Verità e metodo*.**

Modera **Fabio Trazza**

#### **H. G. Gadamer. Cenni biografici**

Hans Georg Gadamer (Marburgo, 1900 – Heidelberg, 2002) è considerato il maggiore esponente dell'ermeneutica del Novecento. Ha studiato filosofia con Paul Natorp e Martin Heidegger. Si è interessato, però, anche alla storia delle religioni e alla teologia, seguendo le lezioni, rispettivamente, di Walter Otto e Rudolf Bultmann. Dagli Anni '30 alla fine degli Anni '60 è stato docente di filosofia a Marburgo, Lipsia, Francoforte e Heidelberg. Terminata la carriera accademica, ha collaborato con varie istituzioni europee. In particolare, è stato socio straniero dell'Accademia dei Lincei e ha svolto conferenze per l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli. Il suo scritto più celebre è *Verità e metodo* (1960), in cui egli sostiene che l'uomo può fare esperienza della verità non solo in modo oggettivo e, per così dire, assumendo un atteggiamento distaccato attraverso il metodo scientifico, ma può comprendere, almeno parzialmente, la verità anche attraverso la filosofia, l'arte e la storia, a patto di lasciarsi coinvolgere nelle situazioni che egli vive. È in tale contesto, che Gadamer delinea la propria teoria sull'interpretazione e sul linguaggio.

#### **Il concetto di ermeneutica**

Oggi, l'ermeneutica (che storicamente deriva dall'esegesi biblica) è quella branca della filosofia che studia il problema dell'interpretazione. In greco, *hermeneúein* significa esprimere un significato per mezzo della parola. Heidegger pone in relazione il concetto di "ermeneutica" con il dio greco Hermes, che era il messaggero degli dèi, per far capire che l'oggetto da interpretare (messaggio, situazione, realtà in generale) ha sempre un'origine e un significato che, pur manifestandosi solo in parte, non rimangono mai del tutto nascosti, e quindi l'uomo può comprenderli, almeno entro certi limiti. Cosa significa, in generale, interpretare e comprendere? A quali condizioni ed entro quali limiti ciò è possibile? Attraverso quali strumenti? Questi problemi si pongono ogni volta che un testo scritto, un discorso orale, un'opera d'arte, una situazione storicamente determinata, o altro ancora ci interpellano per trasmetterci un messaggio, che noi dobbiamo sforzarci di capire.

Il senso di un messaggio non ci viene mai dato immediatamente, né pienamente, ma sempre attraverso una mediazione e in modo parziale. Tra chi ci parla (in senso lato) e noi c'è, infatti, sempre una distanza più o meno grande, data dal linguaggio, dal contesto storico, dal punto di vista, dalle convinzioni personali... Come ridurre questa distanza? Annullarla è impossibile, perché la ragione umana ha dei limiti da

cui non può prescindere, e chiunque pretendesse di elaborare un sapere perfetto, nel quale la verità si manifestasse in tutta la sua pienezza, cadrebbe nell'ideologia o nel fanatismo. Tuttavia, la distanza tra chi parla e chi ascolta può essere ridotta, impegnandosi in una ricerca comune e continua della verità che, se è ben condotta, può farci trovare almeno alcune risposte, e farci così progredire nella conoscenza. Per comprendere un messaggio, e valutarne il valore (è vero?, è falso? è condivisibile?, come influisce o può influire su di noi che lo ascoltiamo?) è necessario applicare delle regole che inizialmente siamo noi a scegliere (in base alle nostre convinzioni, alla nostra cultura, al contesto storico in cui viviamo), ma che dobbiamo anche essere disposti a modificare in tutto o in parte, se le riconosciamo inadeguate allo scopo. Il senso di un messaggio passa attraverso il linguaggio (scritto, orale, iconografico, gestuale...) e quindi soprattutto attraverso il dialogo, che nasce dal confronto tra chi parla e chi ascolta. Il linguaggio si rivela, quindi, per l'uomo, come la principale via di accesso alla realtà e al senso delle cose (il linguaggio è "la casa dell'essere", come afferma Heidegger). La realtà (persone, cose, situazioni), infatti, ci interpella e, nella misura in cui siamo disposti a entrare in dialogo con lei per comprenderla, senza volerla forzare ad ogni costo all'interno dei nostri schemi precostituiti, essa ci mostra, almeno in parte, il suo senso, la sua verità (come scrive Gadamer: "L'essere, che può venire compreso, è linguaggio").

## Testi

I brani, dei quali ho conservato i corsivi originali, sono tratti da: H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, cura e traduzione italiana di G. Vattimo, 10<sup>a</sup> ed. Studi Bompiani, ottobre 1995. Il commento in corsivo che introduce ogni brano, come i tagli e le interpolazioni, sono miei.

### 1. Il pregiudizio, l'autorità e la tradizione

*Chi interpreta, afferma Gadamer, lo fa sempre a partire da pregiudizi. Secondo gli illuministi, un pregiudizio, avendo sempre origine dall'asservimento acritico all'autorità, è in ogni caso qualcosa di negativo, e quindi, come l'autorità stessa, va eliminato, per lasciare il posto all'indagine critica, razionale. Per i romantici, invece, l'autorità è indiscutibile, perché consolidata dalla storia. Secondo Gadamer, invece, l'autorità non è indiscutibile, ma può senz'altro avere un suo valore positivo nella ricerca umana della verità, e i pregiudizi sono solamente ipotesi di lavoro provvisorie, da modificare quando, messe alla prova, si rivelano poco adatte o addirittura inadeguate per aiutarci a comprendere il messaggio che ci viene rivolto.*

Un'analisi sulla storia dei concetti dimostra che solo nell'illuminismo il concetto di pregiudizio acquista l'accentuazione negativa che ora gli è abitualmente connessa. Di per sé, "pregiudizio" significa solo un giudizio che viene pronunciato prima di un esame completo e definitivo di tutti gli elementi obiettivamente rilevanti. [...] "Pregiudizio" non significa quindi affatto "giudizio falso" (pp. 317-318).

Che l'autorità sia una fonte di pregiudizi è un'idea conforme al noto principio dell'illuminismo, quale trova formulazione ancora in Kant [nel saggio *Risposta alla domanda: Che cos'è l'Illuminismo?*, del 1784]: "Abbi il coraggio di servirti del tuo proprio intelletto" (p. 319).

Occorre una riabilitazione sostanziale del concetto di pregiudizio, e un riconoscimento del fatto che ci sono pregiudizi legittimi (p. 325).

La contrapposizione affermata dall'illuminismo tra fede nell'autorità e uso della propria ragione è in sé corretta. Nella misura in cui il valore dell'autorità prende il posto del nostro giudizio, l'autorità è di fatto una fonte di pregiudizi. Ma con questo non è escluso che essa possa anche essere una fonte di verità, ed è questo che l'illuminismo ha misconosciuto, con la sua indiscriminata diffamazione dell'autorità. [...] Di fatto, la diffamazione di ogni autorità [...] ha anche condotto a una deformazione del concetto di autorità. Sulla base di un illuministico concetto di ragione e di libertà, ha potuto infatti prendere risalto, nel concetto di autorità [...], la cieca sottomissione. [...] Tutto questo, però, non è implicito nell'essenza dell'autorità. [...] L'autorità delle persone non ha il suo fondamento ultimo in un atto di sottomissione e di abdicazione della ragione, ma in un atto di riconoscimento e di conoscenza, cioè nell'atto in cui si riconosce che l'altro ci è superiore in giudizio e in intelligenza, per cui il suo giudizio ha la preminenza (pp. 327-328).

C'è una forma di autorità che è stata particolarmente difesa dal romanticismo: quella della tradizione. Ciò che è consacrato dalla storia e dall'uso è fornito di un'autorità che ormai è diventata universale [...] Il romanticismo pensa la tradizione in opposizione alla libertà della ragione. [...] La tradizione gli appare come l'astratto opposto della libera autodeterminazione, poiché la sua validità non ha bisogno di alcuna motivazione razionale, ma ci determina in modo massiccio e non problematico [...]. A me pare tuttavia che tra tradizione e ragione non sussista un simile assoluto contrasto. [...] In verità, [...] anche la più autentica e solida delle tradizioni non si sviluppa naturalmente, in virtù della forza di persistenza di ciò che una volta si è verificato, ma ha bisogno di essere accettata, di essere adottata e coltivata. Essa è essenzialmente conservazione [...]. Ma la conservazione è un atto della ragione, certo un atto caratterizzato dal fatto di non essere appariscente. Per questo il rinnovamento [...] sembra l'unico modo di operare della ragione. Ma è solo un'apparenza. Persino [...] nelle epoche di rivoluzione, nel preteso mutamento di tutte le cose si conserva del passato molto più di quanto chiunque immagini, e si salda insieme al nuovo, acquistando una rinnovata vitalità (pp. 329-330).

Chi si mette a interpretare un testo, attua sempre un progetto. Sulla base del più immediato senso che il testo gli esibisce, egli abbozza preliminarmente un significato del tutto. E anche il senso più immediato, il testo lo esibisce solo in quanto lo si legge con certe attese predeterminate. La comprensione [...] consiste tutta nell'elaborazione di questo progetto preliminare, che ovviamente viene continuamente riveduto in base a ciò che risulta dall'ulteriore penetrazione del testo. [...] L'interpretazione comincia con dei pre-concetti, i quali vengono via via sostituiti da concetti più adeguati. [...] Che cos'è che contraddistingue le pre-supposizioni inadeguate se non il fatto che, sviluppandosi, esse si rivelano insussistenti? (p. 314).

Quando comprendiamo l'opinione di un altro, non possiamo attenerci ciecamente alle nostre pre-supposizioni sull'argomento. Non è che quando uno ascolta qualcun altro [...] debba dimenticare tutte le pre-supposizioni sull'argomento di cui si tratta e tutte le proprie opinioni in proposito. Ciò che si esige è semplicemente che sia aperto all'opinione dell'altro o al contenuto del testo (pp. 315-316).

## 2. Tradizione e “storia degli effetti”

*Tra il messaggio e chi lo interpreta c'è sempre, allo stesso tempo, estraneità e familiarità. Il messaggio è estraneo al suo interprete appunto perché il suo senso rimane sempre, almeno in parte, nascosto e ancora da scoprire. Il medesimo messaggio, tuttavia, è anche, almeno in parte, familiare all'interprete, poiché ambedue appartengono alla stessa tradizione, o quantomeno al medesimo processo storico. Ad arricchire la tradizione, contribuisce appunto la nostra interpretazione del messaggio, che avviene sempre (e spesso senza che ne siamo pienamente consapevoli) a partire dalle interpretazioni che altri ne hanno dato prima di noi e dalle ripercussioni che esso ha avuto nel corso del tempo. È il concetto di “storia degli effetti”. Questo concetto ci fa capire che la nostra comprensione di qualcosa (anche della storia) è sempre storicamente determinata, e quindi, a differenza di quanto riteneva Hegel, l'uomo non potrà mai capire il mistero delle cose in tutta la sua pienezza.*

Che l'interesse storico non si rivolga soltanto al fenomeno storico come tale o all'opera trasmessaci dalla storia isolatamente intesa, ma anche [...] alla loro “fortuna” e ai loro effetti nella storia [...], è cosa che si ammette generalmente in termini di semplice completamento dell'impostazione di un problema storico [...]. Ma dire che tale storia degli effetti è sempre indispensabile quando si voglia mettere in piena luce il significato autentico di un'opera o di un dato storico [...], questo è, in verità, qualcosa di nuovo [...]. Non si vuol dire che la ricerca debba sviluppare una tale storia degli effetti accanto allo studio dell'opera come tale. [...] La coscienza deve prendere consapevolezza del fatto che, nella pretesa immediatezza con la quale essa si mette davanti all'opera o al dato storico, agisce anche sempre, sebbene inconsapevole [...], questa struttura della storia degli effetti. Che della storia degli effetti si possa divenire coscienti una volta per tutte in modo completo è un'affermazione ibrida come la pretesa hegeliana del sapere assoluto, nel quale la storia sarebbe arrivata alla piena autotrasparenza [...]. Piuttosto, la coscienza della determinazione storica è un momento dello stesso processo della comprensione, è già presente nella *corretta impostazione del problema* (pp. 351-352).

## 3. La “fusione di orizzonti”

*Alla situazione storica in cui ci troviamo, si connette l'orizzonte, cioè quel cerchio che comprende tutto ciò che possiamo vedere da un certo punto di vista. L'orizzonte può e deve muoversi con noi, nel senso che noi, per comprendere ciò che l'altro ci dice, dobbiamo essere disposti a modificare, se è il caso, il nostro punto di vista, guardando le cose anche da un'angolazione diversa. Ciò non significa affatto che dobbiamo rinunciare completamente al nostro punto di vista, o che il nostro interlocutore debba rinunciare del tutto al suo. Piuttosto, deve esserci “fusione di orizzonti”, nella quale possiamo riconoscere la forma più autentica di dialogo; un dialogo che può agevolare la comprensione reciproca e in alcuni casi rendere il messaggio veramente significativo e attuale per noi, che lo riceviamo.*

Ogni presente finito ha dei confini. [...] La situazione rappresenta un punto di vista che limita le possibilità di visione. Al concetto di situazione è legato quindi,

essenzialmente, quello di *orizzonte*. Orizzonte è quel cerchio che abbraccia e comprende tutto ciò che è visibile da un certo punto. [...] Chi ha un orizzonte sa valutare correttamente, all'interno di esso, il significato di ogni cosa secondo la prossimità o lontananza [...]. Sembra una corretta regola ermeneutica, quella per cui ci si deve trasporre nell'altro per capirlo. [...] L'arte della comprensione storica consiste davvero nella capacità di trasporre in orizzonti diversi dal proprio? [...] Se la nostra coscienza storica si traspone in orizzonti storici, ciò non significa che avvenga un trasferimento in mondi diversi, del tutto separati dal nostro; questi mondi, insieme al nostro, costituiscono l'unico, grande, intimamente mobile orizzonte [...]. Il passato proprio e quello altrui [...] costituiscono questo mobile orizzonte entro cui la vita umana vive e che la definisce come provenire e tramandarsi. [...] Cosa significa trasporre, collocarsi? Certo non significa semplicemente prescindere da sé stessi. [...] Se ci collochiamo nella situazione di un altro, lo capiremo, cioè prenderemo coscienza dell'alterità, dell'irriducibile individualità dell'altro, proprio in quanto porremo *noi stessi* nella sua situazione. Tale trasposizione non è né una forma di rapporto empatico con l'individualità altrui, né una sottomissione dell'altro ai propri criteri, ma significa sempre innalzamento a una universalità superiore, che non oltrepassa solo la particolarità propria, ma anche quella dell'altro. [...] *La comprensione è sempre il processo di fusione di [...] orizzonti che si ritengono indipendenti tra loro* (pp. 352-356).

Nella comprensione non si tratta affatto di una “comprensione storica” che ricostruisca la genesi del testo. Si vuole invece *comprendere il testo stesso*. Ciò significa però che nella riattualizzazione del senso del testo sono già sempre coinvolte le opinioni proprie dell'interprete. Così l'orizzonte proprio dell'interprete si rivela determinante, ma anche qui non come un punto di vista rigido che si voglia imporre, ma piuttosto come un'opinione e una possibilità che si mette in gioco e che in tal modo aiuta a impadronirsi veramente di ciò che nel testo è detto. Abbiamo chiamato questo processo la *fusione di orizzonti*. Ora siamo in grado di riconoscere in essa la forma propria del *dialogo*, nel quale viene ad espressione un “oggetto” che non è mio o dell'autore, ma qualcosa di comune che ci unisce (pp. 446-447).

#### 4. Il dialogo

*Per Gadamer, ogni pensare e ogni parlare attraverso il linguaggio è principalmente una forma di dialogo, cioè di apertura verso l'altro. Il linguaggio, specialmente quando è usato nella forma dialogica (alternando domande e risposte) e a patto di essere disposti ad ascoltarsi reciprocamente, senza fretta, senza forzare la mano, ci guida a conoscere, almeno in parte, la verità.*

Diciamo solitamente “condurre un dialogo”, ma quanto più un dialogo è autentico, tanto meno il suo modo di svolgersi dipende dalla volontà dell'uno o dell'altro degli interlocutori. Il dialogo autentico non riesce mai come volevamo che fosse. [...] Il modo [...] in cui il dialogo [...] procede e giunge a conclusione [...] ha certo una direzione, ma in essa gli interlocutori non tanto guidano, quanto piuttosto sono guidati. Ciò che “risulta” da un dialogo non si può sapere prima. L'intesa o il fallimento è un evento che *si* compie in noi. Solo allora possiamo dire che c'è stato un buon dialogo, oppure che esso era nato sotto una cattiva stella. Tutto ciò indica che il dialogo ha un suo spirito, e che le parole che in esso si dicono portano in sé una loro verità, fanno “apparire” qualcosa che, d'ora in poi, “sarà” (p. 441).

Il dialogo è un processo di comprensione. È proprio di ogni vero dialogo il fatto che uno risponda all'altro, riconosca nel loro vero valore i suoi punti di vista e si trasponga in lui; non nel senso di volerlo comprendere come individualità particolare, ma di intendere ciò che egli dice. Ciò che si tratta di cogliere sono le sue ragioni, in modo da potersi intendere con lui sull'oggetto del dialogo. Non mettiamo, dunque, la sua opinione in rapporto con lui come individuo, ma con la nostra opinione [...]. Là dove abbiamo di mira [...] l'altra individualità come tale, come per esempio nel colloquio terapeutico o nell'interrogatorio [...], non si realizza davvero la situazione della comprensione (p. 443).

## 5. Il linguaggio

*Il linguaggio non è uno strumento che ci serve solamente per comunicare i nostri pensieri, dopo averli già formulati perfettamente attraverso l'intelligenza. Gadamer si ispira a Tommaso d'Aquino, secondo il quale non c'è una perfetta corrispondenza tra il pensiero e la parola: infatti, un concetto formulato dall'intelletto è, da un lato, autonomo dalla sua espressione concreta attraverso le lingue particolari (poiché il concetto è solamente l'essenza della cosa, pensata fino in fondo); d'altro lato, la parola concreta non ha una pura funzione strumentale (come se il concetto potesse essere formulato indipendentemente dal linguaggio), bensì essa contribuisce, a tutti gli effetti, alla formazione di un concetto che sia il più chiaro possibile. Esprimere i nostri pensieri attraverso il linguaggio è l'unico modo per pensare davvero. Non è che noi prima pensiamo a una cosa, poi pensiamo alla parola da associare alla cosa e infine connettiamo tra di loro la cosa e la parola; invece, il nostro pensiero si manifesta in modo sempre più chiaro a noi stessi e agli altri, proprio nella parola, nel linguaggio. Il pensiero è essenzialmente linguaggio.*

*L'uomo, poi, non può non vedere il mondo attraverso il linguaggio che gli viene messo a disposizione (lingue, tradizioni e prospettive linguistiche). D'altro lato, egli è anche libero di dare un nome alle cose, fornendone una personale (ma non per questo esclusiva) interpretazione. Così, il linguaggio non si limita a descrivere il mondo, ma lo costituisce, svelando il senso delle cose; un senso che solamente l'uomo (e non gli animali privi di ragione, che agiscono sempre nello stesso modo) avverte il desiderio di cercare.*

*C'è linguaggio solamente quando c'è dialogo: il linguaggio non è solamente uno strumento di comunicazione, ma è, per sua natura, comunicazione. E comunicare (come abbiamo visto al punto 4. Il dialogo), è sempre parlare o pensare con qualcuno, aprendosi a lui.*

*Infine, tutto ciò che esiste (persona, situazione, opera d'arte...), è linguaggio; sia perché ci interpella per trasmetterci un messaggio che sta a noi sforzarci di comprendere; sia perché non possiamo conoscere il mondo senza l'aiuto del linguaggio. Ogni esperienza del mondo è anche un'esperienza linguistica.*

La parola è già, sempre, significato. Ma d'altra parte, questo non significa che la parola esista indipendentemente da qualsiasi esperienza delle cose e che si aggiunga, dall'esterno, all'esperienza [...]. Non si può pensare che l'esperienza sia dapprima senza parole, e che, attraverso l'atto della denominazione, diventi, in un secondo tempo, oggetto di riflessione [...]. È invece costitutivo dell'esperienza stessa cercare e trovare le parole che sappiano esprimerla. Si cerca la parola giusta,

cioè la parola che è appropriata veramente alla cosa, di modo che, in essa, la cosa stessa si esprima. [...] La parola “appartiene”, in qualche modo, alla cosa stessa, e non è qualcosa come un segno accidentale legato esteriormente con la cosa (p. 479).

[In san Tommaso d’Aquino] La parola interna [cioè il concetto pensato dall’intelletto umano] resta legata alla possibilità del risuonare esterno [per mezzo della parola pronunciata]. L’essenza della cosa, così come è colta dall’intelletto, è nello stesso tempo ordinata [cioè, finalizzata] alla manifestazione udibile [...]. La parola interna non è, quindi, legata a una lingua particolare, e non ha, in generale, il carattere di un aver presenti delle parole che emergano dalla memoria, ma non è altro che l’essenza della cosa pensata fino in fondo [...]. È vero che non è estrinsecazione ma pensiero, però proprio la perfezione del pensare si raggiunge nel dire. [...] Una parola [...] ha la sua origine nello spirito [cioè, nell’intelletto umano], come la conclusione segue alle premesse [cioè necessariamente] [...] La parola non viene costruita una volta che la conoscenza è già compiuta [...], ma è il modo di attuarsi della conoscenza stessa (pp. 484-486).

Il linguaggio non è solo una delle doti di cui dispone l’uomo che vive nel mondo; su di esso si fonda, e in esso si rappresenta, il fatto stesso che gli uomini abbiano un *mondo*. Per l’uomo, il mondo esiste come mondo in un modo diverso da come esiste per ogni altro essere vivente nel mondo. Questo mondo si costituisce nel linguaggio. [...] L’uomo ha “mondo” in un senso diverso da ogni altro essere vivente, in quanto gli altri esseri viventi [...] sono, per così dire, incastrati nel loro ambiente. [...] A differenza da quello di ogni altro essere vivente, il rapporto dell’uomo al mondo viene così a caratterizzarsi, senz’altro, come *libertà dall’ambiente*. Tale libertà dall’ambiente implica che il mondo è costituito mediante il linguaggio. [...] Questa libertà dall’ambiente è [...] libertà rispetto ai nomi che diamo alle cose, come dice il profondo racconto della *Genesi*, in cui si narra che Adamo ricevette da Dio il potere di dare nomi alle cose. [...] L’innalzarsi al di sopra dell’influsso dell’ambiente ha [...] un significato umano, e cioè legato al linguaggio. [...] Il linguaggio è [...] una libera e variabile possibilità dell’uomo. Per lui il linguaggio non è variabile solo nel senso che vi sono anche altre lingue che si possono imparare. È qualcosa di variabile anche in sé stesso, in quanto, per una stessa cosa, comporta la possibilità di diverse espressioni. [...] La possibilità di comunicazione tra gli animali non conosce una simile variabilità. [...] Essi si intendono bensì tra di loro, ma non si intendono sui fatti come tali, il cui insieme totale costituisce il mondo (p. 507-509).

Il linguaggio ha il suo vero essere solo nel dialogo, cioè nell’esercizio dell’*intendersi* (p. 510).

L’essere, che può venir compreso, è linguaggio (p. 542).

**Giulio Piacentini** si è laureato con il Prof. Alessandro Ghisalberti in Filosofia all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano nel 1999, discutendo una tesi in Storia della filosofia medioevale (*Cosmologia e antropologia nel Liber divinatorum operum di S. Ildegarda di Bingen*), dalla quale ha tratto lo studio *L'universo e l'uomo nel Liber divinatorum operum di Ildegarda di Bingen*, pubblicato nella «Rivista di Filosofia Neoscolastica», XCIV, 2 (Aprile-Giugno 2002). Nel 2005 ha conseguito il diploma in Scienze Religiose presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano. È docente di filosofia e storia nei Licei.

Nel 2004 e nel 2005 ha partecipato alla stesura dei testi, rispettivamente, per le mostre *S. Bernardo. Renovator seculi e Libertas Ecclesiae. Libertà per tutti*, curate da Maria Pia Alberzoni e altri studiosi per il Meeting per l'Amicizia tra i Popoli (Rimini).

Per conto della Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate e del Dipartimento di Filosofia dell'Università Cattolica di Milano ha collaborato al lavoro di redazione dell'*Enciclopedia Filosofica* (3ª edizione), Bompiani, Milano 2006.

Ha tenuto seminari di storia della filosofia per la Biblioteca Cantonale di Lugano e collaborato come recensore con la rivista «Studi Cattolici» (Ed. Ares, Milano).

Nel 2015 è uscito il suo volume *I racconti del mandorlo, dell'ulivo e del melograno. La filosofia medioevale narrata dai suoi protagonisti* (Marcianum Press, Venezia), presentato presso la Veneranda Biblioteca Ambrosiana dal Prof. A. Ghisalberti e dalla Prof.ssa Claudia Milani.

Svolge corsi e conferenze per l'Antica Credenza di S. Ambrogio (Milano), con particolare riferimento alla storia della filosofia e alla storia della Chiesa a Milano e in Lombardia. Collabora inoltre con la rivista *online* «Linea Tempo», pubblicata fino al 2012 col titolo: «Lineatempo. Rivista *online* di ricerca storica, letteratura e arte», sotto la direzione di A. Caspani (<http://www.diesse.org/pubblicazioni/lineatempo>). La nuova serie, diretta da A. Caspani e G. Reguzzoni, è uscita a novembre 2013 col titolo «Lineatempo. Itinerari di storia, letteratura, filosofia e arte» (<http://lineatempo.ilsussidiario.net/>). È ospitata sul sito web del quotidiano *online* <http://www.ilsussidiario.net/>.

I contributi di G. Piacentini, editi e inediti, si possono leggere sul sito web <http://www.filosofiaereligione-giuliopiacentini.it/>.