



Universa
Recensioni di
Filosofia

Rivista del Corso di
Dottorato di Ricerca in
Filosofia dell'Università
degli Studi di Padova

Volume 12, n.2 (2023)

Direttore Responsabile

Umberto Curi

Responsabile Scientifico

Luca Illetterati

Comitato Scientifico

Andrea Altobrando, Daniela Andreatta, Simone Aurora, Romana Bassi, Luca Basso, Francesco Berti, Franco Biasutti, Massimiliano Carrara, Giovanni Catapano, Adelino Cattani, Pierpaolo Cesaroni, Sandro Chignola, Mariagrazia Crepaldi, Antonio Da Re, Mauro Farnesi Camellone, Marta Ferronato, Giovanni Fiaschi, Marcello Ghilardi, Fabio Grigenti, Giovanni Grandi, Pierdaniele Giarretta, Luca Illetterati, Cecilia Martini, Francesca Menegoni, Maurizio Merlo, Vincenzo Milanese, Antonio Nunziante, Giangiorgio Pasqualotto, Gaetano Rametta, Cristina Rossitto, Lorenzo Rustighi, Rita Salis, Laura Sanò, Antonino Scalone, Carlo Scilironi, Gabriele Tomasi, Massimiliano Tomba, Corrado Viafora

Comitato Editoriale

Iliara Bussoni, Silvestre Gristina, Antonio Nunziante

Redazione

Marco Bonutto, Giulia Cervato, Sara Francescato, Andrea Gentili, Elisa Gremmo, Adriana Manzoni, Alberto Merzari, Claudia Paccagnella, Maria Giulia Sestito, Eugenia Stefanello, Marco Vorcelli

Editors lingua inglese

Robin Jones (UCSC),
Shaun Terry (UCSC)

Questa rivista è pubblicata sotto una
licenza Creative Commons Attribution
3.0.

ISSN 2240-4902

Indice

Editoriale	1
<i>Günter Figal, Diego D'Angelo, Tobias Keiling, Guang Yang (eds.), Paths in Heidegger's Later Thought</i>	
Sara Francescato	6
<i>Malgorzata Holda, On Beauty and Being: Hans-Georg Gadamer's and Virginia Woolf's Hermeneutics of the Beautiful</i>	
Chun Lin	12
<i>Stephen Howard, Kant's Late Philosophy of Nature. The Opus postumum</i>	
Davide Puzzolo	17
<i>Arianna Liuti, Il Blazing World di Margaret Cavendish e l'utopia della Restaurazione</i>	
Maria Giulia Sestito	23
<i>William McNeill, The Fate of Phenomenology: Heidegger's Legacy</i>	
Alberto Merzari	29
<i>Yves Michaud, L'art c'est bien fini. Essai sur l'hyper-esthétique et les atmosphères</i>	
Giulia Cervato	35
<i>Elisabetta Modena, Nelle storie. Arte, cinema e media immersivi</i>	
Elisa Gremmo	40
<i>Benoît Montay, L'autorité perdue, Pour une théorie des fonctions de l'Exécutif</i>	
Tom Brumelot	44

<i>Gregory S. Moss, Hegel's Foundation free Metaphysics: the logic of Singularity</i>	52
Marco Bonutto	
<i>Jean-Luc Nancy, L'odio per gli ebrei. In dialogo con Danielle Cohen-Levinas</i>	60
Jacopo Ceccon	
<i>Stefano Nespor, La scoperta dell'ambiente. Una rivoluzione culturale</i>	64
Andrea Gentili	
<i>Irven M. Resnick, Kenneth F. Kitchell Jr., Albertus Magnus and the World of Nature</i>	68
Marco Vorcelli	
<i>Francesco Rosada, Libertà e natura umana. L'antropologia politica di Rousseau</i>	73
Paride Robert Piazza	
<i>Kobei Saito, Marx in the Anthropocene. Towards the Idea of Degrowth Communism</i>	79
Adriana Manzoni	
<i>Carl Schmitt, Costituzione e istituzione</i>	87
Claudia Paccagnella	
<i>John Schwenkler, Anscombe's Intention. A Guide</i>	93
Chiara Pellegrini	
<i>Andrei G. Zavalij, Courage and Cowardice in Ancient Greece. From Homer to Aristotle</i>	98
Rita Argentiero	
Rubrica Libri Ricevuti	103

Editoriale

Universa. Recensioni di filosofia è un periodico elettronico del Corso di Dottorato di Ricerca in Filosofia dell'Università degli Studi di Padova. La rivista raccoglie recensioni di testi di filosofia italiani e stranieri, tratti dalla produzione scientifica più recente. *Universa* nasce come luogo di informazione e di confronto sulle novità editoriali nel campo della filosofia e, allo stesso tempo, come occasione di formazione per $\text{\textcircled{a}}$ iscritt $\text{\textcircled{a}}$ alla Scuola di Dottorato. La rivista è infatti per $\text{\textcircled{a}}$ dottorand $\text{\textcircled{a}}$ della Scuola una vera e propria attività formativa attraverso la quale hanno la possibilità di apprendere e raffinare gli strumenti della comunicazione del sapere insieme al lavoro di revisione e controllo che esso implica. Al contempo, *Universa* intende anche proporsi come un servizio nei confronti della comunità scientifica, creando un database di recensioni di testi di interesse filosofico ampio, articolato sulle più diverse aree tematiche, accessibile online, pubblicamente e gratuitamente.

Nel presente volume proponiamo diciassette recensioni di opere di interesse filosofico pubblicate negli ultimi anni. I temi affrontati possono essere collocati all'interno di cinque aree principali: storia della filosofia nelle sue differenti ramificazioni, filosofia teoretica, estetica, etica e filosofia politica.

La sezione di storia della filosofia e filosofia teoretica si apre, nell'ambito della filosofia antica, con la recensione del testo di Andrei G. Zavalij, *Courage and Cowardice in Ancient Greece. From Homer to Aristotle*, che si propone di chiarire i termini "coraggioso" e "codardo" a partire dalle loro radici storiche. L'opera esamina un arco temporale di cinque secoli e si focalizza sull'area geografica dell'Antica Grecia, dal momento che vi è un sempre più affermato uso inclusivo e inappropriato, che si manifesta nella crescita del numero di soggetti inquadrati con questi aggettivi e di categorie che li descrivono, come il coraggio politico, il coraggio intellettuale o quello d'essere. Una recensione è dedicata invece al testo *Albertus Magnus and the World of Nature*, frutto del lavoro a quattro mani di Irvn M. Resnick e Kenneth F. Kitchell Jr., i traduttori inglesi del poderoso *De animalibus* di Alberto Magno. L'opera offre un dettagliato e piacevole resoconto della biografia, del contesto culturale e soprattutto delle celebri ricerche naturalistiche del

grande dottore domenicano, esplorando questioni quali il suo rapporto con le fonti antiche e medievali, il suo “metodo scientifico” e le multiformi osservazioni svolte sul campo dal *Doctor Universalis*. Nella sezione di filosofia moderna e contemporanea, si propongono diversi titoli. La prima recensione è dedicata all’opera di Stephen Howard *Kant’s Late Philosophy of Nature. The Opus postumum*, che analizza alcune sezioni specifiche degli scritti postumi kantiani. Indagando i contenuti del decimo e dell’undicesimo Konvolut, l’autore tenta l’individuazione di un punto medio fra le letture sistematiche di Adickes, Vaihinger, de Vleeschauwer, Lehmann e Mathieu, e quelle non sistematiche di Friedman, Förster, Emundts, Edwards, Hall e Thorndike. Segue la recensione al volume di Jean-Luc Nancy *L’odio per gli ebrei. In dialogo con Danielle Cohen-Levinas*, recentemente tradotto da Daniela Calabrò e Massimo Villani. Il contributo raccoglie le trascrizioni di quattro conversazioni fra il pensatore francese e la docente della Sorbonne Université di Parigi Danielle Cohen-Levinas, le quali costituiscono un’analisi dell’antisemitismo occidentale in relazione ai suoi retaggi cristiani e alla più generale “paura per il diverso”. Si presenta poi la recensione al testo di Stefano Nespore, *La scoperta dell’ambiente. Una rivoluzione culturale*. Il giurista esperto di diritto ambientale delinea un percorso storico esaminando cinque opere che, a suo giudizio contrassegnerebbero le tappe salienti della presa di coscienza ecologica e che sarebbero volte ad una “scoperta dell’ambiente”. Chiude la sezione, la recensione all’ultimo libro di Gregory S. Moss, *Hegel’s Foundation free Metaphysics: the logic of Singularity*. Oggetto dell’indagine è lo statuto del Concetto nel pensiero hegeliano, al fine di delineare una fondazione sistematica dell’interpretazione metafisica del pensiero di Hegel e offrire in questo modo una soluzione ad alcune classiche aporie emerse in seno alla tradizione filosofica occidentale.

Aprè la sezione di estetica una sottosezione composta di due recensioni dedicate a volumi sul pensiero di Heidegger. La prima riguarda il testo *Paths in Heidegger’s Later Thought*, che raccoglie dei contributi relativi a quattro macro-tematiche che caratterizzano la filosofia del tardo Heidegger: il tema del linguaggio in relazione al concetto di “luogo” – evocato dalla famosa immagine del linguaggio come “casa dell’Essere” –, al dire poetico e al concetto di ritmo; il tema della *physis*, approfondito a partire dal confronto con i Presocratici e

Aristotele; l'interesse heideggeriano verso una filosofia fenomenologica che aiuti a riformulare la concezione dell'Essere e l'approccio alle cose; e, infine, il concetto di fondamento (*Grund*) che contraddistingue la tarda riflessione heideggeriana sull'ontologia. La seconda recensione è dedicata invece a *The Fate of Phenomenology: Heidegger's Legacy* di William McNeill. Il libro analizza la totalità della produzione di Martin Heidegger e l'unità del suo pensiero. Il suo scopo è comprendere se e quanto l'approccio fenomenologico ereditato da Husserl venga mantenuto o respinto nell'evoluzione del suo pensiero. In particolare, si sofferma su una dinamica doppia: se da una parte Heidegger tradisce la fenomenologia anche quando si dichiara fedele ad essa, dall'altra parte, quando se ne allontana, emerge sempre l'appropriazione originaria degli insegnamenti di Husserl.

Segue una recensione al testo di Holda Malgorzata, *On Beauty and Being: Hans-Georg Gadamer's and Virginia Woolf's Hermeneutics of the Beautiful*. Lo studio è un'analisi comparativa tra l'estetica ermeneutica di Gadamer e i discorsi letterari di Virginia Woolf attraverso i concetti di bellezza ed essere. Per questa via, il testo approda a un nuovo modo di intendere l'estetica e in particolare il rapporto tra pensare e poetare. Nell'ambito dell'estetica contemporanea si propone la recensione al testo di Yves Michaud, *L'art c'est bien fini. Essai sur l'hyper-esthétique et les atmosphères*. La tesi della morte dell'arte, discussa da molti, viene ripresa e ampliata in questa opera. Michaud spiega come esistono due facce della stessa medaglia: da una parte l'arte è confinata a "zone estetiche protette" molto limitate, come i musei, le fondazioni, le case d'asta, ecc; dall'altra parte, si sta assistendo a un movimento di iperestetizzazione. Infatti, essendo il concetto di "estetica" piuttosto vago, viene sottoposto a continui cambiamenti e ridefinizioni e, come sta avvenendo, si sublima da un regime strettamente oggettuale per invadere ambienti che prima non erano di sua competenza. A chiudere la sezione di estetica si presenta la recensione del libro di Elisabetta Modena, *Nelle storie. Arte, cinema e media immersivi*, dove viene mostrata l'influenza che le nuove tecnologie hanno avuto sulle modalità di narrazione storica. Nel caso dell'arte, gli strumenti tecnici hanno reso le esperienze maggiormente immersive, creando una relazione maggiormente personalizzata tra il fruitore e l'opera. Connessa all'immersività dell'esperienza estetica, che si

declina spesso in una dinamica performativa, Modena rileva anche una maggiore agentività che si declina negli strumenti e nella gestione spaziale e ambientale delle opere.

La sezione di etica e filosofia politica si apre con la recensione del libro di John Schwenkler *Anscombe's Intention. A Guide*. Al centro dell'analisi c'è il testo *Intention* di G.E.M. Anscombe. L'autore si propone l'obiettivo di far luce sul suo complesso insieme di argomentazioni e sottolineare il legame dell'autrice con le opere di Aristotele, Tommaso d'Aquino e Wittgenstein. Per quanto riguarda la filosofia politica, si presenta la recensione al libro di Arianna Liuti, *Il Blazing World di Margaret Cavendish e l'utopia della Restaurazione*. Ripercorrendo la biografia e il pensiero di Margaret Cavendish, autrice ancora poco conosciuta in Italia, Liuti cerca di restituire Cavendish al contesto storico del Seicento Inglese attraverso l'analisi della sua opera più famosa, *The Blazing World*. Servendosi del variegato *corpus* delle opere di Cavendish, Liuti rivela attraverso questa figura gli emblemi e le ambiguità della modernità stessa, inaugurando un nuovo modo di intendere la politica moderna e i suoi concetti. Sempre nell'ambito della politica moderna, si propone la recensione dell'ultimo studio di Francesco Rosada, *Libertà e natura umana. L'antropologia politica di Rousseau*, edito da Franco Angeli. Il testo si cimenta nell'arduo compito di presentare una nuova prospettiva sul pensiero politico di Rousseau, enumerando sin dall'inizio le ragioni che rendono auspicabile mantenere vivo il dibattito sul pensiero del ginevrino, e che pertanto giustificano lo studio da lui proposto. Segue la recensione al libro di Kohei Saito, *Marx in the Anthropocene. Towards the Idea of Degrowth Communism*. L'opera rappresenta l'edizione analitica del precedente testo di Saito, *Il capitale nell'Antropocene*. Esso costituisce uno dei testi cardine nel dibattito eco-marxista, che ruota attorno al rapporto tra natura e produzione. Servendosi dei testi marxiani, l'autore non solo propone un'analisi della catastrofe come processo in atto nell'era della crisi ecologica globale, ma avanza un'ipotesi tutta nuova di un Marx "decrescista". Una recensione è dedicata alla nuova edizione italiana di *Costituzione e istituzione* di Carl Schmitt. Il volume contiene la prima traduzione italiana di due importanti saggi di Carl Schmitt risalenti all'inizio degli anni Trenta: *Diritti di libertà e garanzie istituzionali* e *Diritti fondamentali e doveri fondamentali*. È completato dai contributi di Andrea Salvatore, Matteo Bozzon e Mariano Croce che forniscono

elementi essenziali per la comprensione dei due saggi e per la loro adeguata collocazione all'interno della produzione schmittiana, con particolare riferimento al tema della "svolta" istituzionalista del giurista tedesco. La sezione si conclude con la recensione al testo di Benoît Montay, *L'autorité perdue, Pour une théorie des fonctions de l'Exécutif*. Il saggio si interroga sul ruolo del potere esecutivo, che sembrerebbe rimanere sempre una "categoria residuale" nella teoria tripartita delle funzioni dello Stato. Montay sembrerebbe voler "rinunciare al dogma della tripartizione", muovendo dall'analisi dei "modi d'agire" dello Stato.

Si segnala, in chiusura del numero, la rubrica Libri ricevuti, nata dalla volontà di dare visibilità ai testi inviati alla redazione da autrici, autori e case editrici.

Günter Figal, Diego D'Angelo, Tobias Keiling, Guang Yang (eds.), *Paths in Heidegger's Later Thought*, Indiana University Press, Bloomington 2020, pp. 305, \$ 40.00, ISBN 9780253047205

Sara Francescato
Università degli Studi di Padova

Paths in Heidegger's Later Thought, edited by Günter Figal, Diego D'Angelo, Tobias Keiling, and Guang Yang, gathers essays related to Heidegger's later philosophy. The book is divided into four main sections: "Language, *Logos*, and Rhythm", "Heidegger's *Physis*", "Phenomenology, the Thing, and the Fourfold", and "Ground, Non-ground, and Abyss".

In the first section, concerning Heidegger's focus on language, Jeff Malpas's essay, "The House of Being: Poetry, Language, Place", examines Heidegger's renewed interest in language, which "coincides with a more explicit turn [from time] toward the topological – toward *topos*, or place (*Ort/Ortschaft*)" (p. 15). This topological turn, developed from Heidegger's engagement with Hölderlin's work and his text, *Letter on Humanism* (1947), gathers the themes of language, poetry, and place. Recalling Heidegger's famous image of language as the "house of Being", Malpas argues that, on the one hand, the notion of place is fundamental to understanding Heidegger's conception of language and Being, and on the other hand, that poetry is the medium through which language discloses its true nature. The theme of poetry is further deepened in Markus Wild's essay "Heidegger and Trakl: Language Speaks in the Poet's Poem". Wild criticizes the tendency of the current scholarly literature to overlook the influence of Trakl on Heidegger's later thought. By challenging the diffuse idea in the literature by which Heidegger opposes some traditional ideas to replace them (cf. p. 46), the author underscores how Heidegger's criticism aims instead to disclose a deeper meaning. The traditional conception of language, which Heidegger considers still correct but unsuitable to let us think about language as such, allows this disclosure. Diego D'Angelo, in "Toward a Hermeneutic Interpretation of

Greeting and Destiny in Heidegger's Thinking", explores the link between the "destiny" (*Geschick*) of Being and the "greeting" (*Grüßen*) of the gods and the holy. Emphasizing the ontological primacy of greeting over destiny that emerges in Heidegger's interpretation of Hölderlin's poetry, the author shows "how an understanding of the meaning of Being's destiny presupposes an understanding of the poetical greeting" (p. 66). The poet is conceived as a *demigod*, who, by mediating between gods and mortals, positions them in relation to Being. The greeting gathers ideal and real, past and future in a unity that structures the destiny of Being. In "Later Heidegger's Naturalism", Tristan Moyle provides a naturalistic interpretation of later Heidegger. Far from reducing Heidegger's concept of language to that of the natural sciences, the author's proposal is to trace Heidegger's "abstract, speculative content, content that appears quite puzzling and unworldly, back to a vocabulary that is rooted in ordinary, concrete, natural existence" (p. 85). Moyle carries on the naturalization of Heidegger's lexicon by introducing concepts such as the idea of a rhythm of experience – a hidden mode of functioning of our natural powers – which the author derives from what Heidegger, in a seminar on Heraclitus (1966-1967), calls the "*rhythmos* (ῥυθμός)" of language. This interpretation offers valuable insights into some of the most relevant themes of later Heidegger, such as those of language and *Ereignis*.

The second section, which focuses on Heidegger's analysis of the Greek concept of *physis* (φύσις), begins with Thomas Buchheim's essay "Why is Heidegger Interested in *Physis*?", in which he investigates how Heidegger, while stressing the importance of the notion of *physis* in the inceptual Greek conception from the Presocratics, in 1939 finds the last traces of pre-Socratic in Aristotle. Since the 1920s, a connection between *Dasein* and *physis* emerged in Heidegger's texts, and, Buchheim writes, "it becomes clear here that in Heidegger's opinion, *Dasein* is world projecting (i.e., temporalizing) by comporting itself according to the way of φύσις: faithful to the φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ and through the κρύπτεσθαι [...] φύσις reveals the being of beings in the unconcealment of a world" (pp. 117-118). In his essay "Being as *Physis*: The Belonging Together of Movement and Rest in the Greek Experience of *Physis*", Guang Yang highlights the often overlooked intertwining of movement and rest that characterizes

Heidegger's thinking on *physis*. Yang links the Aristotelian concept of force or possibility (δύναμις) with Heidegger's interpretation of *physis*, to understand it, from a phenomenological perspective, as a kinetic force that unites movement and rest. The author concludes that "φύσις is not dissolving but heightening the tension of movement and rest, gathering it into an eminent unity" (p. 129). In the following essay, "The End of Philosophy and the Experience of Unending *Physis*", Claudia Baracchi focuses on the historical possibilities disclosed at the end of philosophy exposed in "The End of Philosophy and the Task of Thinking" (1969). At this historical threshold, truth is experienced as its inceptional meaning of "unconcealment", and, as the author argues, this inceptional experience of truth anticipates the metaphysical conception of truth. Experience is regarded as "a matter of dwelling in the proximity of that which [...] shows itself – of the terrible exercise of patience and hesitation, of the ability to wait, letting oneself be overcome by that which comes to be" (p. 158). Damir Barbarić, in "Thinking at the First Beginning: Heidegger's Interpretation of the Early Greek *Physis*", highlights the tension between emergence, coming forth, and the aspects of standing (*Stehen*) and self-withholding, which is concealed in the notion of *physis*. In Heidegger's view, the ancient Greeks conceived Being as *physis*, i.e., manifestation, which is linked to the Greek feeling of wonder (θαυμάζειν): "As Heidegger describes it, the state of wonder repeats the dynamic of φύσις: the human, awestruck, retreats from what is present and, in this retreating and self-restraining, is at the same time drawn to and, as it were, held fast by that from which one retreats" (p. 169). Eventually, these phenomenal traits were covered by the metaphysical idea of substance (οὐσία).

In the first essay of the third section, which revolves around Heidegger's interest in a phenomenological form of philosophy, "*Tantóphasis*: Heidegger and Parmenides", Günter Figal discusses Heidegger's interpretation of the Parmenidean statement that Being and perceiving are the same (τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι). This idea "speaks so much *more revealingly* and thus more precisely than we do,' [...]. This revealing does not name by pointing or identifying but, rather [...], in naming, it immediately allows what is to be revealed to reveal itself" (p. 182). The phenomena, i.e., what are named, reveal themselves because naming is equated to the named.

Rather than using the word *tautology*, Heidegger “speaks of *tautóphasis*, which he also translates as ‘saying-two-together’ [*Selbänder-sage*] and clarifies as ‘phenomenophasis’” (p. 183). However, as Figal argues, referring to the Zähringen seminar, “tautological thinking” (*tautologisches Denken*) may result in aporias, since it cannot convincingly give an account of differences between manifestations in reality. In the following essay “Radical Contextuality in Heidegger’s Postmetaphysics: The Singularity of Being and the Fourfold”, Jussi Backman argues that a radical contextuality characterizes Heidegger’s thinking, which, since it questions the fundamental assumptions of the Western metaphysical tradition, could be described as “postmetaphysical”. The transition (*Übergang*) from metaphysics to the other inception (*der andere Anfang*) is the movement from the understanding of the transcendental universality of Being, to a post-metaphysical conception of Being as singularization. The idea of the singularity (*Einmaligkeit*) of each event, moving from the inherent temporal structure of Being, is the hallmark of ontological meaning. An example of this idea is the image of the fourfold (*Geviert*): it “articulates the basic structure of the multidimensional context that individuates and singularizes a thing as a situated instance of meaningful presence” (p. 197). Nikola Mirković, in “The Phenomenon of Shining”, explores Heidegger’s influence in the text, *All Things Shining*, written by Hubert Dreyfus and Sean Kelly. Their interpretation of shining does not completely follow Heidegger’s conception: in fact, their interpretation of the phenomenon of shining is dependent on the background practices of one’s own culture. On the other hand, Heidegger’s later work offers an account of the phenomenological meaning of shining, necessary in order to grasp it in its entirety. During the time when he engages with Nietzsche in the 1930s, Heidegger – similar to Plato – considers shining as the sign of manifestation of beauty; as expressed in his correspondence with Emil Staiger in the 1950s, Heidegger conceives shining as still present in this age and sees in shining the promise of a renewal of the meaning of things and the world in which we live. In his essay “A Brief History of Things: Heidegger and the Tradition”, Andrew J. Mitchell summarizes Heidegger’s history of things, from the ancient Greeks to the moderns, passing through Aristotle’s natural philosophy and Eckhart’s concept of *dinc*. “Exploring this

history of the thing reveals a fundamental tension between what we might call an ‘objectification’ or ‘encapsulation’ of the thing and a thinking of the thing as embedded in a network of relations, as relational, a tension central to Heidegger’s thinking of the fourfold as well” (p. 227). Heidegger’s reflection highlights the tendency in the history of philosophy towards objectification.

The fourth section, focused on the notion of “ground” (*Grund*) that characterizes Heidegger’s later reflections on ontology, begins with Hans Ruin’s “Heidegger, Leibniz, and the Abyss of Reason”, which examines Heidegger’s engagement with Leibniz, from the 1920s to his lecture course *On the Essence of Ground* in 1955. Heidegger “refuses to accept [Leibniz’s] principle [of sufficient reason] [...] as a ‘principium,’ as what comes *first*. Instead, he raises the question of what being must be like in order for the quest for a reason or foundation – for a *Grund* – to appear in the first place” (p. 246). By questioning Leibniz’s notion of truth as identity and conceiving the whole world as what becomes accessible only through the transcending movement of Dasein, Heidegger affirms that the principle of reason must be grounded in the freedom of Dasein. In his 1955 course, he reduces Leibniz’s thought to a form of “calculating” rationality and relinquishes the Leibnizian principle in favor of meditative thinking that progresses “without why”. In her essay “Ground, Abyss, and Primordial Ground: Heidegger in the Wake of Schelling”, Sylvaine Gourdain argues that, thanks to his engagement with Schelling’s idea of “ground of existence” (*Grund von Existenz*), Heidegger breaks free from the transcendental without renouncing the concept of ground, redefining it instead by emphasizing its inherent negativity. The so-conceived ground “is rather a soil that withdraws, an abyssal base for every being or existence [...]. In contrast, ‘Ex-sistenz’ is aptly characterized by Heidegger as ‘*what emerges from itself and in emerging reveals itself*’” (p. 264). Heidegger conceives the difference between the ground and existence as strife, a contraposing duality that influences his later thought, e.g., the idea of strife between earth and world in “On the Origin of the Work of Art” and his notion of a “grounding” (*Gründung*) in *Contributions to Philosophy*. In the final contribution, “*Erklärung*: Heidegger’s Thinking of Projection in *Contributions to Philosophy*”, Tobias Keiling criticizes the inherent contradiction in *Erklärung*,

“sundering”, a concept which evokes the images of a projection and a ground. “Not only is Dasein projected and projecting at once but it is also said to be the *ground* (*Grund*) of its own projection. [...] How can we think about ourselves as both an abiding ground and a continuous projection into an open future?” (p. 287). Later, Heidegger rejects *Erkliiftung* in favor of the better-known concept of *Lichtung*. This, for the author, is a clear sign that Heidegger himself realized the inherent contradiction in the concept of *Erkliiftung*.

This anthology provides wide-ranging insights into the main themes of late Heideggerian thought. It offers not only contributions that examine the key concepts of Heideggerian philosophy, their development and relation to other philosophers’ and poets’ thought, but also original essays that propose peculiar hermeneutical solutions to understanding Heidegger and bring Heidegger into dialogue with later authors who have been influenced by his thought. The book is thus a worthwhile reading for those who seek opportunities for in-depth study and productive reworking of the themes that characterize Heidegger’s later thought.

Useful links

<https://iupress.org/9780253047199/paths-in-heideggers-later-thought/>

Malgorzata Holda, *On Beauty and Being: Hans-Georg Gadamer's and Virginia Woolf's Hermeneutics of the Beautiful*, Peter Lang, Berlin 2021, pp. 310, € 55.59, ISBN 9783631830185

Chun Lin

Università degli Studi di Padova

Malgorzata Holda's recent work *On Beauty and Being: Hans-Georg Gadamer's and Virginia Woolf's Hermeneutics of the Beautiful* takes the inherent unity of Being and beauty as a clue to examine the convergence between Gadamer's hermeneutical aesthetics and Woolf's literary discourses. The book is organized into three parts; each section entails one particular dimension of Gadamer's aesthetic thought is elaborated in relation to one of Woolf's representative novels. These dimensions include the proximity of truth to beauty, beauty's repeatability and restorability, and the poetic word's compelling disclosure of being.

Leading straight to the book's central thesis, the first chapter demonstrates how Gadamer and Woolf share a similar view on the interconnection between beauty and truth, and how this interconnection has its roots in Greek philosophy, particularly that of Plato. Holda first discusses Gadamer's retrieval of Plato's idea of beauty and its paradigmatic components – transcendence, radiance, and measure. The accent of discussion is placed on Gadamer's appropriation of the former two, closely-related qualities, namely beauty's self-presentation and radiance (or, illumination). In accordance with Heidegger's rehabilitation of *aletheia*, Gadamer characterizes beauty's radiance as an interplay of revealing and concealing. Artistic presentation illuminates something in such a way that it comes into existence, and at the same time, makes this truth of being accessible for our experience. In that sense, beauty's self-presentation is essentially related to Being's self-evidence.

Examining Woolf's novel *To the Lighthouse* (1927), Holda argues that Woolf, like Gadamer, conceives "beauty as ontologically rooted in and inseparable from Being" rather than as "a superficial adornment added to human existence and

detached from lived experience” (p. 102). Woolf’s novel depicts the two protagonists’ marriage as a metaphorical representation of the unity of *kalon* – represented by Mrs. Ramsay who has an ideal female beauty and practical wisdom – and *aletheia* – represented by Mr. Ramsay, the professional philosopher who strives for certain truths. Mrs. Ramsay’s enlightening impact on Mr. Ramsay, which transforms his rational thinking into a more genuine experience of reality, amplifies the indispensability of beauty to truth. Also relating truth and beauty, Holda writes that the imagery of light represents both the beauty of light and beauty’s illuminating capacity to bring forth truth and transform human existence. One of the most important scenes in Woolf’s novel, the dinner party, entails an intertextual echo of Plato’s *Symposium* and his allegory of the cave. This scene demonstrates the party guests’ ongoing request for genuine knowledge of reality.

After demonstrating how Gadamer’s ontological explanation of beauty is shared by Woolf, part two continues with a focused discussion of beauty’s repeatable character and restorative capacity. Referring to Gadamer’s concepts of play and festival, Holda interprets the structural doublings that Woolf deploys in *Mrs. Dalloway* (1925) as imitations of the recurring paradigms of both natural phenomena and human activities. By repeatedly switching back and forth between the dual storylines, Woolf’s characters perpetually find themselves in an “interplay of flashbacking and foreshadowing” (p. 191), and this enables them to reflect on the past. Through this dynamic, the beautiful reveals not only “the overall scheme of the eternal renewal that [Woolf] recognizes as the staple foundation of Being” (p. 155), but also its restorative capacity to illuminate a deepened awareness of Being, an intensified acceptance of one’s finitude, as well as a closer connectedness with the other.

Holda then argues that Gadamer and Woolf’s shared conception of the repeatability of beauty implies a shared conception of time’s circularity. However, Holda only elaborates on the Gadamerian concepts of play and festival, leaving out his account of the temporality of aesthetic being and therefore the fundamental differences between Gadamer’s and Woolf’s conceptions of time. To be more specific, Gadamer speaks about ontological time while Woolf prioritizes psychological time. As Holda notices, “through the

employment of the stream of consciousness technique, [Woolf] prioritizes the personal, individuated perception of time, and, as a result, she frames her rendition of time around a subjective view of it” (p. 185). For Woolf, psychological time flows with the stream of consciousness. By contrast, Gadamer conceives time as an inner dimension of being instead of a subjective perception. To come into existence means to become present in time. Thus, for Gadamer, the fusion of the past and the present that characterizes the presence of being is ontologically presupposed instead of psychologically constructed.

Another divergence between Gadamer and Woolf might lie in whether time is experienced as circular. For Gadamer, time – or more precisely, fulfilled time – is not linear, but neither would it be circular. In terms of the repeatable life patterns, Woolf speaks of the human inexhaustive attempt to “grasp fuller the sense of Being by means of coming back to that which has already been examined to understand more, better and in a new way” (p. 149). Here, since it always involves a turning back to the past, time is circular. For Gadamer, the fusion of the past and the present consists not in returning to the past, but on the contrary, in the past’s returning to the present. His concept of contemporaneity precisely pinpoints art’s capacity to transcend temporal restrictions and become completely present, no matter how remote its historical origin is. Thus, it is “the vivid presentness and contemporaneity of art” (Gadamer 2007, p. 200), instead of the subjective intention to rehabilitate the past, that constitutes and maintains art’s eternal renewability. For Gadamer, the experience of fulfilled time is different from that of the ordinary experience of time succession that is at our disposal and whose duration can be calculated. The time associated with being is experienced more like undurational moments, i.e., the open spaces raised above passing time where the coming-to-existence event takes place.

The final part of Holda’s book probes the ontological significance of the poetic word. Heidegger connects contemplative thinking (*Denken*) with poetizing (*Dichten*) and conceives poetry as a gateway to being. Following Heidegger, Gadamer defines the poetic word as speaking forth (*Aussage*), by which being finds its fulfillment in its “being-as-saying”. Holda argues that Woolf’s lyrical novel, *The Waves* (1931), precisely exemplifies how being reveals itself and speaks forth

in poetic words. Critics regard the novel as an experimental work that blurs the boundaries between prose and poetry. The novel brings forth the expression of sensory experiences and internal contemplation through ambiguous soliloquies, metaphorical language, and impressionistic imagery – particularly that of the sea. In Holda’s words, “Gadamer’s explication of the forgetfulness of Being sheds light on the acute sense of incompleteness and the need for completion which Woolf’s poetic narratives dramatize. [...] Woolf’s characters are portrayed as journeying for home in their poignant sense of a lack of completion away from Being” (pp. 221-222). The sea represents the primordial home, the ontological order to which we belong. To return to unity with the sea means to be there again in being’s disclosures. Exemplifying “being-in-the world as being-at-sea” (p. 240), Woolf’s lyrical novel manifests poetic language as a unique presentation through which the encounter with the truth of being happens.

In this book, Holda examines firstly Plato’s legacy in Gadamer and Woolf’s mutual understanding of the proximity between beauty and being; then, beauty’s restorative capacity discerned in the repetitive paradigm of the universe; and finally, poetry’s unique role as the gateway to being. Holda demonstrates comprehensive knowledge and intriguing insights into both Gadamer’s philosophical thought and Woolf’s literary works. The book presents itself as a powerful theoretical justification for Woolf’s experimental literature and at the same time a practical exemplification of Gadamer’s relevance in the field of literary study. Undoubtedly, the study is itself an intriguing example of the interconnection between thinking and poetizing.

Bibliography

Hans-Georg Gadamer, *The Gadamer Reader*, Richard E. Palmer (ed.), Northwestern University Press, Evanston 2007

Useful links

https://www.pdcnet.org/forphil/content/forphil_2022_0027_0001_0111_0117

<https://www.cceol.com/search/article-detail?id=1064122>

<https://bpb-us-w2.wpmucdn.com/blogs.pace.edu/dist/b/160/files/2022/06/WSA-contents.pdf>

Stephen Howard, *Kant's Late Philosophy of Nature. The Opus postumum*, Cambridge University Press, Cambridge 2023, pp. 78, € 19.84, ISBN 9781009031028

Daide Puzzolo
Università degli Studi di Padova

In his *Kant's Late Philosophy of Nature. The Opus postumum*, Stephen Howard engages with a specific section of Kant's unfinished last work, namely *Konvolute X/XI*, written between August 1799 and April 1800. It is well known that the general project of the *Opus postumum* was to fill the gap between the metaphysical foundations of natural science and empirical physics, in order to build a "Transition" (*Übergang*) between the two. However, as Howard lucidly showcases, even though the *form* of this task remains the same, its *content* widely shifts throughout the manuscripts. "That is," the author explains, "Kant incessantly rethinks the two poles of the Transition problem, the metaphysical foundations of natural science and physics, as well as the means through which he attempts to make the transition" (p. 24). Howard's main intention is to investigate the meaning of the term "physics" that occurs in fascicles X/XI, and why it represents a major change from the earlier drafts.

The book starts with an overview of the history of the manuscripts' reception (pp. 5-10), which Howard distinguishes in two phases. The first comprises authors like Adickes, Vaihinger, de Vleeschauer, Lehmann and Mathieu, who all had a systematic ambition in reconstructing the last phase of Kant's thought. The second, which begins around 1970, is inaugurated by Tuschling's stance that "a systematic oriented interpretation is 'impossible'" (p. 8), and comprises scholars like Friedman, Förster, Emundts, Edwards, Hall and Thorndike. Howard's intention is to take a stand somewhere *in between* these two perspectives. He accepts Tuschling's methodological claim, i.e., that the *Opus postumum* has a *dynamic*, rather than a *static* unity (see Tuschling 1971, p. 11), but at the same time he contends that this does not prevent some sort of

systematic reconstruction of Kant's last work, which is allowed by the persistency of the *form* of the transition problem (p. 25).

After this brief historical reconstruction, Howard focuses his attention on one of the most discussed issues in the contemporary literature, the so called "gap" problem, which has taken on a specific and autonomous relevance thanks to Förster's work (see Förster 2000). This problem originates from some of Kant's private letters written in 1798, in which the philosopher notes the presence of a gap (*Lücke*) within his own system that needs to be bridged. Förster's thesis is that this problem must be completely distinguished from the "transition" question, because Kant had been discussing the latter since at least 1790, thus long before the appearance of the gap. According to Förster, the latter is to be understood as a *lack* in his critical system; precisely as an inadequacy in the Transcendental deduction in the first *Critique*. Following his reconstruction, other scholars accepted the distinction between the "transition" and the "gap" problem but had identified the latter differently: for example, as an inadequacy in Kant's General Remark to Dynamic in the *Metaphysical Principles* (Emundts 2004), or as a lack in his theory of substance in the First Analogy of Experience (Hall 2015). On the contrary, Howard contends that there is no "passage in the drafts that equates the gap that the transition seeks to bridge with a failing that Kant is proposing to rectify in his earlier philosophy" (p. 21). Even if one would accept Förster's distinction, it is far from obvious that the *Lücke* Kant wants to fill must be understood as an inconsistency in his previous doctrines. Therefore, Howard suggests conceiving the question of the gap not as an *evaluative* problem, but in a *neutral* sense. That is, not as a "something that should be present but is missing", but rather as "a space between two things, a space that is not a failing or a troublesome lack but simply a separation" (p. 20). This space lies between metaphysics and physics, which the transition must bridge. Howard's proposal is thus to set aside the relevance of the gap conceived as an inconsistency in Kant's critical doctrines to focus on the meaning of the *Übergang* problem.

As we have briefly mentioned, the author distinguishes between the *form* of the transition, which remains stable throughout the *Opus postumum*, and its *content*, which instead undergoes meaningful shifts (see p. 24). That is to say, Kant

profoundly rethinks the two poles of the transition, i.e., the metaphysical principles and physics, while he is working on his last project. Howard's aim is to examine the meaning of the *arrival* point of the transition – physics – in the context of fascicles X/XI, where the question *Was ist Physik?* is continually posed by Kant in an almost obsessive manner.

The author then mentions some previous studies on this issue (Adickes 1920, Hoppe 1969, Tuschling 1971), which nonetheless fail to provide a trustworthy and coherent account of the problem of *Physik*. They state “that physics is nothing more than an empirical science that proceeds through observation and experiment” (p. 30), thus showing some skepticism about the possibility that it can be treated as a systematic science, as Kant would like. Therefore, they think that the attempt to bridge the gap between metaphysics and physics is an impossible and useless task. On the contrary, Howard contends that in fascicles X/XI physics has little to do with a discipline that proceeds only through observations and experiments.

The question is thus how to comprehend what Kant means when he speaks of physics as a *system*. Howard notes that Kant distinguishes between two kinds of systems: the elementary system (*Elementarsystem*) and the doctrinal system (*Doctrinalsystem* or *Lehrsystem*). The first is developed mainly in the drafts written between October 1798 and May 1799, which are not surprisingly entitled *Elem. Syst.* Here Kant sets the very ambitious goal to classify a priori, according to the categories, the specific and empirical proprieties of matter – a goal, however, that will soon prove too difficult to achieve. Kant recognizes “that the notion of an empirical system is a contradiction in terms” (p. 36), and that therefore the a priori enumeration of the properties of matter is not at all possible.

In fascicles X/XI there begins thus to emerge a difference between the *Elementarsystem* and the *Lehrsystem*, which corresponds to a difference between the *objective* and *subjective* part of physics. Taking up the skepticism of the earlier drafts, Kant states that the former, which is compared to Linnean natural classification, “can never be wholly completed” (p. 37), while the latter “can (and should) be presented completely” (*ibidem*). Now, what must be noted is that physics as a *Lehrsystem* is conceived by Kant “as the doctrine of outer *and* inner sense objects” (p. 39), thus blurring the distinction between rational

physics and rational psychology established in the first *Critique* and in the *Metaphysical Foundations*. Physics is now in its very essence *physiology*, namely “a science that treats the sum total [...] of not only moving forces but also *perceptions*, that is, representations accompanied with consciousness” (p. 40). What has to be classified a priori into a system are no more the specific and objective properties of matter, but rather the *perceptions* of the *subject* itself. “The doctrinal system,” Howard states, “should be able to be completed because it does not treat the objective *empirical whole of appearances* [...], but rather the subjective *whole of empirical appearances*” (p. 50). For this to be possible, however, one must assume not only that objects exert some sort of moving forces on the subject, but also that the subject exerts his moving forces on the objects. The classification of the actions and reactions of the subject and object in terms of moving forces should therefore correspond, in Kant’s intentions, to a classification of perceptions themselves, and so to the *Lebrsystem*. This is how, according to fascicles X/XI, Kant seeks to accomplish his ambitious task: to determine in advance not just the form, but also the *content* of experience, and so to bridge the gap between metaphysics and physics. As Howard writes, this method “gives Kant a way to conceive of empirical representations as at once made a priori by the subject and yet given” (p. 45).

After a comparison of his proposal with those mutually opposed of Hoppe and Mathieu regarding the anticipation of experience (pp. 45-48), Howard briefly analyzes the relation between fascicles X/XI and the latest drafts, fascicle I. The author’s thesis is that a strong similarity can be traced between the concept of the *Lebrsystem* and that of *Weltsystem*, developed in the last fascicles. Both are indeed concepts of the absolute whole of appearances, but with a fundamental difference: whereas the cognitive faculty appointed to the production of the *Lebrsystem* is the understanding, the faculty assigned to the *Weltsystem* is reason. “Fascicles X/XI and fascicle I,” thus concludes Howard, “are therefore two perspectives, those of understanding and of reason, on the problem of the systematic unification of the moving forces of matter and the subject’s perceptions” (p. 52).

In his Conclusion (pp. 52-55) Howard, despite recognizing the incompleteness of Kant’s transition project, acknowledges some similarities between the latter and some problems typical

of late-neo-Kantian and early logical empiricist philosophers. In particular, he traces a relation between Kant's attempt to give empirical physics some elements that can be determined a priori and Reichenbach's claim "that this sense of the a priori refer[s] not to eternal and unchanging conditions but to a framework that constitutes the object of scientific knowledge" (p. 53).

The book presents finally an Appendix (pp. 56-63) in which the author gives some useful suggestions for reading a fragmentary text such as the *Opus postumum*, as well as providing a valuable updated table on the dating of the fascicles.

The main merit of Howard's text surely consists in drawing attention to the change undergone by the concept of "physics" over the course of the manuscripts, as well as in highlighting the radical difference between *Elementarsystem* and *Lehrsystem*, which no commentator had ever adequately noted. In doing so, I think the author correctly emphasized the dynamic nature of the *Opus postumum*, which certainly cannot be considered as an accomplished and coherent work in all of its parts. However, I would like to point out two issues that could perhaps have received more clarifications. The first concerns the question of the relation between the "gap" and the "transition" problems. I totally agree with Howard's claim that the former is unlikely to refer to a failure in Kant's previous doctrine, and that therefore it should not play a prominent role in the debate about Kant's last project. As I understand it, Howard seems to suggest that an identification between the two questions is possible, and indeed desirable, to focus solely on the transition problem and thus on the question of the systematicity of physics. He therefore writes that "the gap can still be [...] the new task of the transition from the metaphysical foundations to physics" (p. 22). However, at the same time he finds it "conceivable that, for Kant, the transition project and the problem of the gap in his earlier philosophy are separate issues that struck him at different times" (*ibidem*), referring to what the philosopher wrote in private letters and thus supporting Förster's separation of the issues. I believe, nonetheless, that it is complicated to maintain both alternatives: either one accepts Förster's division, and so assigns an independent and separate value to the gap problem – a problem that should thus also be worthy of interest – or one identifies the two issues as one,

conceiving the gap as the distance between metaphysics and physics that the transition is supposed to bridge.

My second concern is much broader than the previous, but it does not indicate a fault in Howard's text. Rather, it could be seen as a suggestion to supplement his reading of fascicles X/XI. These drafts do in fact occupy a central place in the context of the Kantian project, between the demonstration of the existence of the ether of *Übergang 1-14* and the *Selbstsetzungslehre* of the VII fascicle, which represent perhaps the two main issues in the manuscripts, but which are both rarely mentioned in Howard's text. The author focuses on this topic in an earlier contribution (Howard 2019), where, however, no specific analysis of the evolution of the problem of physics was yet made. I believe it might be helpful to investigate how, on the one hand, the demonstration of the ether may have led to the new formulation of physics, and on the other, how this formulation is intertwined with the doctrine of self-positing of the subject.

Notwithstanding, Howard's study remains an essential contribution for scholars wishing to approach, or explore further, the intricate and involved Kantian manuscripts.

Bibliography

Erich Adickes, *Kants Opus postumum dargestellt und beurteilt*, Reuther & Reichard, Berlin 1920

Dina Emundts, *Kants Übergangskonzeption im Opus Postumum*, De Gruyter, Berlin-New York 2004

Eckart Förster, *Kant's Final Synthesis, An Essay on the Opus postumum*, Harvard University Press, Cambridge 2000

Bryan Wesley Hall, *The Post-Critical Kant. Understanding the Critical Philosophy through the Opus postumum*, Routledge, New York-London 2015

Hansgeorg Hoppe, *Kants Theorie der Physik: Eine Untersuchung über das Opus postumum von Kant*, Klostermann, Frankfurt 1969

Stephen Howard, *The transition within the transition: the Übergang from the Selbstsetzungslehre to the ether proofs in Kant's Opus postumum*, in «Kant Studien», 110, 4/2019, pp. 595-617

Burkhard Tuschling, *Metaphysische und transzendente Dynamik in Kants Opus postumum*, De Gruyter, Berlin-New York 1971

Arianna Liuti, *Il Blazing World di Margaret Cavendish e l'utopia della Restaurazione*, Carabba, Lanciano 2021, pp. 492, € 28.00, ISBN 9788863446395

Maria Giulia Sestito
Università degli Studi di Padova

«Chi è Margaret Cavendish?» è la domanda che compare nelle prime pagine del libro di Arianna Liuti dedicato all'autrice inglese, che a un primo sguardo sembrerebbe celare l'ambizione di riportare a galla la *vera* Cavendish. L'autrice del saggio però chiarisce subito che Cavendish è «una figura indubbiamente enigmatica» (p. 15). Se non altro perché – dopo il disprezzo e il discredito che le hanno riservato per secoli autori e autrici – alla fine del XX secolo Cavendish e le sue opere sono state ripescate dall'oblio in cui erano state gettate, per esporsi a vari approcci interpretativi. È così che si hanno *numerose* Cavendish: la letterata, la filosofa e la scienziata; ma anche l'utopista e la femminista, e perfino la narcisista schizofrenica e la malinconica. Certo è che le fitte opere e la varietà dei generi letterari utilizzati, nonché i molteplici contenuti contraddittori, hanno reso Cavendish l'emblema stesso della modernità nel suo carattere polare. Da questa convinzione muove la necessità di risolvere quello che Liuti chiama l'«enigma Cavendish», inserendolo all'interno “di un contesto ricco di contraddizioni quale quello del Seicento” (p. 16). Queste contraddizioni hanno la loro radice nella storia politica dell'Inghilterra, dove due secoli di conflitti segnano una spaccatura sociale al cui interno si produce il passaggio da un paradigma antico a uno moderno.

Non sorprende, allora, che lo studio di Arianna Liuti sia dedicato a *The Blazing World* di Margaret Cavendish, un'opera di fantasia pubblicata nel 1666 insieme all'opera filosofica *Observations Upon Experimental Philosophy*, che condensa tutto lo spirito del tempo. Cavendish stessa parla di queste due opere come dei due mondi polari che contraddistinguono la modernità: da un lato la fantasia, dall'altro la razionalità. *The Blazing World* è un'opera complessa, in cui varie teorie letterarie e filosofiche sono argutamente mescolate dall'autrice, dove alla

maieutica filosofica segue la decisione sovrana sul mondo, dove il tempo storico si coniuga solo al presente, fino al punto che passato e futuro coincidono. Sono questi gli elementi cogenti che portano Liuti a restituire Cavendish al movimento della storia, per utilizzare il *Blazing World* quale espressione dello spirito polare dell'Europa secentesca.

In apertura al capitolo biografico, Arianna Liuti definisce Cavendish “come una delle scrittrici più produttive, nonché affascinanti, del Seicento inglese” (p. 23). Nata nel 1623 da una famiglia aristocratica, filo-realista e anglicana, nel 1644 Cavendish si unisce alla corte di Enrichetta Maria e la segue in esilio a Parigi, dove conoscerà il futuro marito, William Cavendish. Dopo il matrimonio, la residenza parigina dei coniugi diviene il crocevia di numerosi intellettuali dell'epoca, ospitando perfino il dibattito sulla libertà e la necessità tra Thomas Hobbes e John Bramhall. Come sottolinea Liuti, il periodo parigino sarà esaltante e pieno di “conversazioni erudite, dotti scambi epistolari e avidi letture” (p. 42). Tuttavia, una serie di eventi tragici, quali la continuazione della guerra civile, le scarse risorse finanziarie e la morte di numerosi membri della famiglia, fanno cadere Cavendish in uno stato di ipocondria malinconica. Con una precisa ricostruzione storica, Liuti mostra la tensione che fa scatenare la malinconia, ovvero quella tensione tra mondo e individuo, tra impossibilità di cambiare il contesto esterno e desiderio di affermazione di sé stessi, grazie a cui Cavendish avrebbe costruito la sua propria identità di scrittrice. Infatti, per Liuti “è inevitabile che il nuovo debba faticare per aprirsi una strada nel vecchio, e che vecchio e nuovo coesistano conflittualmente fin quando l'uno non riuscirà a prevalere sull'altro. [...] Intanto, gli spiriti sono smarriti, le coscienze destabilizzate, le opinioni contraddittorie” (p. 83). Venuta meno la possibilità di *eguagliare* gli uomini nella loro istruzione o nelle loro libertà, e forte del subbuglio creato tanto dalle guerre civili quanto dallo sviluppo scientifico e tecnologico, nonché condizionata dalla frustrazione delle perdite subite in seguito alla guerra civile, Cavendish decide di inventarsi un mondo tutto suo, in cui affermarsi non solo come autrice, ma come sovrana di quel mondo.

Questo mondo è definito da Liuti “tanto intrigante quanto prismatico” (p. 94). Intrigante, perché in *The Blazing World* Cavendish mostra di avere una piena dimestichezza con le

teorie scientifiche e con i dibattiti filosofici del suo tempo, nonostante le donne fossero completamente escluse dalle scuole e dalle università; prismatico perché rivela aspetti molteplici e contrari della sua stessa filosofia. Con una topica trovata letteraria, il romanzo si apre con il rapimento di una giovane fanciulla che, sopravvissuta alle intemperie del mare, viene sospinta con la sua nave al Polo Nord. Ad accoglierla nella capitale del *blazing world* non ci sono però uomini, ma uomini-orso, uomini-volpe, uomini-uccello, ecc. Divenuta imperatrice di questo mondo, la protagonista sviluppa la scienza e la filosofia secondo il modello delle accademie, e riforma così piccole società di uomini-animali, ognuno dei quali rappresenta una scuola filosofica. Grazie a un lungo dibattito con ogni società, l'imperatrice – *alter ego* di Cavendish – espone le sue convinzioni filosofiche demolendo quelle dei suoi sudditi – ovvero dei dotti antichi, ma anche dei suoi contemporanei. D'altra parte, Liuti analizza il pensiero di Cavendish-imperatrice partendo dalla constatazione che l'autrice inglese ha cercato di soppiantare due correnti di pensiero in voga nel Seicento inglese, ovvero il materialismo meccanicistico e lo spiritualismo neoplatonizzante, con un materialismo vitalistico. Difatti, per Cavendish la natura è varietà in movimento, che ha in sé il principio vitale. A osservarla con lenti dualiste, Cavendish non può che incorrere in una contraddizione: se la materia è inerte, non può avere vita. Eppure, sono i principi stessi della filosofia del suo tempo che vengono soppiantati, dal momento che per Cavendish tutto è materia e tutta la materia è movimento che produce varietà. E ciononostante, nel *Blazing World* sono presenti degli spiriti immateriali, di cui l'imperatrice si serve per comunicare col mondo reale. Di essi ha bisogno quando, intenzionata a comporre una cabala ebraica, assume come scrivana la Duchessa di Newcastle. Figura chiave del romanzo utilizzata dall'autrice per riabilitare sé stessa, suo marito e il suo paese dopo la progressiva perdita di potere della monarchia inglese, la Duchessa accompagna l'imperatrice nel mondo reale, per salvare l'Inghilterra dalla terribile guerra che sta combattendo. Grazie al suo esercito armato di una pietra di fuoco che arde finché è umida, l'imperatrice incendia navi e città e vince la guerra contro i nemici del Re di ISFI (Inghilterra, Scozia, Francia e Irlanda). Liuti sottolinea che il finale del romanzo trova un riscontro evidente negli avvenimenti storici dell'Inghilterra. Infatti, tra il 1665 e il 1667 l'Inghilterra

combatte la sua seconda guerra contro gli olandesi. Il fuoco delle pagine finali, la pietra che arde, lo sfavillio dell'imperatrice, richiamano alla mente l'*Holmes's Bonfire* – che ha causato l'incendio delle truppe olandesi – e quello del *Great Fire* – che ha distrutto la città di Londra ed era stato propagandato da Carlo II come momento chiave nella vittoria della guerra. L'intento propagandistico del re è stato secondo Liuti pienamente assimilato da Cavendish, che con il finale dell'opera starebbe celebrando “la monarchia stuardiana come monarchia imperiale” (p. 211). Come era stato profetizzato da Re Artù e messo in pratica da Elisabetta I, l'Inghilterra sarebbe divenuta una potenza imperiale, i cui confini si sarebbero dovuti allargare entro tutto il globo terrestre.

Accanto alla celebrazione, vi è senz'altro l'esaltazione della sovranità politica e dell'ordine gerarchico. Come sottolinea bene Liuti, Cavendish ha il problema di ristabilire un assetto politico, quello del governo monarchico, smantellato a seguito di anni di guerre civili che avevano peraltro causato la rovina della sua famiglia. La questione fondamentale risiede in altri termini nel rapporto tra varietà e ordine, “l'una intesa come dato fattuale, l'altro quale esigenza assoluta” (p. 239). Anello che congiunge queste due estremità, la libertà viene rivendicata da Cavendish solo se non rinnega il giusto sistema di leggi che la difendono. Liuti parla di una “libertà conservatrice”, poiché funzionale alla preservazione di un dato ordine. Di conseguenza, si presenta l'impossibilità della formazione di un'opinione pubblica e del libero dibattito (p. 253), nonché l'inesistenza di qualsiasi scambio reciproco tra Stato e suddito. Tuttavia, questo tratto stride tanto con la filosofia naturale di Cavendish, in cui il movimento ha un ruolo nella preservazione dell'ordine, quanto con quello che Liuti afferma poche pagine dopo, e cioè che per Cavendish il sovrano non deve essere temuto ma amato e dunque deve persuadere e non dominare i suoi sudditi. Ad ogni modo, l'autrice del libro riconosce le influenze hobbesiane sul pensiero politico di Cavendish. Lo Stato deve infatti neutralizzare la paura della morte, che è il sommo male, garantendo ai suoi sudditi la preservazione della vita. Tuttavia, Hobbes ha pensato lo Stato come ordine razionale, inaugurando la scienza politica, mentre Cavendish restaura e celebra un ordine reale per mezzo della fantasia.

Nonostante molte studiose e molti studiosi abbiano interpretato *The Blazing World* come un racconto utopistico,

Arianna Liuti argomenta finemente la tesi contraria. Nel mondo di Cavendish non c'è nessun progetto riformatore, né una tensione rivoluzionaria, “a meno che con ‘rivoluzione’ non s'intenda [...] il ritorno al punto di partenza di un ciclo temporale compiuto, insomma una restaurazione” (p. 286). È d'altra parte questo il motivo per cui passato e futuro coincidono, infatti “solo l'esistente esiste” (p. 297). Le condizioni ordinate dell'inizio del racconto rimangono invariate fino alla fine, non vi è nessuna costruzione politica sulla distruzione della guerra, di modo che il mondo sfavillante diventi il migliore dei mondi possibili. Esso è già il miglior mondo possibile, e dunque è più opportuno secondo Liuti parlare di “contro-utopia” (p. 293) o di “utopia della Restaurazione” (p. 298).

Negli ultimi due capitoli, dedicati alla *querelle des femmes* e al profemminismo di Cavendish, Liuti ritorna sulla questione del conservatorismo. Infatti, con molte delle sue opere e in particolare con *The Blazing World* Cavendish tenta di “parlare alle donne, per le donne, attraverso le donne” (p. 357). Rendendole il soggetto del discorso Cavendish inaugura una nuova possibilità per le donne, quella di prendere parte agli eventi della storia rendendosi pari agli uomini. Per questa ragione, Liuti la definisce la prima profemminista inglese (p. 359). Tuttavia, il suo conservatorismo e l'urgenza di preservare l'ordine sociopolitico monarchico rendono Cavendish stessa “quale centro razionale e operante di un universo nel quale nessun “rinascimento” è ancora possibile per le donne” (p. 363). Ed è d'altra parte in questa tensione continua tra mondo e individuo che risiede la modernità di Cavendish.

Collocare Cavendish nel campo di tensione in cui si costituisce la modernità politica significa allora far emergere il rapporto che vi è tra dominio patriarcale e concettualizzazione della politica. È questo rapporto che Cavendish esplicita attraverso la contraddizione per cui “le donne possono esercitarsi al potere, ma il potere non possono esercitarlo” (p. 365). L’“enigma Cavendish” può essere allora risolto solo se, tolte le lenti della categorizzazione, si guarda la modernità nella sua spaccatura storica, per individuarne i processi che l'hanno prodotta, quali tensioni essa ha accentuato, quale confine c'è tra la scienza e la magia e la politica. Liuti riconosce che tra alternative opposte si dà movimento, e ciononostante per lei i “mondi” di Cavendish “peccano di immobilismo se confrontati

con la Modernità” (p. 372). Tuttavia, il movimento è uno dei concetti fondamentali della filosofia di Cavendish. Si tratta quindi di capire quale ruolo esso giochi nella formulazione di una politica sovrana che, come sottolinea Liuti, fa i conti con il movimento della storia. Che funzione ha il movimento della natura nel processo di autorizzazione di sé e della sua scrittura? E come è possibile risignificare la natura per aprire per le donne spazi di movimento di fronte al dominio maschile, se tutto è immobile? Sono alcuni degli interrogativi a cui bisognerà rispondere e che sono formulati a partire dal libro di Arianna Liuti, la cui accurata ricostruzione degli eventi storici del Seicento esibisce la natura bifronte del secolo attraverso le parole e le contraddizioni di una autrice tanto enigmatica quanto intrigante come è stata Margaret Cavendish.

William McNeill, *The Fate of Phenomenology: Heidegger's Legacy*, Rowman & Littlefield, London 2020, pp. 168, \$ 133.00, ISBN 9781786608901

Alberto Merzari
Università degli Studi di Padova

William McNeill's *The Fate of Phenomenology* is a much-needed book. Not only because it provides an important contribution to the *vexata quaestio* of the unity of Martin Heidegger's thinking in its various phases; even more, because it does this from a perspective which is as apparently obvious as mostly neglected in studies of this kind – that of phenomenology. In seven chapters, McNeill explores Heidegger's whole speculative journey – from his early Freiburg period to the 1973-1975 excerpts from *The Legacy of the Question of Being* – seeking to assess to what extent Husserl's phenomenological approach is maintained or rejected in the evolution of his thought.

This attempt – which for its breadth and methodological clarity can be considered unprecedented – returns an overall picture of Heidegger's path that escapes any trivial alternative between continuity and discontinuity (albeit ultimately emphasizing the latter more than the former). McNeill argues that the horizon of the later Heidegger departs clearly from the lexicon and the spirit of phenomenology. At the same time, however, he highlights that this horizon somehow inevitably results from the original appropriation of Husserl's teachings that had characterized Heidegger's phenomenology since its very beginning. What eventually emerges from *The Fate of Phenomenology* is on the one hand that Heidegger betrays phenomenology even when he claims his fidelity to it, on the other hand that he remains indebted to it even when he is explicitly betraying it.

Out of the book's seven chapters, the first three focus on the former aspect. As McNeill points out in Chapter 1, Heidegger firmly accepts the motto of phenomenology as formulated in the sixth *Logical Investigation*, "To the things themselves!". In fact, it is precisely the need to fully adhere to this imperative that makes him dissatisfied with the form that

phenomenology had assumed up to that moment. Already in 1919 Heidegger had begun to question several aspects of Husserl's approach, in particular its excessive theoreticalism and the centrality it assigns to the sphere of consciousness and subjectivity. This approach, implicitly adopting the epistemological model of the natural sciences, ends up abstracting from the "historical ego" of one's own lived experience" (p. 3), which in Heidegger's view is precisely the one and only dealing with the "things themselves".

As a follower of Dilthey no less than of Husserl, Heidegger aims to recover the constitutive historicity and the character of "mineness" of the experience, and thus tries to focus the primordial phenomenon of life "deriving its categories from the facticity of life itself" (p. 12). According to Heidegger, the exercise of keeping to the things themselves, if properly understood, must indeed take on a hermeneutical sense. Such an exercise is not about recording the supposedly immediate, objective givenness that manifests itself on the stage of a set transcendental consciousness. Rather, it means paying attention to the world, while continually questioning the assumptions involved in our understanding of and interactions with it.

The next two chapters further explore this "radicalization of phenomenology" (p. 23) undertaken by the early Heidegger, taking into account first and foremost his 1927 masterpiece, *Being and Time*. Both chapters focus on another decisive aspect of Heidegger's critique of Husserl: in full continuity with the dominant lines of Western philosophy, and in particular with Descartes, the phenomenology of his master never addresses the question of Being. As McNeill recalls, Heidegger acknowledges that Husserl arrives at the threshold of this question, when he introduces the concept of categorical intuition. Nonetheless, "for Husserl, it remained self-evident that Being means being given as an object for consciousness, so that there was no need to question what Being itself means as such" (p. 24). In those years, Heidegger thus finds a more fruitful interlocutor in Aristotle and, more generally, in the Greek world. The Greek experience (and in particular the notions of *νοεῖν* and *φρόνησις* as developed by Aristotle in Book IX of the *Metaphysics* and in Book VI of the *Nicomachean Ethics* respectively) provides Heidegger with the resources to pursue non-objectivizing access to things, which is open to

their self-showing (ἀλήθεια) – to the Being of beings. It is therefore with the aim of recalling this experience, and not for a mere etymological mannerism, that Heidegger insists in *Being and Time* on the Greek origin of the word phenomenology. Phenomenology must be in charge of finding a λόγος for phenomena, not in the sense of the naive correspondence theories of truth, but in the Greek hermeneutical sense. For it, there is no possibility of an ultimate delimitation of its object but only that of a constant preparing the way, in “a critical, cautionary guidance of our seeing” (p. 35).

McNeill points out very well (and this is arguably one of the most relevant contentions of his work) that over time Heidegger becomes increasingly aware of one aspect: that concealment does not (always) depend on a lack of clarity on the side of the λόγος – as every science tends to maintain –, but inherently belongs to the manifestation itself – that is, to Being. No later than 1928, in parallel with Heidegger’s reflection on the concept of “world”, this increasingly clear departure from a scientific conception of thinking leads him to decisively abandon the name of phenomenology for his philosophy. In the new perspective he is aiming at, the confidently clarifying and Dasein-centered gesture of the phenomenology, which feels uncomfortable with any kind of opacity, has to be replaced by the gesture of letting be (pp. 52 ff.) that preserved in all its richness (and in all its mystery) the ontological dynamic of appearing itself.

This dislocation from the point of view of Dasein to that of Being constitutes the purpose of the following three chapters of the book, which concentrate on the central years of Heidegger’s life (ca. 1930-1970). In Chapter 4 McNeill dwells on the 1936 version of the essay *The Origin of the Work of Art*. Quite interestingly, this essay – together with Heidegger’s coeval writings on poetry – witnesses the replacement of the hermeneutic λέγειν of phenomenology with the peculiar saying or telling of the work of art, which “discloses Being in a being”, that is, creates “an active happening of Being as ἀλήθεια” (p. 73). Starting especially from two retrospective writings on *Being and Time* dating back to 1936, McNeill indeed points out (Chapter 5) that in this phase Heidegger conceives the task of thinking no longer in descriptive, but in creative terms. Meditating in full clarity on the temporality of Being indeed requires thinking that every “essence, including the ‘essence’ of

Da-sein, is ‘only created-not found’” (p. 96). Accordingly, the task of letting be cannot consist of the explicitation or description of contingently hidden phenomena, but in the creative leap into the *Ereignis* of Being, whereby the Dasein “casts itself away into that which is to be opened in naming” (p. 97). Clearly, as McNeill observes, this task can no longer pertain to phenomenology but calls for a poetic thinking.

Following the stimulating Chapter 6, wherein the author retraces the relation between the thoughtful experience of the history and epochality of the destining of Being” (p. 113) in the later Heidegger and the theme of destruction in the early Heidegger, there comes the last chapter, dedicated to the revival of the notion of phenomenology in the very last Heidegger (1970s). This chapter, while being probably the most welcome of the book, given that the critical literature on this topic is still very limited, is also the one that on the whole looks most incomplete. McNeill does an excellent job in contextualizing the notions of *Tautophasis* and *Phänomenophasis* in the aforementioned notes on *The Legacy of the Question of Being* by explaining how the logic of phenomenology is reformulated and, in some ways, reversed into a phatic and tautological thinking. What remains less clear throughout the chapter, however, is how this shall be put in relation with the contemporary notion of “phenomenology of the inapparent” (*Phänomenologie des Unscheinbaren*) from the Zähringen seminar of 1973. Why does Heidegger still rely on the term phenomenology here? What exactly does *das Unscheinbare* stand for in this context? Does it refer to Being? To a $\Lambda\eta\theta\eta$ -dimension prior to Being? To Being as $\Lambda\eta\theta\eta$? On these specific questions, McNeill does not seem willing to take a very clear position, even if this undoubtedly depends, at least partially, on the effective fragmentation of Heidegger’s reflections thereon.

In providing an analysis of this later phase, McNeill furthermore appears to underestimate some real interpretative difficulties, such as that of the *retractatio* on Parmenides’ Fragment I (see HGA 14, p. 88; HGA 15, p. 395), which he takes as purely linked to the interpretation of the fragment (p. 134, n. 8) and which instead is arguably to be considered significant for the evolution of Heidegger’s thought as well (see HGA 15, p. 398; see also HGA 15, pp. 405-406).

At any rate, *The Fate of Phenomenology* remains a rigorous and brilliant book. McNeill is able to trace a history of the

Heideggerian phenomenology that integrates Heidegger's scattered retrospective reflections with an original critical reading of his texts – especially those of the 1920s and 1930s. Moreover, he manages to highlight with great balance the lines of continuity and the points of rupture between the early and the later Heidegger. From this perspective, a section of Chapter 4 bearing the same title as the book (“The Fate of Phenomenology”, pp. 74-80) is particularly valuable and can even be considered the most original section of the entire work. Here, McNeill tries to conceptualize Heidegger's abandonment of phenomenology. Of course, Heidegger rejects the phenomenological approach as he finds himself in disagreement with it on several points; yet – he argues – Heidegger can also reject this path because, after all, it was successful and gave him a starting point for a new type of work. This is so true that “perhaps phenomenology does not in fact disappear, but disappears in name only, having undergone a certain transformation on the basis of a transformed self-understanding” (p. 77).

Some might reproach McNeill for considering the arc of Heidegger's phenomenology in an all too phenomenological way (it is tempting to read, for example, Heidegger's turn in the 1930s to more destinal tones from a broader perspective, e.g., in light of the kairologically dense political situation, or of the *Auseinandersetzung* with Nietzsche and Hölderlin). However, strictly adhering to the internal logic of Heidegger's thought can be seen, from another point of view, as the peculiar value of this volume. What is arguably missing is rather a concluding chapter, embracing all the brilliant results of the volume and taking stock of them. The reader would expect, for example, to be accompanied in the understanding of the last years in which the term phenomenology reappears in the same way that he/she had been accompanied throughout the other phases of Heidegger's thought. What is at stake there? Is this new phenomenology the re-emergence of something that had never completely disappeared, or is it, in a sort of ring structure, a second turn that brings the very last Heidegger in surprising proximity to the first? Dismantling these further concealments will perhaps allow us to understand even better the fate of Heidegger's phenomenology that McNeill has given us eyes to see.

Other reviews of this volume:

<https://reviews.ophen.org/2021/01/14/william-mcneill-the-fate-of-phenomenology-heideggers-legacy-review/?lang=it>
<https://link.springer.com/article/10.1007/s10746-021-09600-8>

Useful links

<https://rowman.com/ISBN/9781786608901/The-Fate-of%20Phenomenology-Heidegger's-Legacy>

Yves Michaud, *L'art c'est bien fini. Essai sur l'hyper-esthétique et les atmosphères*, Gallimard, Parigi 2021, pp. 336, € 22.00, ISBN 9782070749980

Giulia Cervato
Università degli Studi di Padova

L'art c'est bien fini. Essai sur l'hyper-esthétique et les atmosphères, pubblicato nel 2021, è l'ultimo lavoro dell'estetologo francese Yves Michaud. Il volume torna a interrogare il mondo dell'arte contemporanea e a indagarlo nei suoi meccanismi più complessi e controversi, inserendosi in una linea di ricerca che, per l'autore, dura da più di vent'anni. Essa inizia già nel 1989 con la pubblicazione di *L'artista e i commissari. Quattro saggi non sull'arte contemporanea ma su chi si occupa di arte contemporanea*, continua con *Insegnare l'arte? Analisi e riflessioni sull'insegnamento dell'arte nell'epoca postmoderna e contemporanea*, del 1993, e con *La crise de l'art contemporain: utopie, démocratie et comédie*, del 1997. Prosegue quindi nel 2003, quando Michaud pubblica *L'arte allo stato gassoso. Saggio sul trionfo dell'estetica*. In questo testo, l'autore tenta di far emergere un fenomeno che, nell'epoca in cui esso è stato scritto, si stava imponendo nell'arte contemporanea in modo sempre più pervasivo: quello della cosiddetta "vaporizzazione dell'arte", espressione con cui veniva indicata la crescente tendenza dell'arte a sottrarsi a un regime strettamente oggettuale, per sublimarsi in una nube sensoriale diffusa che non è più circoscrivibile né isolabile.

Per ammissione esplicita dell'autore (p. 9), questo suo ultimo lavoro si pone in esplicita continuità con il testo del 2003 e, soprattutto, con il progetto interpretativo che esso esprimeva. Se, tuttavia, *L'arte allo stato gassoso* si occupava soprattutto di illustrare le dinamiche della vaporizzazione, il cui significato essenziale era indicato nel titolo dell'opera, *L'art c'est bien fini* si propone invece di approfondire l'evoluzione che veniva evocata invece nel sottotitolo: il trionfo dell'estetica. Nello stesso momento in cui l'arte si sublima – osserva Michaud – “un vapore estetico si diffonde ovunque” (p. 9) e invade spazi e ambienti che fino a quel momento non gli appartenevano. Si assiste così a un fenomeno di estetizzazione

trasversale e generalizzata che, secondo l'autore, raggiunge proprio negli anni più recenti dei picchi di esasperazione ed esacerbazione. Attraverso l'osservazione di queste evoluzioni, Michaud giunge a decretare che quella attuale è, al di là ogni altro punto di riferimento valoriale, l'epoca dell'iper-estetica.

Proprio alla nozione appena citata è dedicata la prima parte del volume (pp. 15-76). Il primo capitolo (pp. 17-38) chiarisce che il termine estetizzazione ha, per così dire, sia un valore causativo sia un valore passivo, e indica cioè sia l'azione di estetizzare sia il risultato di questa operazione. Nelle pagine successive vengono quindi descritti i contesti del quotidiano in cui l'estetica è penetrata e i mezzi attraverso cui questa infiltrazione è potuta avvenire: il mondo della cura del corpo, della chirurgia estetica e della cosmetica, l'ambito del lusso, della decorazione, dell'architettura e del design, quello del divertimento e del turismo, fino ad arrivare all'estetica del perbenismo e dei buoni sentimenti. Il secondo capitolo (pp. 39-59) segna una pausa di carattere storico-filosofico nell'argomentazione dell'autore, e tenta di dare conto dello sviluppo delle nozioni di estetica e iper-estetica nel loro "spessore" (p. 43). Dopo aver analizzato l'introduzione della nozione di *feeling* in Coleridge e di *Aesthetik* in Baumgarten, passando per i lavori di Austin e Ngai fino ad arrivare alla *everyday aesthetics* di Yuriko Saito, l'autore conclude che quello di estetica è un concetto "vago" (p. 40), che proprio in virtù di questa vaghezza è sottoposto a continui ampliamenti e ridefinizioni. Il terzo capitolo (pp. 60-76) si chiede quale posto sia rimasto all'arte nel mondo dell'iper-estetizzazione, anticipando alcune considerazioni che verranno esposte più compiutamente nelle ultime pagine del volume.

La seconda parte è interamente dedicata a un esame critico della nozione di atmosfera, che, secondo il giudizio di Michaud, descrive nella maniera più appropriata il regime percettivo a cui il soggetto contemporaneo è sottoposto. Nel quarto capitolo (pp. 79-97), l'autore introduce la questione presentando le due categorie limitrofe di *milieu* e ambiente. Se, da un lato, la categoria di *milieu* pone troppa enfasi sui condizionamenti che il soggetto riceve dall'esterno e, dall'altro, quella di ambiente concede troppo spazio ai vissuti e alle situazioni esistenziali soggettive, la nozione di atmosfera si situa in una posizione intermedia, qualificando in senso proprio quella situazione percettiva in cui soggetto e oggetto perdono la propria priorità

cronologico-ontologia e si configurano come polarità che emergono *a posteriori* da un originario campo percettivo attraversato da una fitta rete di forze e vettori. Queste considerazioni occupano anche il quinto capitolo (pp. 99-119), in cui vengono presi in esame in particolare gli approcci alla nozione di atmosfera di Gilbert Simondon, Florencio Gonzáles-Ansenjo e Gernot Böhme. L'iper-estetizzazione contemporanea – osserva Michaud nel capitolo seguente (pp. 121-137) – fa perno proprio su esperienze percettive di tipo atmosferico: sempre più, i soggetti si trovano immersi in una fitta rete di stimoli sinestetici, che sono spesso il frutto di processi progettuali e produttivi ben studiati e calibrati da parte di “professionisti dell’estetizzazione”, che l’autore chiama “estetizzatori” (p. 132). I capitoli settimo (pp. 139-157) e ottavo (pp. 158-175) sono occupati da una nuova digressione di tipo storico: l’autore si dedica in questo contesto a riassumere la genesi delle nozioni di *Erlebnis* e di *Einfühlung*, accordando particolare attenzione alle analisi di Friedrich Theodor e di Robert Vischer. Egli si occupa quindi di discutere la genesi delle nozioni di sinestesia e cenestesia, soprattutto a partire dalla loro origine romantica. Conclude quindi che “l’estetizzazione contemporanea non è altro che l’iper-estetizzazione vagheggiata nel XIX secolo, la sublimazione del sogno sinestetico” (p. 166).

La terza parte (pp. 177-245) s’intitola “Io, regressione, edonismo” ed è dedicata allo statuto del soggetto all’interno di questo nuovo paradigma percettivo. La tesi fondamentale di Michaud è che il soggetto, sempre più disperso e frammentato nella attualità dei propri vissuti, finisca per indebolirsi e affievolirsi definitivamente, o che, al più, esso sia in grado di possedersi pienamente solo in maniera intermittente. L’idiozia estetica di cui si parla nel nono capitolo (pp. 179-205) è quella di un soggetto che, completamente vinto e sopraffatto dai propri vissuti e dai piaceri momentanei che prova, finisce per essere irrimediabilmente passivo, in una sorta di riedizione contemporanea e polita dell’edonismo aristippeo e cirenaico (p. 205). Il decimo capitolo (pp. 207-205) ritorna quindi sull’espansione dell’estetico e sull’instaurarsi di un ordine iper-estetico, ponendo particolare enfasi sul ruolo che, in questa esacerbazione, hanno giocato l’elemento tecnico e tecnologico. L’ultimo capitolo (pp. 231-245), infine, si interroga sul destino che l’arte può avere nel contesto dell’iper-estetizzazione

odierna. L'opinione di Michaud è espressa in modo già abbastanza eloquente nel titolo: l'arte è finita, ed è finita per davvero, una volta per tutte. Ciò che ne rimane sono quelle che, con una sigla, egli chiama ZEP: zone estetiche protette. Non si tratta di altro che di quegli spazi – musei, istituzioni artistiche, case d'asta, fondazioni – in cui un'etichetta o una convenzione proclamano che ciò che sta dentro a quel determinato perimetro è da considerarsi, di *default*, arte. A ben vedere, tuttavia, i (non) oggetti artistici che si trovano all'interno delle ZEP non differiscono in nulla dal tutto iper-estetizzato che le circonda. L'arte finisce, insomma, a causa dell'incapacità di salvaguardare una propria eccellenza estetica all'interno di un mondo che ha assunto proprio l'estetica come valore cardinale.

Su questo giudizio laconico si conclude l'opera di Michaud. Il notissimo adagio hegeliano (che vi viene peraltro ampiamente discusso, pp. 233-241) viene ripreso nell'ultimo capitolo e diretto esplicitamente a quella che, con una formula ricorrente, l'autore chiama "Arte con la A maiuscola". Benché questo lavoro sia stato parzialmente fatto nel già citato *L'Arte allo stato gassoso*, l'argomentazione generale del volume avrebbe forse potuto trarre giovamento da una circoscrizione più puntuale di questa espressione. Che Michaud pensi che l'arte intesa nelle sue forme tradizionali di pittura e scultura sia tramontata è abbastanza chiaro, ma non si comprende il motivo per cui egli consideri lo statuto oggettuale che queste forme normalmente detengono come una garanzia della loro eminenza. Inoltre, includere qualche osservazione in più a tal proposito avrebbe forse potuto mitigare il tono latamente passatista che traspare in alcune pagine del volume, che a volte non risulta pienamente giustificato.

Questa omissione non compromette in ogni caso l'approccio estremamente attuale e criticamente accorto dell'autore (ne sono dimostrazione, del resto, l'ampio apparato di note e la foltissima bibliografia a corredo del testo). Il merito principale del volume sta, in effetti, nella capacità di coniugare un approccio filosofico particolarmente ricco di riferimenti e di profondità storica con uno sguardo sull'attualità sempre aggiornato e penetrante. Grazie alla grande consapevolezza su entrambi i fronti della sua analisi – sia quello filosofico sia quello strettamente artistico – l'autore propone uno studio caratterizzato da estrema profondità, coerenza e completezza:

il fatto che, nel corso dell'argomentazione, pagine del *Filebo* platonico si alternino a considerazioni sui tulipani di Koons o, ancora, che le analisi sul Bello di Tommaso d'Aquino siano accostate a quelle sull'iper-estetizzazione contemporanea non genera affatto un'impressione di stordimento; quest'approccio ha il pregio, al contrario, di accostare in modo inedito temi e problematiche che sono in grado di rischiararsi vicendevolmente e apparire così in una luce inedita.

Bibliografia

Yves Michaud, *L'artista e i commissari. Quattro saggi non sull'arte contemporanea ma su chi si occupa di arte contemporanea*, Idea, Roma 2008 [1989]

Yves Michaud, *Insegnare l'arte? Analisi e riflessioni sull'insegnamento dell'arte nell'epoca postmoderna e contemporanea*, Idea, Roma 2010 [1993]

Yves Michaud, *La crise de l'art contemporain: utopie, démocratie et comédie*, PUF, Parigi 1997

Yves Michaud, *L'arte allo stato gassoso. Saggio sul trionfo dell'estetica*, Mimesis, Milano-Udine 2019 [2003]

Elisabetta Modena, *Nelle storie. Arte, cinema e media immersivi*, Carocci, Roma 2022, pp. 163, € 18.00, ISBN 9788829011957

Elisa Gremmo
Università degli Studi di Padova

La tesi principale che Elisabetta Modena vuole sostenere nel libro *Nelle storie. Arte, cinema e media immersivi* riguarda l'accelerazione di una tendenza in atto dal XIX secolo da parte delle nuove tecnologie, che avrebbero reso maggiormente immersive le modalità con cui avvengono le narrazioni di una storia.

In altri termini, stanno cambiando fisiologicamente gli *strumenti del narrare*: le esperienze immersive si organizzano fisicamente in uno spazio appositamente progettato per il pubblico e il destinatario è chiamato a reagire tramite il proprio corpo o tramite protesi tecnologiche o avatar.

Nel primo capitolo, Modena illustra come visitare un mondo virtuale, ad esempio tramite l'uso di sensori VR, non comporti solamente una sospensione volontaria dalla realtà, ma conduca anche alla “produzione attiva di credenza” (Murray 1997, pp. 107-109) da parte dell'utente, che viene chiamato a nuove forme di interazione. Prendiamo il caso di un precursore dell'esperienza immersiva a 360°: il Panorama. Il Panorama, brevettato nel 1787, consiste in una struttura circolare che supporta un dipinto aderente a tutta la circonferenza. Questo tipo di esperienza segna un punto di rottura rispetto a quella tipica rinascimentale, che prevedeva la presenza di uno spettatore posto di fronte all'opera e a una certa distanza da essa. A partire dal Panorama, quindi, viene superata la polarità interno/esterno e si pongono le basi per la simultaneità e la circolarità di diverse linee narrative.

Infatti, come viene mostrato nel secondo capitolo, i *reality media* (media audiovisivi come i film, la televisione, i video a 360°, ecc.) non si basano semplicemente sull'immaginazione e sulla visualizzazione interiore, “ma affermano invece la loro presenza fisica nel mondo che abitiamo” (Bolter, Engberg 2020, p. 86). Rispetto alla lettura di un testo o all'osservazione di un quadro, i nuovi *media* – dal Panorama ai visori VR –

impongono maggiormente loro stessi nella realtà e richiedono un'interazione più consistente al pubblico.

In questo senso, Modena fa riferimento all'espressione *an-icona* proposta da Andrea Pinotti in *Immagini che negano sé stesse. Verso un'an-iconologia*, intendendo con essa delle "immagini che in virtù della volontà di farsi reali tendono a negare (*an*) il proprio statuto (*icona*), per presentarsi come ambienti o oggetti nell'ambiente" (Modena 2022, p. 34). Questa visione mette in evidenza come il legame tra media e pubblico stia diventando sempre più serrato. Prendiamo per esempio il caso dei video a 360°: lo spettatore diventa parte integrante sia della narrazione del video, sia dell'interazione fisica nell'ambiente tra sé e il media.

Nel terzo capitolo si mostra come ciò sia maggiormente evidente quando l'utente ricorre a un *avatar*: in questo caso viene totalmente annullata la distinzione tra lo spazio *reale* dello spettatore e l'ambiente *virtuale* della narrazione. Questo fenomeno – secondo cui l'utente percepisce le azioni dell'avatar come proprie – viene definito *embodiment*.

L'*embodiment*, a sua volta, genera un'altra condizione, ossia quella del *flow*, il coinvolgimento che si innesca durante attività che richiedono la nostra completa attenzione e producono gratificazione. Il *flow* esige una dinamica performativa, attiva l'*agency*, ed è quindi basato sull'*interazione* tra utente e media.

Il quarto capitolo mostra che una delle impressioni che si possono trarre dai media immersivi è la loro ipotetica oggettività: l'abbattimento di un "fuori campo" può suscitare l'effetto dell'assenza di distorsione di luoghi ed eventi, della neutralità dello sguardo. Tuttavia, questa è un'illusione: anche solo il posizionamento della videocamera comporta un punto di vista specifico, che esclude tutte le narrazioni alternative.

Dunque si viene a creare un paradosso: da una parte gli oggetti digitali interattivi conferiscono all'utente un'*agency* estesa e una aumentata consapevolezza della percezione spaziale; dall'altra parte la prospettiva dello spettatore e la gamma di scelte e azioni a sua disposizione sono limitate e indirizzate a priori.

Nonostante questo, i vantaggi che si possono trarre da media immersivi di questo tipo sono innumerevoli. Si pensi, ad esempio, alle visite dei musei (capitolo quinto): spesso la tecnologia scelta non le trasforma in gallerie di opere digitalizzate, ma in ambienti esplorabili a 360°. Se il museo

tradizionale consiste in uno spazio in cui le narrazioni sono contenute le une dentro le altre, la tecnologia ne supporta la natura estrinsecando anche quelle potenziali, coinvolgendo il pubblico e avvicinando lo spettatore alle opere tramite l'esperienza interattiva.

Come spiega Modena nel sesto capitolo, l'inserimento progressivo di frammenti di realtà nelle opere – ad esempio i *ready made* – ha eroso lentamente la soglia tra la realtà stessa e l'immagine. L'opera, nel tempo, non si è limitata a *rappresentare* qualcosa, ma ha iniziato a *presentarlo* direttamente. Germano Celant ha individuato nella cornice il dispositivo chiave per interpretare questo limite e l'ha descritta come una cicatrice che si forma in corrispondenza del taglio della tela, che diventa così “momento di rapporto epidermico con il contesto che la determina” (Celant 2008, p. 104).

In questo senso, si possono considerare le installazioni come dei precursori genealogici degli ambienti virtuali, in quanto prevedono l'immersione fisica in uno spazio circoscritto e progettato da un artista.

Riferendosi al concetto di *an-icona*, Pinotti lo associa a quello di *mondo-immagine* (Pinotti 2018), aprendo così la possibilità di “interpretare l'installazione ambientale come un'immagine allargata nello spazio e nel tempo” (Groys 2005).

L'immagine, quindi, non si limita a rappresentare dei soggetti, ma si espande invadendo la realtà fino ad arrivare a presentarla direttamente. Per utilizzare un'espressione di Stefania Zuliani, l'installazione è uno *spazio praticato*, che “mette alla prova equilibri e tensioni, prendendo in carico il corpo culturale dello spettatore, che ogni volta ridisegna i dati modificandoli grazie alla sua stessa presenza di osservatore che ha, comunque, valore e potere performativo” (Zuliani 2015, p. 39).

Dunque, è possibile rintracciare una continuità tra l'installazione artistica – che offre allo spettatore la possibilità di muoversi e interagire con l'opera all'interno di uno spazio fisico – e la realtà virtuale – che combina l'immersività tecnologica con l'interattività dell'utente. A sua volta, l'installazione artistica *nella* realtà virtuale muove un numero maggiore di piani differenti: il piano fisico dello spazio espositivo, quello virtuale in cui è immerso lo spettatore e quello ibrido che scaturisce dall'unione del mondo-immagine,

generato dall'impiego di strumenti come il casco o i visori VR, e la dimensione fisica a cui appartiene l'utente.

Nelle storie di Elisabetta Modena è un libro che ripercorre in modo esaustivo il cambiamento delle modalità di relazione tra l'arte e i media immersivi, mettendo a confronto la narrazione analogica con quella digitale. Un particolare pregio di questo volume è l'analisi approfondita di tutte le tecnologie immersive che si sono sviluppate negli ultimi anni, particolarmente apprezzabile è inoltre la ricchezza di esempi che da una parte chiarifica e sostiene la tesi fondamentale del libro, dall'altra fornisce una mappatura esaustiva delle produzioni artistiche più recenti che si sono avvalse di media immersivi.

Bibliografia

Jay D. Bolter, Maria Engberg, *The Aesthetics of Reality Media*, «Journal of Visual Culture», 19, 1/2020, pp. 81-95

Germano Celant, *La cornice: dal simbolismo alla land art*, in Germano Celant (a cura di), *Artmix. Flussi tra arte, architettura, cinema, design, moda, musica e televisione*, Feltrinelli, Milano 2008, pp. 39-40

Elisabetta Modena, *Nelle storie. Arte, cinema e media immersivi*, Carocci, Roma 2022

Janet H. Murray, *Hamlet on the Holodeck: The Future of Narrative in Cyberspace*, The MIT Press, Cambridge 1997

Andrea Pinotti, *Immagini che negano sé stesse. Verso un'an-icologia*, in Pietro Montani, Dario Cecchi, Martino Fayles (a cura di), *Ambienti mediali*, Meltemi, Milano 2018, pp. 231-243

Stefania Zuliani, *Senza cornice. Spazi e tempi dell'installazione*, Arshake, Roma 2015

Benoît Montay, *L'autorité perdue, Pour une théorie des fonctions de l'Exécutif*, PUF, Paris 2021, pp. 444, € 35.00, ISBN 9782130824800

Tom Brumelot
Università degli Studi di Padova

Questo saggio si propone di capire perché il potere esecutivo rimane sempre una “categoria residuale” nella teoria delle funzioni dello Stato, cioè definita per contrasto rispetto alle altre funzioni (legislativa e giudiziaria). La funzione esecutiva è spesso assimilata a quella amministrativa, rimanendo comunque una definizione negativa. Invece l'autore vuole “rinunciare al dogma della tripartizione” (p. 11), avendo come metodo un'analisi dei “modi d'agire” dello Stato.

Nella prima parte dell'introduzione, l'autore ripercorre in modo storico l'invenzione del mito della teoria dei tre poteri, partendo dalla divisione di Locke e della sua definizione del potere esecutivo come “potenza di esecuzione della legge”, passando per la separazione operata da Montesquieu fino alla tesi rousseauiana della centralità della legge. Ma l'autore, dopo Michel Troper, mostra anche il ruolo della scienza giuridica dell'Ottocento: tra 1830 e 1880 emerge una “falsa dottrina” della separazione dei poteri che riconosce al potere esecutivo una funzione di governo – legislazione, esecuzione, giurisdizione (p. 30).

L'autore cerca una terza via tra il carattere troppo generale della classificazione in tre funzioni – che crea la categoria eterogenea della funzione esecutiva – e il carattere troppo particolare di una classificazione che diventa soltanto descrizione delle istituzioni di un certo Stato, continuando il paradigma analitico degli atti ma applicandolo alle maniere d'agire dello Stato. Eppure questa prospettiva non rischia di nuovo di costruire una teoria delle funzioni dello Stato dipendente dallo Stato da cui sono estratti questi “modi di agire” (p. 56)?

Il riferimento maggiore che percorre tutto il saggio è Charles Eisenmann e la sua categorizzazione degli atti giuridici, in particolare dell'amministrazione, però allargata agli atti

materiali (effettivi) dello Stato. In questa maniera, tutti i “modi di agire” del potere esecutivo rientrano all’interno del campo giuridico. Per l’autore, la separazione tra discipline accademiche, ovvero tra giurisprudenza e scienze sociali e politiche impedisce una teorizzazione positiva del potere esecutivo e dunque dei rapporti tra poteri (p. 65). L’Esecutivo può agire in due modi: “agire giuridicamente” o “agire materialmente”. Dopo questa distinzione sul piano dell’*instrumentum*, l’autore procede all’analisi dettagliata di tutte le variabili che differenziano gli atti dell’Esecutivo. Ne segue la loro gerarchizzazione: il criterio relativo alle parti dell’atto, poi il criterio relativo ai modi d’azione, poi quello relativo al senso, poi relativo all’oggetto, e finalmente quello relativo all’*instrumentum*. Stranamente questo viene per ultimo, ma grazie a “questo metodo, è allora possibile elucidare l’integralità delle funzioni dell’Esecutivo, che oltrepassano di molto la semplice ‘esecuzione’ o la semplice ‘amministrazione’” (p. 97).

Una volta stabilito il metodo, l’autore descrive nella prima parte tutte le attività dell’Esecutivo, divise in una *summa divisio* tra funzioni interne (sezione 1) e funzioni internazionali (sezione 2).

Prima funzione interna, la funzione di arbitraggio dell’Esecutivo è per l’autore quella maggiormente legata al problema della separazione dei poteri, e soprattutto al rapporto tra Legislativo ed Esecutivo. Come esempio di questa funzione, troviamo l’atto di convocazione o di dissoluzione del potere legislativo, ma anche il meccanismo di promulgazione della legge, tutte prerogative dell’Esecutivo che derivano dal regime monarchico: “Lo studio della ‘promulgazione’ (perfezione giuridica) e della ‘pubblicazione’ (perfezione materiale) permette di capire che le funzioni d’autenticazione sono apparse di seguito ad un processo di frammentazione dell’operazione di legislazione e restano come *il carattere arcaico* del tempo delle ‘leggi del Re’” (p. 112). Ma l’origine monarchica del potere Esecutivo non viene mai sondata dall’autore, un punto che ci sembra invece cruciale per capire la molteplicità e la varietà delle funzioni dell’Esecutivo, e quindi il paradosso del suo nome. Una completa teoria delle funzioni dell’Esecutivo non può prescindere da una riflessione sulle contingenze storiche che hanno portato a questa realtà dell’Esecutivo piuttosto che ad un’altra.

La funzione amministrativa raggruppa una grande varietà di atti: dalle circolari alle nomine, passando per le autorizzazioni o le valutazioni. Di nuovo, sull'appartenenza delle nomine al potere Esecutivo, l'autore non tenta di comprendere la loro origine: "la nomina [...] è una forma così antica che sarebbe quasi impossibile ritracciarne la genealogia completa" (p. 128). Possiamo nutrire qualche rimpianto: soltanto a partire da questa genealogia si potrebbe spiegare la nostra difficoltà a collocare questo tipo di atti all'interno della funzione esecutiva.

Le funzioni dell'Esecutivo dirette verso gli amministrati (capitolo 2), sono di due tipi: le funzioni di legislazione e le funzioni di applicazione. Contro il primo, l'autore ricorda la tesi moderna del potere Legislativo autonomo, ma affermando che esso "s'iscrive subito in un contesto dominato da un certo pensiero legge-centrato" (p. 136). Il problema sorge dal modo in cui nega "una piena soddisfazione" teorica a questa concezione, che pone come principio della legittimità della legge una fonte unica – il parlamento, organo della volontà generale. Come se non fosse un modello in grado di spiegare – criticandole – tante Costituzioni attuali, e in particolare quella della quinta Repubblica francese. Ma invece non bisognerebbe chiedersi perché queste Costituzioni hanno lasciato parte dell'iniziativa legislativa all'Esecutivo?

Contro la dottrina, l'autore accorda all'Esecutivo una vera e propria funzione di legislazione: "non si può dire, in un'epoca in cui 75% delle leggi sono di origine del governo, che il modo in cui l'Esecutivo determina il fondo, il contenuto di una legge, è totalmente straniera alla funzione di legislazione" (p. 142). Ma se questa cifra attribuisce *de facto* una partecipazione di legislazione al Potere Esecutivo, perché attribuirle *de jure*?

Nelle funzioni di applicazione, l'autore raggruppa sia gli atti personali – contrariamente agli atti impersonali, che hanno vocazione a creare delle regole – che gli atti "a-personali" che non hanno come destinatario una persona fisica o morale, ma dei territori o degli oggetti. Tra gli atti personali ci sono le omologazioni, delle riconoscenze di zone edificabili, ma l'autore include anche "la sottomissione di un territorio ad un regime d'eccezione (lo stato di emergenza, per esempio)" (p. 157). L'evocazione, *en passant* e tra parentesi, di un istituto giuridico così centrale nell'odierna situazione di prevalenza dell'Esecutivo e così intensamente discusso dalla dottrina

giuridica francese (per esempio da Cassia e da Henne-
Vauchez), ci lascia perplessi.

Per introdurre l'esame delle funzioni internazionali, l'autore si sofferma su un silenzio della dottrina giuridica sull'attività internazionale dell'Esecutivo, contrariamente alla filosofia politica. Le azioni dell'Esecutivo all'esterno vengono divise in due tipi: le funzioni di sovranità che procedono in modo unilaterale e le funzioni di cooperazione che procedono in modo plurilaterale.

L'ultima funzione di sovranità contiene interessanti sviluppi sulla dichiarazione di guerra (pp. 208-216), in particolare riguardo al modo in cui questa prerogativa è stata contesa tra Esecutivo e Legislativo. La funzione di cooperazione, che procede in modo plurilaterale, riunisce tutti gli atti presi tra Stati che creano nuove norme (trattati, convenzioni). L'autore mostra come la teoria dei Costituenti francesi abbia influenzato la ripartizione dei poteri: ogni trattato o convenzione internazionale che avesse qualche conseguenza sulla legislazione interna esistente doveva passare dal potere legislativo, in modo da impedire al potere esecutivo di legiferare grazie al diritto internazionale (p. 226). Riconoscendo in questo caso un chiaro retaggio della "sineddoche rivoluzionaria" – un Esecutivo come strettamente esecutivo – l'autore confessa implicitamente la possibilità di difendere questa "falsa dottrina" della separazione dei poteri.

L'autore conclude: "L'Esecutivo esercita o partecipa in realtà a *tutte* le funzioni dello Stato, cosicché la dottrina classica che lo limitava all'esercizio d'una funzione amministrativa o esecutiva [...] ha paradossalmente contribuito a mascherare un iato rivelato dalla presente tipologia: studiato sotto il prisma della funzione, l'Esecutivo sembra identificarsi pienamente allo Stato, di cui bisognava inquadrare la potenza" (p. 246).

La seconda parte cerca di definire la natura dell'Esecutivo partendo da tutte le funzioni che esercita. L'autore oppone due "modelli": "l'Esecutivo-rousseauiano" e "l'Esecutivo-machiavelliano", il primo caratterizzato dalla centralità e dalla dominazione della legge, il secondo dalla centralità della forza, unica fonte della sovranità (p. 254). Nessuno dei due si mostra soddisfacente per descrivere tutte le funzioni dell'Esecutivo. Essi, piuttosto, "devono completarsi per dare a vedere l'essenza di questo potere pubblico" che ha una duplice natura: potenza, cioè potere esecutorio (sezione 1), ed autorità (sezione

2). La natura esecutoria dell'Esecutivo si manifesta prima di tutto, per l'autore, nella dottrina dell'Esecutivo come *uno solo* per maggiore efficacia e si verifica anche nel fatto che "l'inazione dell'Esecutivo [è] considerata come un'azione" (p. 266).

La potenza dell'Esecutivo, cioè potenza pubblica, prende sia la forma del monopolio della forza (Stato di polizia), sia la forma del monopolio dell'assistenza sociale (Stato sociale). Ma questa seconda funzione dello Stato è frutto di lotte politiche: l'autore mostra bene quanto la "concezione liberale dello Stato-carabiniere" si è opposta alle "teorie radicalmente contrarie secondo le quali 'lo Stato ha un dovere sociale' e sono delle teorie politiche, fortemente criticate già dalla metà dell'Ottocento, che invertiranno un certo numero di funzioni giuridiche e materiali dell'Esecutivo" (p. 278). L'autore sembra dunque pienamente consapevole del modo in cui la natura dell'Esecutivo e delle sue funzioni non siano fatali ma dipendano da strategie e da volontà politiche, anche da parte della dottrina giuridica. Un realismo autentico, che prende sul serio la natura intrinsecamente contingente dell'organizzazione del potere, deve pensare l'Esecutivo anche nella sua dimensione potenziale, ideale.

Nel secondo capitolo, l'autore analizza "la potenza decisionale dello Stato", rintracciando il problema della decisione, a partire da una rilettura di Machiavelli (p. 284). Non viene mai evidenziato il limite dell'interpretazione conservatrice di Machiavelli data da Harvey Mainsfield, principale fonte per affermare: "i costituzionalisti liberali hanno "costituzionalizzato" il principe di Machiavelli, questo 'maestro dell'esecuzione eccezionale'" (p. 287). Sarebbe Locke, con la *royal prerogative*, a indurre questa costituzionalizzazione che si realizza durante l'Ottocento, senza che l'autore sia in grado di delineare chiaramente le sue cause: "Dall'Ottocento, non si può mancare di costatare una certa uniformizzazione degli Esecutivi nel mondo, i quali partecipano in un modo o l'altro all'insieme delle funzioni statali a tal punto da dominare il gioco istituzionale [...] o che la pratica abbia autorizzato gli Esecutivi ad oltrepassare i limiti imposti dai testi costituzionali, o che i nuovi testi costituzionali abbiano preso atto di questa mutazione, di modo che risulta da questa dominazione istituzionale – in particolare la *leadership* in materia di legislazione – una ridefinizione

dottrinale dei loro ruoli: il falso esecutante è ridiventato una potenza decisionale [...]” (p. 303) La prima ipotesi, concentrata sull’idea di una prassi degli Esecutivi che tende all’allargamento della sua prerogativa, si verifica storicamente: sono in particolare le guerre del Novecento a favorire questa prassi, ma anche le crisi economiche. “Fuori dal caso particolare della guerra, sembra in maniera generale che ogni situazione eccezionale – o rivendicata come tale – abbia portato alla consolidazione progressiva del potere dell’Esecutivo” (p. 308) Tuttavia non viene mai interrogato la legittimità di questa trasformazione storica che sbilancia il rapporto tra i poteri. Nemmeno viene sollevato un sospetto sull’interesse che può allora avere il potere esecutivo alla formazione di nuove crisi.

Nel secondo titolo di questa sezione, l’autore si dedica al problema dell’autorità politica dell’Esecutivo, fragilizzata dalle tesi moderne. Il rinascimento segna la “naturalizzazione del politico e l’autonomizzazione del governo” (p. 337) con la mutazione dell’autorità da “base trascendentale del potere” a volontà dei sudditi. L’autore riassume velocemente il contrattualismo, identificando l’autorità per Locke con la nozione di *trust*, cioè fiducia dei governati nei governanti, quando invece l’autorità in Rousseau si trova nella genialità del Legislatore. Se l’autore ammette che queste teorie difendono l’idea di un “potere fondato sul consenso iniziale del patto sociale”, si trovano davanti all’aporia dell’autorità: “è questo surrogato di autorità che chiamiamo ‘autorità d’istituzione’: un’autorità riconosciuta all’Esecutivo” (p. 348). A fondare il processo di riconoscenza istituzionale dell’autorità, sono l’elezione e la prassi del giuramento. Ma l’autore aggiunge la necessità dell’unicità di quest’autorità, ricordando l’argomento già visto per l’Esecutivo-potenza dell’*uno solo*, associandolo alla “necessità dell’incarnazione” dello Stato (p. 360). Se questa necessità si può intravedere sul piano internazionale, la sua necessità all’interno riposa secondo l’autore sull’esercizio della *leadership* nei confronti del popolo. Gli insegnamenti della storia del Novecento non mostrano piuttosto quanto sia pericoloso rivendicare per l’Esecutivo delle qualità come carisma e *leadership*?

Il secondo capitolo sulla crisi dell’autorità si basa spesso su Louis Dumont e le sue ricerche antropologiche sull’individualismo. L’antinomia politica tra obbedienza e libertà, tra autorità della volontà particolare e ricerca

dell'autorità istituzionale, si risolve nella difesa rousseauiana della volontà generale. Ma ne segue un'altra: come assicurarsi che l'Esecutivo interpreti correttamente questa volontà generale? Emerge un "sospetto che rende ormai incomprensibile la parola ritenuta per qualificare questo potere: non si può credere che l'Esecutivo, che porta così male il suo nome (a leggere la dottrina), possa veramente *esecutare* altro che le sue proprie decisioni" (p. 389). Un sospetto effettivamente riconosciuto in materia amministrativa, ma ci sembra strano che l'autore non veda nel Giudice una sorta di arbitro dell'interpretazione della legge, capace di opporsi al modo in cui le leggi vengono applicate perché non rispettose dell'intenzione del Legislatore. La teoria della separazione dei poteri ha anche quest'obbiettivo: assicurare l'imparzialità della legge.

Viene analizzato, come fattore di incremento della logica del sospetto, l'emergenza dell'*open government* e della richiesta di *transparency*, però senza mai metterle a confronto con la consolidazione dei servizi segreti. Rimpianto davvero grande se si prende in considerazione, per una teoria dell'Esecutivo che non vuole separare piano internazionale e piano interno, la rilevanza della posizione dei servizi segreti nelle decisioni chiave su entrambi i piani.

"Nelle considerazioni precedenti si trova il punto nodale del problema che pone 'l'Esecutivo'. Se l'essenza dell'autorità è 'guidare senza né violenza né persuasione', è perché le menti aderiscono al bene e ai mezzi per raggiungerlo, suggeriti dalla persona in cui si riconosce. Tuttavia, per molti aspetti, la filosofia moderna del soggetto, accompagnata dall'affermazione dell'autonomia della volontà ed il conflitto delle interpretazioni, rovina ogni possibilità di riconoscere un bene (una fine) comune esteriore" (p. 399). Questa parte, conclusiva dell'intero saggio, ci ha messo in difficoltà per due ragioni. Prima di tutto fa del potere esecutivo il detentore legittimo dell'autorità. Poi attribuisce alla "filosofia moderna del soggetto" e la sua affermazione critica della volontà dei soggetti la responsabilità del declino dell'autorità. Al contrario, dobbiamo insistere sull'origine dell'autorità dell'Esecutivo, cioè la vecchia "autorità del Re", per vedere quanto porta con sé una tendenza all'incarnazione e alla *leadership*. La filosofia moderna del soggetto politico e la teoria della separazione dei poteri cercavano appunto di abbandonare questo tipo di

autorità per la sola autorità della legge, alla quale l'Esecutivo e le sue amministrazioni – polizia, scuole, autorità locali, servizi sociali – avrebbe dovuto sottomettersi.

Il grande merito di questo saggio è la sua esaustività nell'analisi delle azioni dell'esecutivo. Esso riesce nell'impresa ardua di ricostruire meticolosamente tutte le funzioni svolte dagli esecutivi nelle democrazie liberali, in particolare in Francia e negli Stati Uniti. L'autore classifica, alla maniera di Charles Eisenmann per il diritto amministrativo, tutti gli atti del potere esecutivo dalla fine del XVIII secolo in poi.

Ma questo saggio non convince sul piano teorico: sembra una semplice difesa dello stato attuale dei rapporti tra poteri, e della prevalenza *politica* dell'Esecutivo. Rifiutando di vedere in questa situazione attuale altro che l'unico orizzonte per un diritto pubblico “iperrealista”, l'autore tende a negare che sotto questo problema di diritto pubblico ci sia un problema politico. Come se dietro questo “metodo” realista esistesse la difesa di un Esecutivo forte, quasi onnipotente, pronto a fare esplodere tutte le conquiste dallo Stato di diritto di ispirazione illuminista. A nostro avviso, il vero realismo richiede, al contrario, di abbandonare questa visione apolitica per osservare le contingenze storiche che hanno portato a tale o tale ampliamento o diminuzione delle funzioni esercitate dal potere esecutivo. Sarebbe senza dubbio un'occasione per riscoprire il vero significato della dottrina della separazione dei poteri: l'opposizione all'arbitrarietà e alla concentrazione dei poteri nata dall'assolutismo, che i regimi autoritari continuano ad attuare. Verrà meno il rimpianto per “l'autorità persa” degli Esecutivi, sostituito da una certa apprensione per il contemporaneo indebolimento dei Parlamenti delle democrazie liberali, sempre più dominati dalla volontà degli Esecutivi, nonché per il risveglio dei regimi *autoritari*, appunto.

Bibliografia

Nicolas Rousselier, *La force de gouverner, Le pouvoir exécutif en France XIXe-XXIe siècles*, Gallimard, Paris 2015

Gregory S. Moss, *Hegel's Foundation free Metaphysics: the logic of Singularity*, Routledge, London-New York 2020, pp. 524, £ 38.99, ISBN 1138737461

Marco Bonutto
Università degli Studi di Padova

Hegel's Foundation free Metaphysics: the logic of Singularity è l'ultimo libro di Gregory S. Moss, già autore di una monografia dedicata al pensiero di Ernst Cassirer (Moss 2014) e, più recentemente, curatore di un volume collettaneo sul concetto di negazione nella filosofia post-kantiana (Moss 2022). Attraverso più di cinquecento pagine, il contributo indaga lo statuto del Concetto nel pensiero hegeliano, tentando una fondazione sistematica dell'interpretazione metafisica di Hegel precedentemente offerta da Richard D. Winfield. Il testo si distingue per il rigore dell'argomentazione e per il suo taglio squisitamente teoretico, chiaramente finalizzato alla rivendicazione dell'importanza del pensiero hegeliano nel dibattito contemporaneo. Sebbene la grande mole non permetta di trattarlo nella sua interezza, si tenta di offrirne una sintetica esposizione, col fine di evidenziarne gli aspetti più interessanti e rilevarne, infine, le possibili criticità.

A una valutazione storico-critica di alcune tendenze fondamentali della tradizione metafisica occidentale sono dedicati i primi capitoli del libro. È attraverso autori come Platone, Aristotele e principalmente Kant che Moss giunge alla considerazione per cui la storia del pensiero avrebbe privilegiato l'assunzione di molteplici principi a fondamento del sapere. La propensione sarebbe stata in particolare quella rivolta verso la forma del *dualismo*, del quale, nell'opposizione kantiana fra intelletto e sensibilità, l'universale categoriale e il particolare dell'intuizione, si avrebbe a buon diritto la più eloquente esemplificazione. Sebbene l'adozione di una tale postura consenta la postulazione a priori di un'irriducibile varietà ontologica, per mezzo della quale risulta possibile una giustificazione filosofica dell'eterogeneità dell'esperienza empirica, è tuttavia altrettanto vero che essa risulta tanto

esposta alla critica di ingiustificata presupposizione, quanto incapace di dare ragione di ciò che Moss, hegelianamente, indica col nome di Singolarità, ovvero l'unità – centro teoretico intorno a cui ruota l'intera opera – di particolarità e universalità.

È così che l'attenzione dell'autore si rivolge verso quei pensatori della tradizione post-kantiana che tentarono di mondare il sistema kantiano del suo difetto fondamentale, impegnandosi nella ricerca dell'"universale sintetico" – l'Assoluto – nel quale ogni eteronomia potesse localizzare la propria genesi. Sono in particolare le filosofie di Fichte e di Schelling a condividere l'obiettivo di superare la dualità dei principi di Kant, ora ricorrendo all'intuizione intellettuale per l'analisi trascendentale dell'Io, ora impiegandola al fine di assicurare l'identità di soggettivo e oggettivo, spirito e natura, ma in ogni caso riabilitando una certa forma di "autoreferenzialità" tale per cui l'Assoluto, il principio, "conosce se stesso", ponendosi come oggetto di sé in quanto soggetto. Questa forma unitaria di identità e differenza corrisponde per l'autore al fondamento ontologico ed epistemologico dell'unica metafisica possibile. Egli ne individua la matrice nella tradizione neo-platonica – e in particolare in Plotino – della quale si avrebbe infine la più compiuta espressione, più che in Fichte o Schelling, nel pensiero di Hegel. Letto in chiave neoplatonica, il sistema del filosofo di Stoccarda presenta infatti le qualità necessarie per una corretta comprensione dell'Assoluto. A contraddistinguerlo sarebbe la consapevole adozione di quei tratti del pensiero che la tradizione occidentale ha sempre, in vario grado, ruscato: oltre che l'autoriferimento del principio, già anticipato degli altri protagonisti della stagione idealista, la possibilità della violazione dell'assioma di non contraddizione.

In generale, la tesi sottostante la ricostruzione storico-filosofica dei primi capitoli del libro è che le filosofie d'impianto dualista alla stregua di quella di Kant si sono sempre precluse la possibilità di un'autentica comprensione dell'Assoluto, e ciò a ragione della strenua fedeltà al *principium firmissimum* di Aristotele. La stessa divisione dei principi è del resto dovuta all'accettazione dogmatica della legge di non-contraddizione, nella misura in cui da questa dipende, come meglio si vedrà, l'impossibilità dell'autoriferimento e, dunque, dell'unità a priori di soggettività e oggettività. Quanto allora

occorre rilevare, secondo Moss, è la gravità delle conseguenze per una filosofia che non assuma la forma del monismo speculativo: dal rigetto dell'Assoluto non segue infatti, unicamente, l'impossibilità di una corretta determinazione del finito che ne è parte, ma soprattutto l'emersione di insolubili aporie con le quali scontrarsi. Se dunque è vero che riconoscere il valore della metafisica hegeliana consente di approssimarsi quanto più possibile all'autentica natura dell'Assoluto, lo è di conseguenza che rifiutare interamente i principi dell'hegelismo significa, inevitabilmente, contraddirsi, esponendosi ai pericoli dei sei paralogismi a cui è maggiormente dedicata la prima parte del testo. Nell'ordine, questi sono:

- *Il problema del nichilismo*: poiché la verità è una sola, uno dev'essere il principio che ne costituisce il criterio. Negare l'unità del fondamento significa non poter offrire garanzia della validità di asserti distinti e incompatibili, in quanto derivanti da assunti differenti.
- *Il problema dell'istanziamento*: accettato il postulato della dualità dei principi, non si offre di per sé un criterio valido affinché fra i due poli possa darsi corrispondenza.
- *La differenza mancante*: dalla giustapposizione di concettualità e oggettività discende che il concetto non possa esibire "implicazione esistenziale". Ma allora, la differenza fra la classe dei concetti e i concetti particolari non trova ragione né internamente, perché per assunto l'universale del concetto non presenta in sé il principio della propria differenziazione, né esternamente, perché non vi sono concetti esterni alla classe dei concetti.
- *L'empirismo assoluto*: l'ipotesi opposta, che il contenuto concettuale sia in realtà unicamente empirico, genera altresì una contraddizione, ovvero che l'universale del concetto e il particolare sensibile, contro ogni premessa, debbano essere identificati; oppure che, nel caso si neghi interamente

l'esistenza del primo, il secondo risulti irrapresentabile, privo di determinazione.

- *Il problema dell'onto-teologia*: se l'opposizione di oggetto e concetto riconosce a quest'ultimo lo statuto di universale, allora esso risulta anche, contraddittoriamente, particolare. Infatti, l'impossibilità di differenziazione interna del concetto presuppone che gli sia attribuita una forma determinata, la quale tuttavia si contrappone ad altre forme. Elevato ad assoluto, l'universale incondizionato non può appartenere a una regione oppositiva, né con ciò essere soggetto a definizione.
- *Il terzo uomo*: posto che l'Assoluto, per essere indicato come Assoluto, richiede una certa forma di concettualizzazione nel giudizio, quanto ne consegue non può che essere un *regressus ad infinitum*. Se infatti è vero che l'Assoluto corrisponde a un universale irrapresentabile, allora ogni descrizione concettuale che se ne tenti, in quanto per natura particolarizzante, risulterà insufficiente, di modo che apparirà necessario ipostatizzare un Assoluto ulteriore, non particolare (eppure già per questo particolare), non determinato (eppure già determinato), e così via all'infinito.

Secondo la tesi dell'autore, riconoscere la contraddittorietà del principio risulta l'unica via per evitare i paradossi che ammorbano la metafisica dualista (come anche, a ben vedere, il monismo eleatico che ne condivide la logica). È opinione di Moss che il concetto sia così un oggetto "dialeteico", determinabile cioè solamente in senso ancipite, come ad un tempo universale e particolare. Rifiutando di concedersi alla possibilità di un facile misticismo, egli opta dunque per l'alternativa hegeliana, quella del "dialeteismo assoluto", alla cui analisi è dedicata la seconda parte del libro.

È rapportandosi ad autori come Alain Badiou, Robert Brandom e Markus Gabriel che Moss elabora la propria teoria della Singolarità. Il confronto permette di far emergere la

peculiarità della sua tesi. Appare infatti chiaro che il rigetto della logica tradizionale consenta l'articolazione di una *pars construens* fondata su presupposti profondamente differenti, i quali conducono a un ritratto dell'Assoluto secondo attributi classicamente ritenuti fra loro incompatibili. Così, l'“universale sintetico”, di cui tanto Fichte quanto Schelling indicavano la necessità, attraverso lo sguardo di Hegel diviene una possibilità concreta. Esso consiste in quell'implicazione esistenziale che la tradizione metafisica aveva giudicato impossibile, ovvero la necessità, per l'universale, di generare internamente, da sé, il particolare.

Nella ricostruzione offerta dall'autore, la particolarizzazione dell'universale è espressione di un movimento logico riflessivo, autoriferito. Quanto nella prima parte implicava il problema del terzo uomo diviene infatti ora una caratteristica propria del concetto, ovvero che la sua determinazione come intero assoluto, corrispondendo a una predicazione concettuale, ne sia già una definizione particolare; o in altri termini, che un momento di per sé analitico, che si limiti a registrare l'identità dell'universale con se stesso, ponendo una relazione ne definisca la particolarità, risultando così, in ultima istanza, sintetico. Dalla definizione dell'autoidentità del concetto consegue cioè, al contempo, che in esso sorga una forma di differenza, tale da definire lo statuto particolare dei *relata* attraverso cui l'identità viene posta. Ciò in quanto nella proposizione analitica “A è A”, che afferma l'uguaglianza a sé dell'universale, il concetto A è universale in quanto al contenuto di A, ma particolare in quanto alla sua forma. Appare infatti che A è come tale *uno in numero* (p. 261), e dunque, per definizione, particolare. Ancora, nella forma proposizionale, l'universale incorre in una scissione tale per cui, posto come predicato, esso risulta un *ché* di determinato. La definizione del concetto ne muta lo statuto, rivelando una discrasia fra ciò che è posto (la forma finita del predicato) e ciò che è presupposto (la sua universalità). A partire dall'analisi del concetto ne emerge in tal modo la natura contraddittoria: determinato come universale, esso è, proprio per questo, particolare.

Ora, che Moss individui nelle pagine della *Scienza della logica* una siffatta caratterizzazione del concetto, è quanto rende manifesta la peculiarità della sua interpretazione rispetto a quelle tendenzialmente dominanti. Non solo, infatti, una tale esegesi dell'Idea hegeliana risulta chiaramente incompatibile

con le tesi deflazioniste di Hartmann o quelle coerentiste di Brandom, ma è anche considerevole la distanza che si interpone fra il dialeteismo assoluto di Moss e le altre interpretazioni della dialettica che pur ne riconoscono l'opposizione al principio di non contraddizione. Se tradizionalmente la negazione dell'assioma aristotelico è stata riconosciuta come propria esclusivamente del finito – e, dunque, delle singole determinazioni dialettiche –, con l'Assoluto visto come momento pacificatorio di ricomposizione dell'intero, nell'interpretazione dell'autore pare piuttosto che si registri una torsione profonda, tale cioè che il sistema giunge ad assumere una nuova disposizione, quella che egli stesso denomina come “mondo invertito” (p. 276): i singoli momenti dialettici sono sì astratti, ma in quanto non partecipano della contraddizione razionale dell'Idea; le determinazioni finite sono sì in se stesse contraddittorie, tuttavia perché la loro comprensione intellettuale non riconosce pienamente la contraddittorietà “speculativa” dell'Assoluto. Così, alla verità effettiva della Singolarità si oppone la verità soltanto apparente della finitezza; a una *Wirklichkeit*, una *Realität*, dove solo la prima assume la forma infinita dell'universale concreto, mentre la seconda risulta ancora manchevole, insufficiente.

Sebbene Moss non sia certamente l'unico ad aver interpretato Hegel in questo senso – e sia anzi facilmente rinvenibile la traccia della scuola non fondazionalista da cui egli proviene –, resta vero che il portato filosofico di una tale ermeneutica sia meritevole di considerazione, specie a ragione della serietà argomentativa con cui la tesi viene avanzata. Se ci è permessa una critica, il timore è che un'interpretazione che proponga due forme di contraddizione differenti, l'una falsa, l'altra vera, rischi di ricostituire una forma aporetica di dualismo. Questo è quantomeno quel che sembra emergere dalla lettura dei capitoli undicesimo e quattordicesimo, dove appare chiaramente come la distinzione fra la realtà effettiva dell'Assoluto e l'orizzonte delle determinazioni finite coinvolga, dal lato di quest'ultimo, anche la totalità della dimensione empirica. Secondo la ricostruzione offerta a quest'altezza, da un lato vi sarebbe la verità autoriferita del Concetto, dall'altro la falsità dell'eteroriferimento della concettualità rappresentativa, tale a motivo del fatto che essa individua la propria particolarità non già in se stessa, come

l'autentico Assoluto, bensì nella regione esterna del mondo sensibile. Ora, sebbene ciò permetta di evitare i parossismi denunciati da Krug, come la possibilità di far derivare una penna dal suo mero concetto (perché tale concetto sarebbe infatti intrinsecamente falso), cionondimeno solleva potenziali dubbi circa la natura dell'opposizione fra l'universale concreto e il dominio astratto dell'empirico-rappresentativo. Non è forse questa la riproposizione del problema onto-teologico, nella misura in cui il Concetto, pure a fronte della sua comprensione speculativa, rivela un'eccedenza, un'alterità, che ne nega lo statuto di universalità assoluta? La presupposizione di un'eteronomia fra finito e infinito non corrisponde alla riaffermazione di un ingiustificato dualismo, peraltro lontano dal dettato hegeliano?

In verità, le riflessioni di Moss sulla natura della contraddizione speculativa non la lasciano indifesa agli strali della critica. Di una giustificazione dell'opposizione fra particolarità empirico-concettuale e universalità concreta si può infatti avere traccia al termine del summenzionato capitolo ottavo, laddove l'autore rivendica una parziale presa di distanza dal dialeteismo di Graham Priest. Sotto questo rispetto, la conclusione a cui perviene è che la contraddittorietà dell'Assoluto, per essere tale, deve risultare a sua volta contraddittoria, al punto che la negazione della contraddizione ne assicura la coerenza. “Dacché la coerenza è anche la negazione della contraddizione, si può costituire la coerenza come l'auto-esternalità o l'auto-alienazione della contraddizione con sé” (p. 280). Sarebbe allora in questo modo possibile interpretare l'opposizione del finito come la conferma della contraddittorietà dell'Assoluto, il quale, sottratto a una tale eteronomia, fallirebbe infatti di essere se stesso. Negata la dimensione della finitezza, svanirebbe di conseguenza l'infinità, in quanto privata della contraddittorietà che a rigore le appartiene. Ma è chiaro come una soluzione così proposta, oltre che a generare il sospetto di una risposta *ad hoc*, rischi di scatenare conseguenze ingestibili per la stessa interrogazione delle qualità del Concetto. Presto risulterebbe infatti che quest'ultimo è e non è universale; è e non è particolare, al punto che non ne sarebbe più garantita alcuna effettiva determinatezza. Sull'effettivo statuto dell'Assoluto emergerebbero, allora, profondi dubbi; questi dettati da una sostanziale banalizzazione del discorso nel suo rispetto.

A conclusione dell'analisi, preme solamente rilevare come la possibilità di rivolgere certe critiche alla tesi elaborata dall'Autore non vada in alcun modo a detrimento dell'opera, ma ne confermi, piuttosto, il valore. Al di là dell'indubbia complessità del tema – la quale per propria natura può dar luogo a possibili incomprensioni, che nel caso di chi scrive non si tarderebbe a riconoscere –, resta che *Hegel's Foundation free Metaphysics* si distingue per la chiarezza dell'esposizione, per l'acribia e il rigore della sua scrittura. Sono proprio questi tratti a costituire un invito, per il lettore, a cimentarsi nel tentativo di comprensione dell'ardua materia testuale, eventualmente stimolandolo anche in direzione di un confronto critico. Il volume di Moss si distingue tanto per l'originalità di un'interpretazione neoplatonica della filosofia hegeliana, quanto soprattutto per la dovizia con cui la sua anima teoretica viene scandagliata. L'inveterato problema del principio trova qui una sua nuova, attenta tematizzazione: non già una pura riflessione sulla risposta che ne diede Hegel, quanto piuttosto la seria intenzione di offrirne, attraverso Hegel, la soluzione.

Bibliografia

Gregory S. Moss, *Ernst Cassirer and the Autonomy of Language*, Lexington books, Lanham 2014

Gregory S. Moss (ed.), *The Being of Negation in post-Kantian philosophy*, Springer, Berlin 2022

Jean-Luc Nancy, *L'odio per gli ebrei. In dialogo con Danielle Cohen-Levinas*, Castelvechi, Roma 2023, pp. 64, €10.00, ISBN 9788868266639

Jacopo Cecon
Università degli Studi di Padova

L'odio per gli ebrei è la traduzione ad opera di Daniela Calabrò e Massimo Villani di un *petit livre* pubblicato in Francia nel 2023 dalla casa editrice Éditions du Cerf, intitolato: *La Haine des juifs. Entretiens avec Danielle Cohen-Levinas*. Una raccolta di quattro “conversazioni” – integrate da una prefazione e da un post-scriptum – avute luogo tra il 2016 e il 2019, tra Jean-Luc Nancy, il noto filosofo francese e figura centrale della decostruzione di matrice derridiana, scomparso nel 2021, e Danielle Cohen-Levinas, raffinata filosofa e altresì musicologa, docente alla Sorbonne Université di Parigi. Tra le sue più recenti pubblicazioni tradotte in italiano si segnalano: *Il divenir-ebreo del poema* (Nancy 2019) e *L'imperdonabile* (Nancy 2023). Per quanto lo stile sia quello del dialogo, *L'odio per gli ebrei* risulta tutt'altro che privo di una sua complessità intrinseca. A partire dal fatto che, in merito all'antisemitismo, sottolinea Cohen-Levinas, Nancy non voleva concedere nulla, né tantomeno era disposto a scendere a compromessi: “perché questo significherebbe che la cultura occidentale, a fortiori la filosofia, sarebbe riluttante a riconoscere in se stessa il tratto ebraico” (p. 7). Dinnanzi all'odio e alla discriminazione, la plurivocità e la disseminazione del senso promosse dal metodo decostruttivo inaugurato da Jacques Derrida – ed ereditato dall'autore di *Corpus* – si ammutoliscono; restano interdette, cedendo invece il passo a una condanna universale.

Il testo di Cohen-Levinas e Nancy, a nostro avviso, può essere interpretato in due modi differenti, ma non per questo necessariamente eterogenei. Da una parte, infatti, esso funge da compendio a un altro scritto dell'autore: *Escluso l'ebreo in noi* (Mimesis 2019) – opera dalla quale prendono avvio le domande di Danielle Cohen-Levinas – precisandone alcuni aspetti che Nancy lascia sullo sfondo. Dall'altra, se si ha dimestichezza con un testo “decostruito”, può tranquillamente essere ritenuto uno

scritto a se stante, finalizzato a tracciare una molteplicità di percorsi, tutti orientati verso l'analisi e la successiva, inevitabile, critica di uno dei più grandi veleni che affliggono ancora oggi le società dell'Occidente.

Oggi, sì, perché l'antisemitismo è un problema più che mai attuale. Un'"idra con molteplici teste" lo definisce Nancy (p. 10): non una semplice forma di discriminazione – già di per sé esecrabile –, ma un incessante movimento di ritorno dell'uguale che a distanza di secoli e in modi e misure differenti, propaga l'odio per gli ebrei: "Incessantemente l'antisemitismo si ripete. Si poteva pensare, settantacinque anni dopo lo sterminio degli Ebrei d'Europa, che 'il ventre che lo aveva partorito' – come scriveva Brecht – non fosse più fecondo. Ma lo è" (Nancy 2019, p. 15).

La matrice che rende questo aberrante fenomeno una questione che coinvolge tutto l'Occidente è la sua intima connessione con il cristianesimo. "È un fatto storicamente accettato – precisa Cohen-Levinas – che l'antisemitismo è un vecchio affare del cristianesimo" (p. 15), collegandone i moventi iniziali ad una tensione irrisolta (e irrisolvibile) tra coppie di opposti quali amore e odio, autonomia ed eteronomia o, più nel dettaglio, tra "la passione della compatibilità" e "la passione legata a un cristianesimo compreso come un ebraismo trasformato, alla ricerca di un'autoaffermazione" (p. 15). Il cristianesimo sa di dipendere dall'ebraismo, è consapevole che Cristo ha radici ebraiche eppure, spiega altrove Nancy, esso è ossessionato "dal darsi fondamento da se stesso" (Nancy 2019, p. 41). Per questa ragione, esso dichiara che gli ebrei non hanno riconosciuto il vero Messia, trasformando il piano orizzontale attraverso il quale si dava originariamente il patto d'Alleanza tra il divino e l'umano, in una gerarchizzazione verticale incentrata sulla parola di salvezza proclamata dal figlio di Dio.

Ma – sembrano chiedersi gli autori in pagine teoreticamente molto dense –, dopo oltre duemila anni di storia e di conflitto, non c'è dell'altro dietro a questa avversione nei confronti dell'ebreo inteso come espressione di un popolo e di una fede religiosa? In questa serie di serrati dialoghi, Cohen-Levinas e Nancy cercano di andare oltre la semplice ricostruzione storiografica per portare alla luce – anche attraverso le parole di Jean-François Lyotard (Lyotard 1989) – la vera origine dei mali del mondo: la paura del diverso. La fin troppo umana incapacità di rispettare l'Altro in quanto tale, per assimilarlo a

tutti i costi “all’interno di un pensiero dello stesso che è necessariamente un pensiero dell’*auto*, del ‘per sé’ [*par soi-même*]” (p. 19). Come sottolinea magistralmente Cohen-Levinas nel post-scriptum: “non è più certamente l’ebreo la figura stigmatizzata, ma la figura che ciascuno è per ogni altro, ebreo e non ebreo. È la figura dell’uomo a trovarsi nel cuore della minaccia, e che è anche la figura minacciosa” (p. 63). Perché è più facile temere che comprendere, perché è più facile odiare che ascoltare; perché è più facile lasciare che altri pensino per noi invece di uscire da quello stato di “minorità” che l’uomo deve imputare solo a se stesso, come scriveva Kant nel suo *Risposta alla domanda: che cos’è l’Illuminismo?* Per tutto questo anche la filosofia deve salire al banco degli imputati, rea del “mancato riconoscimento di un’alterità irriducibile [...]. L’altro irriducibile. Quello senza il quale nessun rapporto, e dunque, nessuna esistenza, sarebbe possibile” (p. 20).

Sono proprio l’indifferenza dilagante e la riluttanza a lottare per un pensiero libero e scevro da ogni vincolo a permettere al male e a tutta la sua “banalità” di prosperare; perché la banale nullità è la maschera con cui il male si è presentato alle soglie del XX secolo e contro cui già Hannah Arendt ci aveva messi in guardia quando, per la prima volta, si rese conto che Adolf Eichmann, il carnefice promotore della “soluzione finale” nei confronti degli ebrei, era tutt’altro che una figura minacciosa o un uomo inquietante. Il suo essere banale, la sua capacità di passare inosservato sono i tratti peculiari che hanno permesso al male – e all’antisemitismo in particolare – di sopravvivere anche dopo la fine della Seconda guerra mondiale e la sentenza definitiva del tribunale di Norimberga. Come ogni altro parassita che infetta la società, secondo Nancy esso si è semplicemente evoluto, adattandosi alle sfide della contemporaneità e trovando nuove vie d’espressione. Non più teatrale o manifesto, ma celato nella vita di tutti i giorni anche dietro lo sguardo del più insospettabile: un collega, un vicino di casa, o persino un amico a noi prossimo. Nell’era del digitale, attraverso l’uso di internet e dei social media, i suoi mezzi si sono fatti ancora più sofisticati; la diffusione di teorie del complotto antisemite, la negazione dell’Olocausto e l’incitamento all’odio online hanno contribuito a creare un ambiente tossico in cui l’antisemitismo può prosperare indisturbato.

In conclusione, il monito a cui ci richiamano Cohen-Levinas e Nancy è che “di fatto l’antisemitismo persiste, insiste e resiste a tutte le critiche e a tutte le ignominie” (p. 57); per questo è necessario considerare il ruolo delle nuove tecnologie, della politica e della memoria collettiva nella creazione di un futuro più tollerante e inclusivo. Solo attraverso un impegno congiunto a livello globale “a lottare contro tutti gli inconfessabili oscuramente presenti” (p. 12), possiamo sperare di debellare l’antisemitismo e costruire un mondo basato su valori di uguaglianza e rispetto.

Bibliografia

- Hannah Arendt, *Le banalità del male*, Feltrinelli, Milano 2023
Jacques Derrida, Hans-Georg Gadamer, Philippe Lacoue-Labarthe, *Il caso Heidegger. Una filosofia nazista?*, Mimesis, Milano 2015
Jean-François Lyotard, *Heidegger e gli “ebrei”*, Feltrinelli, Milano 1989
Jean-Luc Nancy, *Escluso l’ebreo in noi*, Mimesis, Milano 2019
Jean-Luc Nancy, *Il divenir-ebreo del poema*, Inshibboleth, Roma 2019
Jean-Luc Nancy, *L’imperdonabile*, Inshibboleth, Roma 2023

Stefano Nesor, *La scoperta dell'ambiente. Una rivoluzione culturale*, Laterza, Bari 2020, pp. 209, € 18.00, ISBN 978-8858140567

Andrea Gentili
Università degli Studi di Padova

Il volume di Stefano Nesor, giurista esperto di diritto ambientale, mira a costruire un percorso storico seguendo cinque libri che, a giudizio dell'Autore, marcano le tappe salienti della presa di coscienza ecologica e che porteranno, appunto, ad una "scoperta dell'ambiente". La scelta di queste opere, a scapito di altre, va subito chiarita: si tratta di scritti importanti anche, e in certi casi soprattutto, per la loro *popolarità e diffusione*. Si tratta quindi di una storia culturale dell'ambiente e del dischiudimento della sua significatività oltre il campo delle scienze naturali.

Il primo dei cinque capitoli è dedicato a Rachel Carson e al suo *Silent Spring* del 1962. La "primavera silenziosa", com'è noto, è quella dei campi su cui inizia ad essere impiegato in modo massiccio il DDT, commercializzato dagli anni '40. Ma il DDT, come si scoprì a breve, era dannoso per tutti gli organismi, compreso l'uomo, nonché molto complesso da smaltire (trattandosi di un composto non solubile in acqua e chimicamente molto stabile). Il libro della Carson riportava tutto in modo chiaro e accessibile, fu un successo enorme, che l'autrice, morta nel '64 per complicazioni oncologiche, fece appena in tempo a vedere (p. 20). Si aprì un dibattito pubblico, che si concluderà nel 1972 – altro anno cardine per l'ambientalismo – con la proibizione di utilizzo del DDT sul suolo statunitense. Oltre ad una valenza politica, *Silent Spring* fece anche da traino per altre opere seminali dell'ambientalismo americano, tra cui la ristampa di *A Sand County Almanac* di Leopold, avvenuta nel '66 (a fronte di un'edizione originale, quella del '49, che era stata sostanzialmente ignorata).

L'anno 1972, già ricordato, vede l'uscita del secondo libro-evento preso in esame da Nesor, *The Limits to Growth*, un report commissionato dal Club di Roma sull'insostenibilità del paradigma della crescita economica, che anticipava di

pochissimo la fine dei “trenta gloriosi” e la crisi petrolifera del ’73. Insieme col volume di Paul Ehrlich del ’68, *The Population Bomb*, il report reintroduceva nel dibattito, in termini malthusiani, il problema demografico. Per quanto, *ex post*, possiamo considerare oggi ampiamente infondate le previsioni più drastiche (p. 52), anche questo argomento ebbe una certa risonanza nella scena pubblica. Basta qui ricordare che, sempre nel ’72, si tenne la prima conferenza mondiale sull’ambiente, la UNCHE di Stoccolma, a cui parteciparono i rappresentanti di centododici Stati (pp. 55-56). Ma *Limits to Growth* contribuì anche alla popolarità di quegli economisti che si occupavano criticamente della questione ambientale, proponendo l’idea di una decrescita economico-demografica o di una crescita “a somma zero”. Georgescu-Roegen era il grande apripista, a cui si accodò subito Schumacher, e poi Daly, allievo diretto del primo (pp. 70-74).

Quindici anni dopo abbiamo l’altro grande report, stavolta della WCED, *Our Common Future* (1987). In questa tappa si mettono a fuoco due linee, già emerse in precedenza. Una è quella della politica internazionale, cominciata con la Conferenza di Stoccolma, che segnava il riconoscimento della necessità di tentare un coordinamento il più capillare possibile per far fronte alla crisi ambientale, una “via globale” per la risoluzione dei problemi comuni (p. 95). Questo si rifletteva anche sul tono del report del 1987, più costruttivo di quello catastrofista di *Limits to Growth*. Tale disposizione si rifletteva anche nella proposta di fondo, che marca la seconda linea perseguita, un diverso approccio alla crescita, introducendo nel linguaggio corrente dell’economia il lemma – a dire il vero profondamente ambiguo e criticabile – di “sviluppo sostenibile”. Di questo Nespors individua almeno un aspetto positivo, non secondario, vale a dire la definitiva scissione dell’idea di sviluppo da quella di crescita (p. 99). Diventa infatti possibile parlare di sviluppo come miglioramento del welfare, lotta alle diseguaglianze sociali, salvaguardia dell’ambiente e delle condizioni di vita, svincolandolo parzialmente dagli indicatori di produzione e reddito.

Proprio seguendo il *fil rouge* dell’evoluzione del pensiero economico si arriva al penultimo capitolo, che muove da *Governing the Commons* (1990) di Elinor Ostrom. Anche in questo caso, il tema dei beni comuni era già riemerso legato alla nuova consapevolezza della crisi ambientale, e anche in questo

caso declinato dalle lenti catastrofistiche del neomalthusianismo, col controverso *The Tragedy of the Commons* (1968) di Hardin (pp. 124-125). La Ostrom muove espressamente da una critica di Hardin, mostrando che forme di proprietà comune non solo non sono destinate a un tracollo inevitabile, ma anche che esse permangono in svariate forme nel mondo contemporaneo (quelle evidenziate dalla sua ricerca erano circa cinquemila). L'elemento fondamentale della gestione del bene era individuato dalla Ostrom in una disposizione pratica degli stessi utenti, la reciproca fiducia l'uno nell'altro (p. 138). Qui Nespore, richiamando anche a quella corrente di giuristi italiani che si rivede nel lavoro di Stefano Rodotà, nota che la conseguenza imprevista del libro della Ostrom è l'aver in qualche modo riscoperto l'attualità della nozione di bene comune; essi infatti “non sono un residuo del passato travolto dalla modernità, ma una componente essenziale e dinamica dell'organizzazione sociale ed economica” (p. 141).

All'ultimo capitolo troviamo il best seller di Al Gore, *An Inconvenient Truth* (2006). Anche in questo caso, forse più che in precedenza, più che una considerazione filologica del testo è importante la ricostruzione storica del suo contesto. Gli anni Novanta avevano infatti segnato un crescente disimpegno, fino a quella che alcuni avevano definito “la morte dell'ambientalismo” (p. 153), e all'ingresso sulla scena, sempre più prepotente, del cosiddetto “negazionismo climatico” (p. 158). Si tratta di anni di tensione, in cui all'ottenimento di risultati incoraggianti, come la Conferenza di Rio del '92, si accoppiano decisioni sciagurate, come la mancata ratifica del Protocollo di Kyoto da parte della presidenza Bush (p. 186).

Arrivati a questo punto alle soglie del presente, è l'Autore stesso a tirare le somme del lavoro, individuando i tre movimenti storici che tengono insieme il senso del volume. Il primo è quello che lega l'ambiente all'idea di sviluppo, cioè il versante economico (p. 198), di cui abbiamo già detto. Il secondo è il tema del limite o, meglio, dei limiti al plurale: “limiti all'utilizzo delle risorse offerte dal pianeta, limiti all'aumento della popolazione in rapporto alle possibilità di nutrimento, limiti dell'ideologia della crescita” (p. 200). Su questo punto c'è un cauto ottimismo. Limite non significa infatti l'incombente di una tragedia inevitabile, quanto invece la consapevolezza che certi problemi vanno affrontati prima

che la loro entità sconfini nell'irreparabile. A ciò si annoda anche il terzo filo del libro, quello delle modalità d'intervento. Ci rendiamo conto infatti e dell'inadeguatezza dell'iniziativa privata orientata dal profitto e delle difficoltà applicative del diritto pattizio (p. 203). Tra i due si pone, con le dovute cautele, la possibilità dell'intervento collettivo determinato, nel senso dei movimenti e delle realtà amministrative circoscritte, insieme con un breve cenno al fenomeno giurisprudenziale delle *climate change litigations* (p. 204), con cui il libro si conclude.

In chiusura, ciò che il lettore si trova di fronte è un libro accessibile e lucido, che ricostruisce, seguendo i punti cardinali, quella porzione di storia recente che tutti coloro che si occupano della questione ambientale – e magari non solo loro –, dovrebbero conoscere. A tratti, si percepisce una densità forse eccessiva di indicazioni storiche, che si sarebbero potute snellire, per quanto integrate in uno stile piacevolmente non accademico. Dal punto di vista del contenuto in sé e per sé, sarebbe poi forse stato opportuno ampliare il focus dell'indagine, costantemente centrato sugli Stati Uniti, da cui provengono tutti e cinque i libri trattati. Ora, è chiaro che non mettiamo in dubbio come un certo ambientalismo sia sostanzialmente un fenomeno statunitense e, tra l'altro, l'Autore non dimentica mai di menzionare fatti e personaggi italiani altrove spesso tralasciati. Ci pare tuttavia che la scarsità di riferimenti al dibattito di area tedesca e francese, spesso quello concettualmente più raffinato, costituisca un difetto non trascurabile, seppur l'unico, a cui una successiva edizione potrebbe felicemente rimediare.

Irven M. Resnick, Kenneth F. Kittchell Jr., *Albertus Magnus and the World of Nature*, Reaktion Books, London 2022, pp. 272, £ 16.95, ISBN 9781789145137

Marco Vorcelli
Università degli Studi di Padova

From the English translators of Albert the Great's monumental *De animalibus* (Kitchell Jr., Resnick 2018) and *Quaestiones super De animalibus* (Resnick, Kittchell Jr. 2008), here comes a praiseworthy book on the life, the cultural *milieu*, and, most importantly, the celebrated natural investigations of the great Dominican master. As informative as it is pleasant, *Albertus Magnus and the World of Nature* is a piece of scholarship that happily defies the expectations of the reader of historical-philosophical monographs: indeed, one cannot but be positively surprised by the set of 40 illustrations (34 of which in colour), as well as by the attempt of the Appendix to estimate the number of kilometres Albert walked in his lifetime (about 30.000), features that significantly enhance our appreciation of the "materiality" of XIII century life and culture. In effect, the authors seem to be particularly concerned with forming a concrete picture of how the Dominican's scientific research actually unfolded: "Did he keep writing materials with him when he went out to study nature? Did a secretary record his observations? Did he organize what he had seen each night?" (p. 151), they pressingly ask. Thus, what Resnick and Kittchell Jr. aim to present is a vivid portrait of the *Doctor Universalis* qua natural inquirer, and it can be safely said from the beginning that, on the whole, they have hit the mark.

The book consists of eleven consecutive chapters, but it can be divided into three main parts. The first, which comprises chapters 1-4, charts Albert's biography and intellectual development against the backdrop of the environments he inhabited, with a focus on XIII century Cologne (pp. 22-31), aptly locating each of his works within the time and place of its composition. In the biographical reconstruction, the authors understandably display the virtue of caution: in fact, the exact date (and sometimes even place) of several events in Albert's

life – including key moments such as his birth, his entrance into the Dominican Order, and his arrival at the University of Paris – cannot be precisely determined; therefore, Resnick and Kitchell Jr. justly confine themselves to listing the various hypotheses and to deriving from them the time frame in which a given event occurred. Chapter 3 also offers a general exposition of the Dominican’s “Aristotle project”, that is, his amplified paraphrastic rewriting of the whole Aristotelian corpus, which, as the authors rightly affirm, represented a radical departure from the traditional *ratio studiorum* and “a bold statement in defence of philosophy and of Aristotle” (p. 67). In a nutshell, the first section of the book, in providing such a detailed account of Albert’s life and of its “material” context, is highly valuable and enjoyable. In reading it, however, one has the impression that it could have been better balanced: indeed, a good deal of space, roughly one quarter of the whole section, delves into questions pertaining to medieval Judaism, such as the presence of Jews in XIII century Cologne (pp. 31-37) and the condemnation of the Talmud (pp. 50-61), whereas, for instance, only one page is devoted to the relationship between Albert and Thomas Aquinas! Drawing the reader’s attention from widely known issues to less familiar ones – on which one of the authors possesses an undisputed expertise (Resnick 2002, 2004) – may well be a sensible move, but one cannot help noticing the striking compositional imbalance.

The second part of the book, which spans chapters 5-10, is dedicated to Albert’s natural philosophy. By way of introduction, chapters 5 and 6 survey the principal authorities that preceded the Dominican in the field and examine his relation to XIII century encyclopedists (Arnold of Saxony, Alexander Neckam, the disciple Thomas of Cantimpré, Bartholomew the Englishman, and the confrère Vincent of Beauvais). This introductory section undoubtedly contains much relevant information – the examples of corruption of Aristotle’s zoological texts in the transmission from Greek into Arabic and, in turn, into Latin (pp. 110-117) being especially remarkable. However, in coming across a relatively lengthy description of the theories of the Presocratics (pp. 94-98), compositional concerns resurface, and one is left wondering if an essay on a XIII century thinker should transport us so far back in time. Chapters 7-10 then go on to address numerous aspects of Albert’s inquiries into the natural realm. Chapter 7

deals with his method of investigation, which, although it did not rely on the controlled and reproducible experiments of modern science, it certainly consisted in running first-hand tests and in “carefully weighing received tradition against personal observation and the opinions of *experti*” (p. 148), i.e., trustworthy witnesses of natural phenomena such as farmers, fishers, and hunters whom the Dominican reached out to and interrogated. Chapter 8 includes a plethora of his observations on topics as varied as mineralogy, animal behaviour, and hygiene, while chapter 9 reports his account of the multifarious manifestations of human sexuality, as well as his understanding of biological generation and ethnic differences. Interestingly, Resnick and Kitchell Jr. remark that, even with respect to the most delicate of these matters, Albert consistently “attempts a scientific, technical explanation” (p. 199), slipping very rarely into moral condemnation or gratuitous discrimination. Accordingly, to mention a notable case, what the authors label “racialism”, that is, the association of negative traits with black people, is not tantamount in Albert to outright racism, since he lucidly derives it from the long-established theory of humoral complexion and from his belief in “environmentalism”, namely the at-the-time-science-backed conviction that climate has an influence on body and character. Finally, chapter 10 explores Albert’s analysis of “monsters”, a term which, far from referring to “the stuff of Hollywood movies” (p. 221) – or of the *fabulae* of the poets, as the Dominican would put it – denotes all the physically explicable “errors” that originate whenever a natural form, which invariably aims to generate single and perfect males, fails to actualize its purpose: “females, twins, hermaphrodites and individuals with ordinary birth defects, abnormalities or disabilities” (p. 216).

The third and last part of the book according to my division consists of the sole chapter 11, entitled “Albertus’ Legend and Influence”. If upon reading this heading one legitimately expects to be offered a treatment of the legacy of the *Doctor Universalis* qua naturalist and, for example, a comparison between his research method and that of early modern science, one will probably be disappointed to find very little, if anything, of that and to be presented with several details of hagiographic flavour. Nevertheless, the discussion of how Albert’s supposedly excessive *curiositas* regarding natural philosophy – and, to a certain extent, related disciplines such as alchemy,

magic, and astrology – hampered his canonization process for centuries (until 1931) is thoroughly documented and insightful.

Albertus Magnus and the World of Nature is a must-read monograph for anyone interested in the figure of the great German Dominican and, more generally, in the practices of medieval science. Since it teems with the most diverse creatures, its vocabulary range goes well beyond the limited confines of the “koiné English” of academic writing, with the result that the non-native English speaker might need the support of a dictionary to fully grasp a few passages (something which I personally welcome as an added bonus). However, if the reader is willing to plough his way through the many descriptions of the quirks of animal behaviour, he will no doubt be rewarded. What puzzles me, though, is the overall interpretative approach that Resnick and Kitchell Jr. seem to adopt. Indeed, throughout the book, they recurrently account for Albert’s motivation to pursue science solely in terms of his “insatiable curiosity” (p. 157) and of his consequent “compulsion to study nature” (p. 154). Being well aware that the Dominican was not only a scientist, but also “a staunch theologian, biblical commentator and high cleric” (p. 233), the authors tend to present the activities entailed by these roles as totally opposed to his research, as if this were a committed *divertissement* for which he carved out time whenever not burdened with professional duties: “It is clear that Albertus, amid all his ecclesiastical work and travels, always found time for personal observation of nature” (p. 137); “Albertus’ curiosity was boundless, and no matter the official task at hand, he would invariably take time to stop and observe the wonders of nature” (p. 151). Nowhere does one find even a hint of the possibility that the study of nature, as well as that of philosophical books, however compelling *per se*, could be for the Dominican not a tempting diversion from his profession, but a precious ally for it: it is legitimate to assume that Albert believed that the mastery of science and philosophy could equip the Christian theologian and biblical exegete with the necessary tools to detect the innermost meanings of Scripture and to found the articles of faith on a more solid basis, so as to be much better armed in combatting heresy. On the contrary, already in the preface to their translation of the *De animalibus*, Resnick and Kitchell Jr. embrace the perspective – not

uncommon in the literature on Albert and partly justified by some statements of his – according to which the Dominican “showed an almost modern ability to separate his theological and ‘scientific’ sides” (Kitchell Jr., Resnick 2018, p. xx). This narration of his intellectual enterprise may need a deep reassessment, whereas *Albertus Magnus and the World of Nature* does nothing but reinforce it. In spite of this, it surely remains a significant and delightful book that every *Doctor Universalis* aficionado will gladly keep on his shelf.

Bibliography

Albertus Magnus, *On Animals. A Medieval Summa Zoologica. Revised Edition*, 2 vols, transl. Kenneth F. Kitchell Jr., Irven M. Resnick, The Ohio State University Press, Columbus 2018

Albertus Magnus, *Questions concerning Aristotle's On Animals*, transl. Irven M. Resnick, Kenneth F. Kitchell Jr., The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2008

Irven M. Resnick, *Albert the Great on the Talmud and the Jews*, in Tony Kushner, Nadia Valman, *Philosemitism, Antisemitism and 'the Jews': Perspectives from the Middle Ages to the Twentieth Century*, Ashgate, Aldershot 2004, pp. 132-154

Irven M. Resnick, *Talmud, Talmudisti, and Albert the Great*, «Viator», 33, 2002, pp. 69-86

Useful links

<https://reaktionbooks.co.uk/work/albertus-magnus-and-the-world-of-nature>

Francesco Rosada, *Libertà e natura umana. L'antropologia politica di Rousseau*, Franco Angeli Editore, Milano 2022, pp. 216, € 29.00, ISBN 9788835136408

Paride Robert Piazza
Università degli Studi di Padova

A fronte di una sterminata letteratura consacrata all'argomento, ogni nuovo studio avente ad oggetto il lascito intellettuale di Rousseau affronta fin dall'inizio la sfida non indifferente di doversi ritagliare uno spazio vitale, quasi una legittimazione ad esistere, in uno stagno già saturo. Il pensiero del ginevrino, a più riprese celebrato, condannato, manipolato, glossato, confutato negli ultimi due secoli da innumerevoli penne, sembra nondimeno offrire, da un lato, inesauribili possibilità di rilettura critica, dall'altro lo spunto per riflessioni originali e nuove, suscettibili sempre di spostare l'asse della comprensione del suo complesso magistero.

Di questo è convinto Francesco Rosada, che nel suo ultimo studio, intitolato *Libertà e natura umana. L'antropologia politica di Rousseau*, edito da Franco Angeli, si cimenta – riuscendovi in parte – nell'arduo compito di presentare una nuova prospettiva sul pensiero politico dell'autore in esame.

La consapevolezza di operare in un contesto dottrinario affollato, e di condurre una ricerca su “uno dei pensatori più analizzati, studiati e sempre di nuovo reinterpretati” (p. 15) è ben presente in Rosada, che non a caso intitola il capitolo introduttivo della sua opera *Perché ricominciare da Rousseau?*. L'autore sceglie di enumerare fin dall'inizio le tre ragioni che rendono auspicabile mantenere vivo il dibattito sul pensiero rousseauiano, e che pertanto giustificano lo studio da lui proposto: a) la propensione occidentale odierna a veleggiare pericolosamente vicino a forme di “democrazia diretta” (p. 15), specialmente nei processi di comunicazione sociale in rete, e i connessi fenomeni di pensiero unico, *fake news* e populismo; b) il rinnovato dibattito pubblico sulla sovranità popolare nella ricerca del bene comune, e le “pericolose semplificazioni” (p. 15) che ne costituiscono le insidie maggiori; c) la convinzione

personale di Rosada che, a fronte di una pur vastissima e variegata letteratura già esistente, il pensiero politico di Rousseau, e più precisamente la sua cosiddetta teologia politica, “abbiano ancora molto da dirci” (p. 15).

Nel suo complesso, se queste premesse teoriche paiono in buona parte condivisibili, l'opera in esame sembra non sviluppare sufficientemente questi spunti, che risultano relegati ad una mera dichiarazione di intento nella sua parte introduttiva, senza sviluppare un concreto collegamento tra le tematiche rousseauiane affrontate nei vari capitoli e le suddette criticità dei tempi presenti. Manca, di fatto, un effettivo raccordo tra gli aspetti teoretici del pensiero del ginevrino che lo studioso passa in rassegna nella sua analisi e gli aspetti di attualità che pure lo stesso Rosada proclama quali giustificazioni della sua opera; con la conseguenza che il lettore ne trae una sensazione dolcemente mancata o di un'opportunità mancata o di un'occasione colta solo a metà.

Sul piano contenutistico, la presente edizione, il cui titolo anticipa la dichiarata finalità di “presentarci Rousseau come esploratore coraggioso di processi sociali e politici, e quindi come scienziato sociale e, ancor più, come Antropologo politico” (p. 9), è strutturata in sette capitoli autonomi ancorché fortemente interconnessi fra loro, in cui l'autore analizza approfonditamente specifici temi desumibili dalle opere del filosofo svizzero. Vengono trattati, in ordine: il nesso inscindibile che sussisterebbe, nell'analisi proposta da Rosada, tra le origini ginevrine di Rousseau e lo sviluppo del Contratto Sociale; le implicazioni politico-antropologiche dell'*aliénation totale* e della sovranità assoluta della volontà generale; la teologia politica e i suoi risvolti nella religione civile e nello stato di eccezione; infine una rilettura del suo sistema giuridico-teorico “interpretandolo alla luce della teoria di Girard del capro espiatorio e a partire dalla funzione della vittima nel pensiero di Rousseau” (p. 18).

Se annoverare quest'ultimo tra gli antesignani della moderna antropologia non può certo considerarsi un'intuizione nuova, quello che si desume dalla lettura integrale della presente opera è semmai una certa evanescenza della componente prettamente antropologica dell'analisi condotta da Rosada. Fa eccezione la prima parte, che peraltro risulta senza dubbio la più riuscita e convincente dell'intero studio, in cui vengono rintracciate le peculiarità del contesto socio-politico e culturale della Ginevra

del XVIII secolo – che lo stesso Rousseau avrebbe recepito *à la façon* di un moderno antropologo – e messi in risalto i forti elementi di raccordo con i punti più salienti del pensiero da lui elaborato nel suo *Contrat Social*. Nel resto dell'opera, invece, il *focus* prediletto sembra essere piuttosto quello sugli aspetti più teoretici della produzione del ginevrino, i cui contenuti e la cui essenza pertengono più al campo della filosofia e del pensiero politico che a quello della vera e propria antropologia. Lascia dunque perplessi la scelta di farvi esplicito riferimento nel titolo di questa edizione.

Nondimeno, alcuni sviluppi contenuti nel presente studio risultano particolarmente convincenti, riuscendo l'autore ad articolare ragionamenti a sostegno di varie intuizioni in maniera limpida e consequenziale. È il caso, ad esempio, della tesi di Rosada secondo cui esisterebbe “un collegamento chiaro e diretto tra la concezione originale e non convenzionale di sovranità del Contratto Sociale e il concetto di sovranità del *Conseil Général*, sviluppato progressivamente [nel XVIII secolo] dalla borghesia di Ginevra” (p. 27). Secondo lo studioso, il pensiero elaborato da Rousseau nella sua celebre opera non solo risulterebbe ispirato da un'analisi “antropologica” della concreta esperienza politica della sua città, ma aspirerebbe vieppiù a dare “risposta e fondamento alle questioni che tale esperienza politica andava ponendo” (p. 27). Per Rosada, andrebbe infatti considerato come un tratto tipico del travaglio politico della Ginevra del XVIII secolo il legame “tra una dottrina formalmente assolutistica della sovranità e un *contenuto* democratico fondato su un soggetto democratico” (p. 28) che tanta centralità riveste nel Contratto Sociale. Nella città-stato elvetica, di fatto, proprio negli anni di Rousseau andava esacerbandosi il conflitto fra *Conseil Général* – formalmente rappresentante del popolo tutto, ma in realtà espressione di una fetta assai ristretta della popolazione, quella dei *citoyens*-borghesi dotati di diritti civili – nonché detentore teorico della sovranità, e *Petit Conseil*, investito della potestà esecutiva e svolgente le funzioni di governo, ed esponente degli interessi del patriziato ginevrino. Caratteristica pregnante del dibattito pubblico cittadino era “la richiesta ricorrente della borghesia [...] di riunire spesso l'assemblea popolare” (p. 29) al fine di “rompere o limitare il relativo monopolio di convocazione del patriziato” (p. 29). Tenuto conto di questa peculiarità storica, la centralità riservata da Rousseau nel suo Contratto Sociale “all'assoluta

necessità di assemblee popolari regolari e frequenti, come uno dei principali mezzi per garantire la libertà del popolo, rimanda anche al contesto politico di Ginevra, come prototipo della Comunità che rende possibile la cittadinanza” (p. 30).

Secondo Rosada, anche il tema della religione civile merita di essere considerato dal punto di vista dell’influenza del modello ginevrino sul pensiero di Rousseau. Il “legame radicale” (p. 41) che quest’ultimo configura tra politica e religione, “o meglio tra ethos politico e religioso” (p. 41), è espressione di un assetto che, nelle intenzioni del suo ideatore, dovrebbe integrare “l’antico modello teocratico dell’unità civile in una religione razionale, basata sulla fede in una verità divina comune condivisa nella comunità politico-religiosa” (p. 42). Ebbene, secondo lo studioso, Rousseau, “attraverso un metodo di ricerca antropologico” (p. 42), sembra rintracciare nella coeva realtà politico-culturale della sua città natale “gli elementi da sistematizzare e generalizzare in un modello universale dell’essenza della buona costituzione politica della società” (p. 42), in un *modus procedendi* che va dal particolare al generale, e dal concreto all’astratto. Alla luce dal fatto che il *Conseil Général* si riuniva nel Duomo di Ginevra per prestare il proprio giuramento politico, che era allo stesso tempo anche un impegno pubblico di fedeltà alla religione della città, ossia alla confessione calvinista, “è chiaro il legame di Ginevra con l’idea rousseauiana di una religione naturale civile universale, quale fondamento unitario di un’etica comunitaria dell’ordinamento alla volontà generale nel Contratto Sociale” (p. 42).

Come Rosada non manca di precisare, tuttavia, quello della volontà generale non è affatto l’unico concetto di Rousseau mutuato dal campo teologico. Ne è un esempio la sua concezione del corpo politico quale *tutto* organico che trascende la somma aritmetica delle sue parti, e che, nella lettura che ne dà lo studioso, “ha una chiara connessione con la concezione paolina della comunità ecclesiastica come il corpo mistico di Cristo presente nell’eucaristia” (p. 83); ma allo stesso modo rimandano alla sfera religiosa anche “l’analogia dello stato di natura originario con il paradiso terrestre” (p. 84) e la concezione della volontà generale del popolo (che è sempre buona, non può mai sbagliare, è indistruttibile, ecc.) quale *voce di Dio*. Tutto ciò considerato, e in ragione dell’evidente radicamento della sua etica nel contesto teologico-politico

calvinista, “appare già abbastanza chiaramente la tendenza fondamentale di Rousseau, da un lato alla secolarizzazione politica del sacro e, dall’altro, alla immanentizzazione del sacro nel politico” (p. 84), in una dinamica che solo ad una prima lettura pare richiamare certi connotati hobbesiani, giacché – precisa Rosada – “il Leviatano era solo un *Dio artificiale*, la volontà generale di Rousseau vuole essere un Dio vero, la voce di Dio stesso, [...] una voce che deve risuonare sempre nella coscienza dei cittadini come voce del Sovrano attuale *identico* con il popolo” (p. 85). La politica stessa, dunque, diventa sacrale, come “il luogo della più alta autorealizzazione morale dell’essenza dell’uomo” (p. 86).

Una percepibile disomogeneità contraddistingue dal punto di vista stilistico, da un lato, la parte che Rosada riserva all’indagine del nesso tra Ginevra e Rousseau, e dall’altro quella che egli dedica allo stato di eccezione e alla teologia politica. Se della prima è encomiabile la chiarezza espositiva, della seconda va segnalata una certa capziosità che rende la lettura e la comprensione a tratti ardue.

Rosada chiama *ambivalenza del potere esecutivo* la tendenza – inevitabile – di quest’ultimo ad usurpare progressivamente competenze e funzioni proprie del Sovrano, ossia del popolo. Sul presupposto della legge quale atto normativo per definizione generale e astratto, che quindi limita nella prassi l’azione legislativa del popolo stesso “entro una dimensione relativamente angusta” (p. 145), quella – appunto – dei provvedimenti assolutamente generici, il governo si configura come “assolutamente necessario perché, altrimenti, la sovranità popolare della volontà generale non potrebbe regnare: [...] ma, contemporaneamente, il governo è portatore di una tendenza particolaristica, potenzialmente distruttiva dello Stato di diritto e corrottrice del bene comune” (p. 148). È quello che lo stesso Rousseau definisce *abisso della politica*, e che, nelle parole di Rosada, “instaura lo specifico squilibrio del sistema politico moderno” (p. 150). Non è infatti ammissibile che il Sovrano permetta che azioni particolari del governo, invece di dare esecuzione alla legge, la infrangano costituendo eccezioni al di fuori della cornice normativa esistente: “nel caso di simili stati di eccezione, il confine fra sovranità legislativa e organi delegati al potere esecutivo diviene incerto, ma è certo che sia il Sovrano, e non il governo, a doverlo ristabilire” (p. 150). Secondo lo studioso, si tratta esattamente della dinamica che ha

avuto luogo nel corso della Rivoluzione francese e in particolar modo durante la parentesi giacobina. Se è pur vero che “la democrazia pura implicherebbe l’identità della sovranità e del governo” (p. 155), e quindi la necessità che la volontà generale venga declinata non solo negli atti legislativi generali e astratti, ma pure nella loro esecuzione particolare, risultato che – del resto – il *moi commun* della Comunità e lo stesso Contratto Sociale paiono lambire in una spinta quasi asintotica, Rosada ricorda che, per lo stesso Rousseau, tale assetto non è da considerarsi possibile “se non come utopia ideale” (p. 156), come irrealizzabile deve ritenersi del resto “il concepimento della sovranità della legge in una pura democrazia repubblicana con una forma democratica di governo” (p. 156).

Nel suo complesso, l’opera di Rosada ha il pregio di insufflare nuova vita nel dibattito sul colossale lascito di Rousseau, estendendone la portata al di fuori del perimetro della filosofia fino ad abbracciare l’antropologia e le scienze comportamentali, in uno sforzo che, nelle dichiarate intenzioni dell’autore, strizza l’occhio agli studiosi dei fenomeni sociali odierni. L’effettiva trattazione degli argomenti nel corso dell’opera tradisce però in parte le premesse di partenza, non sviluppando a sufficienza l’effettiva rilevanza o attualità di tali temi *vis-à-vis* le sfide del presente, e limitandosi ad approfondire le tematiche rousseauiane in un’ottica che non travalica i confini della propria materia.

Ne consegue che l’antropologia politica di Rousseau, che, nelle parole di Rosada, ridiviene attuale “ogni volta che la libertà torna ad essere un bene da difendere dalla violenza del dispotismo e dall’asservimento tra persone, popoli, nazioni” (p. 19), finisce oggetto in questo studio di un approccio dottrinale che non si avventura al di fuori dei propri binari, lasciando la sensazione di un’occasione mancata, pur contraddistinguendosi per qualità dei contenuti e originalità delle intuizioni.

Kohei Saito, *Marx in the Anthropocene. Towards the Idea of Degrowth Communism*, Cambridge University Press, Cambridge 2021, pp. 276, £ 29.99, ISBN 9781009366182

Adriana Manzoni
Università degli Studi di Padova

Pensare politicamente la catastrofe vuol dire non rassegnarsi ad essa. Significa sviscerarne le cause, delimitarne logicamente e materialmente il contenuto, comprenderne le conseguenze. L'attuale processo di estinzione delle risorse naturali, l'emergere prepotente della crisi climatica, il prodursi costante di fenomeni di distruzione ambientale, rappresentano il contenuto concreto di una potenziale catastrofe naturale, che sembra porsi come "fine della fine della Storia" (p. 1). La dimensione politica della catastrofe risiede nella sua storicità, nel suo essere un momento storico determinato e non un evento casuale: il primo atto politico è definirla non come unico oggetto di ricerca, ma come complesso di problemi che contribuiscono a determinarla.

L'opera *Marx in the Anthropocene. Towards the Idea of Degrowth Communism* dello studioso giapponese Kohei Saito propone un'analisi della catastrofe come *processo* in atto nell'era della crisi ecologica globale, determinata dal modo di produzione capitalistico e dal modello di vita collettivo dominato dal consumismo. Inserendosi a pieno titolo nel dibattito eco-marxista sul rapporto tra natura e produzione dentro la critica dell'economia politica, Saito offre non solo un'indagine approfondita del rapporto uomo-natura espresso dal concetto marxiano di *Stoffwechsel* (che qui viene tradotto con il termine "metabolismo"), ma anche il tentativo di costruzione di un modello teorico-politico *dentro e oltre* la catastrofe, a partire dagli ultimi scritti marxiani. In questi sarebbe presente la direzione per un nuovo rapporto produttivo con la natura – di un nuovo modello economico e socio-comportamentale – in una società post-capitalista e post-scarità.

L'opera in questione rappresenta la versione maggiormente analitica del secondo libro dell'autore dal titolo *Il capitale*

nell'Antropocene [Hitoshinsei no Shihonron] – divenuto celebre in Giappone con più di mezzo milione di copie vendute – e propone una provocatoria interpretazione di Karl Marx che, da teorico della distruzione capitalistica della natura, diviene uomo politico promotore di un Comunismo della *Decrescita*. Precedentemente, nella dissertazione di dottorato, Saito realizza un'indagine dei manoscritti marxiani prodotti dopo il 1870 e contenuti nella *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA²), la cui pubblicazione gli vale il prestigioso premio *Deutscher Memorial*. È tale lavoro a fare da retroterra all'opera in questione, che consente all'autore di consegnarci un'analisi radicale della validità del materialismo storico come metodo di comprensione del rapporto società-natura, in grado di squarciare il velo di mistificazione delle categorie dell'economia politica classica. Non si tratta dunque solo di analizzare la tenuta interna dei concetti marxiani, Saito intende riattivare un nuovo Marx consapevole dell'impossibilità della rivoluzione basata unicamente sullo sviluppo delle forze produttive del lavoro sociale; un Marx maturo rispetto alle posizioni di gioventù, considerate eccessivamente profetiche e legate ad un determinismo della storia; ancora, un Marx parzialmente epurato dalla sua relazione intellettuale con Engels: un Marx *comunista della decrescita*.

Saito sviluppa la sua argomentazione in tre operazioni.

La prima parte approfondisce la teoria marxiana della *metabolic rift* (Foster, 2000; Burkett, 2006), ovvero la teoria della frattura, prodotta dal capitale, della relazione tra l'uomo (come individuo storico) e la natura (come base materiale della vita). Saito vuole qui fondare metodologicamente l'ecologia politica marxiana (p. 5). In primo luogo, viene affermato che il concetto di socialismo in Marx è stato troppo spesso considerato come “processo di dominazione della natura” (p. 13). La nuova fase storica, tuttavia, apre nuovi sviluppi: Saito si rifà al concetto di “metabolismo sociale” di Istvan Mészáros – definito come processo storico sociale, le cui forme concrete si accordano alle strutture relazionali che esistono in diversi tempi e spazi – e individua tre diverse dimensioni della frattura metabolica e tre diverse forme di spostamento dei loro effetti [*metabolic shift*]. Saito si confronta anche con Foster e Burkett, sulla ricezione marxiana degli studi di J. V. Liebig sul sistema agricolo come processo di furto della terra, per sottolineare in Marx la necessità di un cambiamento qualitativo della produzione

sociale. Un cambiamento che deve riconoscere i limiti esistenti materialmente come limiti naturali. Secondo Saito, poiché la terra è finita, è ovvio che esistano limiti biofisici assoluti all'accumulazione del capitale. Pur sapendo questo, il capitale è incapace di limitarsi e, al contrario, tenta costantemente di superarsi, aumentando la distruzione della società e della natura. Per tale ragione un “riconoscimento consapevole delle barriere esistenti come condizione dello sviluppo universale dell'individuo è un atto rivoluzionario” (p. 18). Tramite Mészáros l'autore sostiene che il capitale instaura un processo di sussunzione e ridimensionamento della *assolutezza* dei limiti: “esso non riconosce la *non-identità* della natura” (p. 21). Quando il capitale non è più in grado di garantire le condizioni della sua distruttiva auto-riproduzione, causa progressivamente conseguenze devastanti per la sopravvivenza della vita e si affaccia all'orizzonte la catastrofe. La prima dimensione della *metabolic rift* è, dunque, quella *materiale*, ovvero la distruzione del processo ciclico della vita operato nel modello industriale, responsabile dell'esaurimento e dell'inaridimento del terreno, e dello spopolamento delle campagne. La seconda dimensione della frattura è, allora, quella *spaziale* e riguarda lo spostamento dei contadini dalla campagna alla città tramite l'espropriazione violenta delle terre che conduce individui senza proprietà a spostarsi, determinando lo sviluppo della classe lavoratrice urbana. L'ultima *metabolic rift* è quella *temporale* che connota l'opposizione tra il tempo del capitale e il tempo della riproduzione naturale. Per ciascuna forma della separazione [*Trennung*] società-natura, il capitale opera uno spostamento dell'effetto: in primo luogo sviluppa nuove tecnologie per derubare la natura in modo più efficiente; in secondo luogo produce uno spostamento geografico degli impatti ecologici, espandendo l'antagonismo città-campagna su scala globale, praticando forme di “eco-imperialismo” (p. 33); infine, il capitale guadagna tempo, prima di una crisi, sfruttando l'elasticità della natura e testando i limiti della capacità della natura di assorbire gli shock, i rifiuti e altre esternalità (Ahern 2023). Secondo l'autore, la critica ecologica presente in Marx sarebbe stata oscurata anche a causa del lavoro editoriale realizzato da Engels. Saito insiste sulla complessità della relazione intellettuale tra i due, sottolineandone il carattere non omogeneo. Engels sarebbe il creatore di un sistema dialettico chiuso della natura, nel quale la “vendetta della natura” può

essere evitata solo con una conoscenza della sua necessità interna. Saito accusa Engels di possedere una visione ancora baconiana e prometeica della natura (p. 59), inserita in un'opposizione deterministica di dominio e vendetta. La teoria marxiana presenterebbe, invece, una maggiore complessità, dove l'azione reciproca tra modo di produzione e natura pone la necessità di affrontare il conflitto, proprio perché la fine o il superamento del capitale non è prevedibile. Per uscire dal binomio dominio-vendetta, Saito utilizza la teoria lukácsiana del metabolismo e del *non-identico* della natura, come fondazione di un eco-socialismo reale. In particolar modo ci si riferisce all'opera *Tailism and the Dialectic*, che secondo Saito ospita il chiarimento della metodologia ontologica duale adoperata da Lukács. Viene qui sottolineata la differenza tra le categorie delle scienze naturali, potenzialmente astratte, e la metodologia delle scienze sociali, che rivela la dimensione storica e il carattere di classe delle categorie borghesi. In quest'ottica la natura viene letta come categoria sociale, ma solo relativamente al carattere mediato della sua conoscenza, poiché essa permane come non-identica al sociale. Per distanziarsi da ogni dualismo di cartesiana memoria, sociale e naturale presentano esistenze connesse. La loro separazione è, per Saito, analitica e funzionale alla comprensione della crisi ecologica, ma tuttavia, come afferma Lukács, la loro esistenza reale permane nell'“identità di identico e non-identico” (p. 93).

La seconda parte dell'argomentazione di Saito ha come obiettivo la critica alla fede incondizionata nello sviluppo delle forze produttive del capitale. Per l'autore esiste una confusione tra la “modificazione” e la “costruzione” di ciò che è natura: la natura viene modificata materialmente da tecniche e costruita simbolicamente da un discorso culturale e scientifico, ovvero da un discorso sociale che le dà senso. Per tale ragione essa resta una *non-identità*, mentre il capitale la trascina verso un identico forzato, espropriandola del proprio senso. Marx usa consapevolmente, secondo l'autore, un dualismo analitico, perché è il capitale a produrre una separazione. Se la prima forma della separazione uomo-natura è tecnologica, è chiaro che esiste una sussunzione di scienza e tecnologia allo scopo produttivo del capitale. Saito afferma che i rapporti di produzione determinano le proprie forze e, dunque, esse sono oggi anti-ecologiche e distruttive. Queste forze non potrebbero essere riutilizzate in una società post-capitalista, difatti

“l’abolizione del regime dispotico del capitale può addirittura richiedere il ridimensionamento della produzione” (p. 157) e non il suo incremento fino alla liberazione. L’accelerazionismo tecnologico, così come l’elettoralismo, vengono aspramente accusati di ricadere nell’ideologia; sono estromessi dalla dimensione politica come meccanismo di comprensione delle cause (sociali) della crisi e di trasformazione del conflitto in processo di cambiamento.

La terza parte dell’opera viene dedicata alla proposta. Secondo Saito, i manoscritti successivi alla realizzazione de *Il Capitale*, testimoniano la critica matura che Marx realizza dei concetti di *produttivismo* e *etnocentrismo* (*Ethnological notebooks; Notebooks on natural sciences*). Saito ricerca le ragioni intellettuali che sottendono tali lavori. L’obiettivo è quello di decostruire il materialismo storico – o meglio di rifiutare la linearità del processo dialettico che condurrà all’emancipazione. Saito afferma che Marx giunge a questa conclusione dopo il 1868, abbandonando l’idea di un possibile sviluppo delle forze produttive sotto il capitalismo e giungendo alla consapevolezza che tale processo può solo incrementare la rapina dell’uomo e della natura e creare un’estrema catastrofe ecologica. Non solo. Gli studi delle società non-occidentali modificano la precedente affermazione marxiana per cui “il paese più avanzato industrialmente mostra al meno sviluppato l’immagine del suo futuro” (p. 184), restituendo *agency* storica a tali società, il cui sviluppo non viene più concepito come percorso obbligato lungo le tappe delle società occidentali a capitalismo avanzato. La strada per l’emancipazione diviene flessibile: il dialogo tra Marx e la Russia rappresenta il massimo esempio di questo cambiamento di visione. Nella lettera a Vera Zasulich (1881), Marx sostiene la necessità di individuare in ogni contesto il luogo della contraddizione: in Russia diventa possibile sfruttare il ruolo dell’*obscina*, nucleo della proprietà comune della terra, come roccaforte contro l’aggressività predatoria del capitale. La forma comune dell’*obscina* avrebbe dovuto interagire con gli sviluppi positivi del capitalismo occidentale. Saito insiste su tre punti: il capitale non può sviluppare “positivamente” le forze produttive se non in modo distruttivo; non c’è linearità del progresso; la comune proprietà della terra non ha una potenza rivoluzionaria diretta, ma rappresenta un esempio possibile di un modello di società post-capitalista. Senza nessun anacronismo o ritorno al passato, il

Marx di Saito, a partire dal 1881 riconosce “la persistente stabilità delle comunità *senza crescita* economica, come fondamento per realizzare un’interazione metabolica sostenibile ed egualitaria tra l’uomo e la natura” (p. 208). Il Comunismo della Decrescita di Saito “è il futuro di post-scarità senza crescita economica che mira a ridurre il regno della necessità e ad espandere il regno della libertà senza necessariamente aumentare le forze produttive”. La scarsità diviene una categoria sia naturale che sociale, una categoria socio-storica che introduce in Marx una *cesura epistemologica* di althusseriana memoria, stavolta spostata in avanti nel tempo – e che fa della *auto-limitazione* produttiva e del consumo una pratica collettiva rivoluzionaria.

Al termine di questa breve recensione, molti interrogativi si pongono dinanzi. Tentiamo di evidenziare una riflessione articolata in tre punti. Se l’analisi dei primi capitoli pare ampiamente condivisibile, il primo punto da sottolineare riguarda piuttosto l’insistenza sulla distanza teorica tra Marx ed Engels, il quale sarebbe accusato di negare l’impatto ecologico. Ciò risulta storicamente poco probabile (Bergamo 2023) e in parte confutabile, se si pensa che fu Marx a scrivere parte della sezione sull’Economia dell’*Anti-Dühring* di Engels, aldilà di differenze teoriche sicuramente esistenti.

In secondo luogo appare ambiguo l’uso del termine *dualismo* che Saito utilizza per indicare il metodo analitico marxiano, un metodo che procederebbe separando i termini del discorso. La separazione duale (natura-società) è quella prodotta dal capitale che deve essere riconciliata, dunque definire il metodo marxiano come “dualismo” oscura l’importanza della produzione nel rapporto tra società e natura. La produzione come elemento *terzo* è sempre una forma di trasformazione storica della natura da parte della società, ma in questo caso specifico la produzione capitalista separa piuttosto che mediare il ricambio materiale. Essendo un processo di mediazione dialettica il lavoro è per Marx ciò che, nella divisione tra due fattori, ne individua il legame. Non a caso egli indaga esattamente nel luogo della mediazione (il lavoro) del rapporto uomo-natura, ovvero indaga tale relazione nell’industria, in cui scopre la contraddizione e lo scontro tra natura, tecnica e individuo e proprio nella separazione, rintraccia gli elementi che ricucirebbero il nesso di questo rapporto. Il metodo marxiano procede per astrazione per appropriarsi di un

concetto, ma tiene sempre ben salde, nell'esposizione logico-storica, le relazioni storico-sociali tra i fattori per restituire quell'astrazione al concreto. Dunque più che di un *dualismo metodologico* si dovrebbe parlare di *dualismo del capitale*, che distrugge la forma di relazione uomo-natura astraendo dalla sua mediazione (*lavoro astratto*) e costruendo un'opposizione duale.

In ultimo la proposta di un Comunismo della Decrescita, sebbene sia fondata su una conoscenza della produzione marxiana, rimane non definita né sviluppata. In primo luogo la cesura introdotta da Saito tra un Marx giovane e un Marx *decescista* risulta forzata, poiché l'accusa di *prometeismo* giovanile (rintracciabile nei *Manoscritti del '44*, così come nei *Grundrisse*) non è sufficientemente argomentata. In secondo luogo la liberazione delle forze produttive è un processo che Marx legge sempre, insieme, come processo di rottura con il rapporto di produzione del capitale verso uno sviluppo quantitativo e qualitativo. Motivo per cui bisogna sempre distinguere la scienza e la tecnica dal loro uso capitalistico, dunque dal loro governo specifico. Saito sembra muoversi entro il binomio crescita del capitale-decrescita del comunismo, e non nella relazione tra assenza di proprietà sugli strumenti e le condizioni di vita e la riappropriazione delle stesse in un rapporto nuovo con la natura (proprietà socializzata). Saito sembra leggere lo sviluppo delle forze produttive (di cui la forza-lavoro è una componente) come crescita *tout court*, eppure lo scopo a cui tale sviluppo viene destinato nel capitale ne trasforma e modifica la forma e la creazione. La decrescita etimologicamente rappresenta un monito relativo alla *quantità* della produzione e rischia di non cogliere la necessità di interrogarsi sul come e sul perché si produce. Inoltre, Saito proietta la dimensione politica della catastrofe verso un futuro non ben identificato, verso un post-capitalismo che avrà in sé la relazione tra produzione e governo sociale, ma che nel presente rischia di non produrre trasformazioni. Continuiamo a chiederci quali strumenti teorici possano contribuire a pensare *nel presente* lo spazio per la costruzione di una forza che si opponga alla voracità del capitale; a ricercare dove si situa la forma della rottura metabolica in contesti di vita vissuta. La contraddizione di classe investe ciascun aspetto del metabolismo sociale attuale, e per questo essa va rintracciata costantemente: la lotta di classe cambia forma, ma non deve rinunciare a individuare le soglie e le forme di incompatibilità.

Bibliografia

Paul Burkett, *Marxism and Ecological Economics: Toward a Red and Green Political Economy*, Brill, Leida 2006

John Bellamy Foster, *Marx's Ecology. Materialism and Nature*, Monthly Review Press, New York 2000

Ulteriori recensioni del volume

Andrew Ahern, *Red and Green Make ... Degrowth! On Kohei Saito's "Marx in the Anthropocene"*, in «LARB», Luglio 2023
[<https://lareviewofbooks.org/article/red-and-green-make-degrowth-on-kohei-saitos-marx-in-the-anthropocene/>]

Jacopo Bergamo, *Marx e la decrescita: il caso Saito*, in «Le parole e le cose», Marzo 2023
[<https://www.leparoleelecose.it/?p=46483>]

**Carl Schmitt, *Costituzione e istituzione*,
a cura di M. Croce e A. Salvatore, trad.
it. di M. Bozzon, Quodlibet, Macerata
2022, pp. 172, € 18.00, ISBN
9788822908285**

Claudia Paccagnella
Università degli Studi di Padova

La prima edizione dei saggi *Diritti di libertà e garanzie istituzionali* e *Diritti fondamentali e doveri fondamentali* di Carl Schmitt risale agli inizi degli anni Trenta del Novecento (rispettivamente 1931 e 1932). Tuttavia, come opportunamente rilevato da Matteo Bozzon nella “Presentazione” del volume *Costituzione e Istituzione*, l’ordine cronologico in cui i due scritti sono stati composti è probabilmente inverso, poiché, a prescindere dalla data in cui sono stati dati alle stampe, alla lettura sembra evidente che *Diritti fondamentali e doveri fondamentali* ne costituisca il presupposto teorico.

Costituzione ed Istituzione, rendendo per la prima volta disponibili al lettore italiano i testi citati, colma una considerevole lacuna nelle traduzioni delle opere di Schmitt nella nostra lingua.

Il testo è arricchito da un rilevante apparato critico costituito da un’ampia “Prefazione” di Andrea Salvatore, seguita dalla già citata “Presentazione” di Matteo Bozzon e da una “Postfazione” di Mariano Croce, tutte volte ad inquadrare il contesto giuridico e politico nel quale i saggi si collocano.

Salvatore, in particolare, considera i due testi centrali nella produzione schmittiana, soprattutto con riferimento alla sua fase “istituzionalista”, quella, cioè, che, distaccandosi dalle precedenti posizioni decisioniste ed “eccezionaliste”, si rifà principalmente alla riflessione di Hauriou e Santi Romano. Come sostiene Salvatore, in effetti, senza l’analisi e la comprensione dei due saggi non sarebbe possibile cogliere in tutte le sue implicazioni la nozione di “garanzia istituzionale” che sta appunto alla base della teoria istituzionalista sviluppata in quel periodo dal giurista tedesco.

Attraverso questi e altri scritti dei primissimi anni Trenta, scrive Salvatore, Schmitt tenterebbe dunque di “piegare, o

quantomeno volgere, verso la difesa di un nucleo ristretto di contesti e forme istituzionali che possano garantire la tenuta di un assetto ordinamentale sufficientemente stabile e solido, così da prevenire, e nel caso contenere, ogni spinta centrifuga in condizione di porre a rischio l'esistenza stessa dello Stato" (p. 19).

Di conseguenza, le garanzie istituzionali rappresenterebbero gli strumenti attraverso i quali preservare e conservare principi cardine o per l'appunto istituzioni imprescindibili per uno Stato concretamente ordinato.

Nella "Presentazione" di Matteo Bozzon, autore altresì dell'accurata traduzione dei saggi contenuti nel volume, si dà conto innanzitutto della cornice storica in cui questi si collocano e successivamente viene illustrata la questione giuridica alla loro base, relativa all'interpretazione della seconda parte della Costituzione del *Reich* del 1919 e, al suo interno, della figura specifica delle garanzie costituzionali. Di essa viene ricostruita la ricezione da parte della dottrina costituzionale coeva e successiva, e ne vengono discussi alcuni aspetti critici.

Quello principale riguarda la complessa identificazione in termini dirimenti della nozione di garanzie istituzionali, specie in relazione all'interpretazione di singoli articoli, in particolare dell'art. 129, concernente i diritti dei dipendenti pubblici. A questo proposito Bozzon giustamente rileva che, sulla base della teoria schmittiana, oggetto di tutela costituzionale sarebbe stata l'istituzione di una burocrazia professionale nel suo complesso, ma non certo un diritto specifico del dipendente (nel caso di specie ad una determinata retribuzione), con ciò operando un netto distinguo tra garanzie istituzionali e altre tipologie di tutela.

Venendo più in dettaglio al contenuto dei saggi schmittiani, il primo si propone sostanzialmente di distinguere, all'interno della Costituzione del *Reich*, fra i diritti fondamentali e altre garanzie di tipo diverso – ma non meno importanti – quali le garanzie istituzionali e le garanzie di istituto.

Rifacendosi in parte alle argomentazioni avanzate pochi anni prima nella sua *Verfassungslehre*, l'autore prende le mosse dalle garanzie istituzionali, fornendone numerosi esempi, tutti rinvenibili all'interno della Costituzione di Weimar. Il primo e probabilmente il più importante, è tratto dall'art. 127: "*I Comuni ed i consorzi di Comuni hanno il diritto all'autoamministrazione nei limiti della legge*". In tale articolo si rinviene infatti una garanzia

dell'autonomia delle amministrazioni decentrate (p. 54) che sembrerebbe poter essere limitata solo con una legge dello Stato (riserva di legge).

Analizzando sia la dottrina – in particolare le posizioni di Anschütz – sia la giurisprudenza della Suprema Corte di Stato del *Reich*, Schmitt arriva però a sostenere che la garanzia istituzionale sarebbe idonea a tutelare l'istituzione di un'autonoma amministrazione anche nei confronti dell'iniziativa legislativa ordinaria. Ciò costituirebbe una guarentigia ulteriore dei diritti del cittadino – fissati nella seconda parte del testo costituzionale – contro l'arbitrio delle mutevoli maggioranze parlamentari. La Costituzione di Weimar, secondo questa interpretazione, si collocherebbe con ciò al di là dei confini del cosiddetto Stato legislativo così come concepito dalla dottrina dominante.

Anche se convinto che “qualsiasi garanzia è priva di significato se è possibile aggirarla” (p. 59), Schmitt, come osserva Alessandra Di Martino, elabora “le garanzie di istituto e di istituzione, incidenti rispettivamente sulla sfera privatistica e su quella amministrativistica, al fine di salvaguardare complessi normativi storicamente consolidati dinanzi a interventi trasformativi del legislatore”.

In presenza di una diffusa e consolidata fiducia nel legislatore e nello Stato legislativo sarebbe sufficiente una generale garanzia della libertà, lasciando il resto alla semplice riserva di legge. Allorquando la fiducia dovesse invece cessare, interverrebbero nuove e ulteriori garanzie sotto forma di norme e istituzioni. Esse sarebbero volte non tanto a tutelare direttamente la libertà in quanto tale, ma sarebbero poste a salvaguardia di libertà specifiche (pp. 85-86).

Per comprendere meglio i termini della questione e la posta in gioco, merita di essere ricordato che, all'epoca, la teoria costituzionale dominante in Germania era il positivismo giuridico. Secondo questo approccio la Costituzione era intesa semplicemente come l'insieme delle leggi che identificano la volontà legislativa dello Stato consentendone il corretto esercizio.

Come detto, la Costituzione di Weimar, proprio per la presenza al suo interno di tali garanzie, rappresenterebbe dunque un allontanamento rispetto al tipo “puro” dello Stato legislativo e una sua fruttuosa complicazione.

La teoria delle garanzie istituzionali sembrerebbe dunque assicurare una speciale protezione giuridica a determinate istituzioni, considerate centrali per la vita di una comunità, tramite l'inserimento dei caratteri fondamentali delle stesse nel dettato costituzionale. Tali garanzie sono da considerarsi giuridicamente sovraordinate rispetto a ogni diritto individuale, in quanto rappresentano la vitale condizione di possibilità per una più salda e affidabile salvaguardia delle libertà dei singoli, le quali dunque risultano normativamente e fattualmente subordinate a dette garanzie.

Con il secondo saggio del 1932, *Diritti e doveri fondamentali*, Schmitt si interroga in specifico sulla scelta di dividere la Costituzione in due parti e sulla correlazione esistente tra di esse. A suo giudizio si darebbero tre diverse possibilità (pp. 105 ss.):

- a. la parte sui diritti fondamentali sarebbe sovraordinata rispetto alla prima, volta unicamente a determinare l'organizzazione dello Stato;
- b. la parte organizzatoria, ovvero la prima parte della Costituzione sarebbe quella fondamentale, mentre la seconda, che contiene per l'appunto i diritti fondamentali, soggetti alla riserva di legge, dovrebbe intendersi assoggettata alle disposizioni organizzatorie;
- c. la prima e la seconda parte dovrebbero essere coordinate al fine di tutelare una serie di privilegi riservati ad alcuni diritti speciali.

L'impressione è che Schmitt non neghi l'imperatività dei diritti fondamentali contenuti nella carta, pur non condividendo l'ordine in cui sono posti. La loro funzione sarebbe quella di esprimere in termini giuridici l'identità della comunità politica sottostante che di essi costituisce comunque il fondamento politico e il presupposto storico.

Anche la "Postfazione" di Croce, sottolineando i punti cardine dell'istituzionalismo di Schmitt, enfatizza la concezione del sociale come substrato fondante i valori immanenti traslati nel testo costituzionale onde tradursi in norme di diritto pubblico capaci di unificare, aggregare e ordinare (pp. 160-162).

Attraverso la teoria dell'istituzione Schmitt, dunque, secondo Croce, intenderebbe individuare una "forma di tutela particolare offerta a quelle istituzioni che la Costituzione considera meritevoli di schermatura rispetto agli interventi della legislazione ordinaria: pezzi di vita della comunità storica

che entrano nell'ordine costituzionale quali entità dotate di una vita normativa propria" (p. 166).

Il ragionamento di Schmitt sembra in definitiva orientato a sottrarre determinati principi o valori, fissati dalla Costituzione, non solo all'arbitrio dei detentori del potere politico esercitato attraverso il conseguimento di mutevoli maggioranze parlamentari, ma anche a quello esercitato tramite un determinato uso (o abuso) dell'interpretazione, della prassi amministrativa, di quella disciplinare ecc. (p. 150). Se non si può considerare tale tentativo come perfettamente riuscito è probabilmente per la mancanza nel testo costituzionale di un'adeguata distinzione fra riserva di legge assoluta e relativa. Infatti, in assenza di una esplicita previsione di riserva assoluta di legge, e dunque imponendo che sia soltanto il detentore del potere legislativo a regolare integralmente la materia con legge o atto avente forza di legge, si lascerebbe comunque spazio per un intervento capace di modificare il contenuto del diritto garantito dalla carta fondamentale, attraverso mere fonti regolamentari o secondarie.

Nel loro complesso i saggi contenuti in questo volume rappresentano un'importante e originale puntualizzazione del concetto di garanzia costituzionale come testimoniato dal successo riscontrato anche nella dottrina e nella giurisprudenza del secondo dopoguerra.

Ci si può interrogare se essi insieme al pressoché coevo *I tre tipi del pensiero giuridico* siano però sufficienti a configurare, come sostenuto in sede di commento dai curatori, una definitiva svolta istituzionalista all'interno del pensiero di Schmitt o se, nei loro tratti fondamentali, non risultino piuttosto compatibili con quanto già sostenuto dall'autore nelle opere degli anni Venti quali *La dittatura* e *Il concetto di politico* ovvero negli scritti non di rado attribuiti ad una fase del pensiero del giurista tedesco che si vorrebbe "puramente" decisionista.

Bibliografia

Alessandra Di Martino, *I rapporti tra la dottrina italiana e quella tedesca durante il fascismo intorno allo Stato di diritto*, «Rivista AIC», 1/2018

Andrea Salvatore, *Das Wesen der Verfassung selbst. Origini e ragioni dell'istituzionalismo schmittiano*, «Jura Gentium», 19, 1/2022, pp. 112-131

Lars Vinx, *Carl Schmitt and the Problem of Constitutional Guardianship*, in Matilda Arvidsson, Leila Brännström, Panu Minkkinen (eds.), *The Contemporary Relevance of Carl Schmitt: Law, Politics, Theology*, Routledge, Abingdon 2015, pp. 34-49

John Schwenkler, *Anscombe's Intention. A Guide*, Oxford University Press, New York 2019, pp. 272, £ 91.00, ISBN 9780190052027*

Chiara Pellegrini
Università degli Studi di Padova

* Citation page numbers refer to the online version, available on VitalSource Bookshelf.

In *Anscombe's Intention. A Guide*, John Schwenkler gives a significant overview of G.E.M. Anscombe's famous book, aiming to shed light on its complex set of arguments by also underlining its bond with the work of Aristotle, Aquinas, and Wittgenstein. The attempt to provide an outline of Schwenkler's *Guide* is certainly complex, since the author's work carries out a very accurate analysis of Anscombe's book, providing not only a conceptual examination of her arguments but also a textual analysis carried out thanks to a detailed study of the 52 sections which make up the work. Therefore, the review aims to provide a summary of the main lines addressed by Schwenkler, and then to focus on the features of the work and its impact on the study of G.E.M. Anscombe's *Intention*.

Generally speaking, the *Guide* makes room for the historical context which characterises the development of the "Project of Intention" (pp. xvii-xxvi), by sketching out the key elements that impacted Anscombe's work. The book provides an "Outline of the Text" (pp. xxxi-xxxiii), where it is possible to have a broad perspective of the contents, thanks to the summary of each paragraph or groups of paragraphs which are analysed in the *Guide*.

Schwenkler organises the work into seven chapters, starting with the "Preliminaries" (pp. 3-16) where he mainly focuses on Anscombe's "three headings" and the notion of intentional action, which concerns what someone does. The main claim of the section is the refusal of the idea that Anscombe's methodology is behaviourist, as she considers the possibility of a "purely interior" intention while maintaining an *action-first* approach (p. 3).

In the second chapter, “Beginning of an Account” (pp. 17-48), Schwenkler discusses the concept of intentional action through the analysis of the role of the question “Why?”, an essential element in Anscombe’s work, since she defines the intentional action the one “to which a certain sense of the question ‘Why?’ is given application” (§5). The question “Why?” and its application opens the investigation of the essential concepts of “reason for acting” and “non-observational knowledge”, going through the notions of reason, motive, and cause. Schwenkler also addresses the difference between the “reason-giving explanations and explanations that identify the *causes* of what takes place” (p. 17), the possibility of the absence of reason in acting intentionally, and the one of unawareness of reasons.

In the third chapter, “The Unity of Action” (pp. 49-92), the author, in following Anscombe, underlines that defining an action as intentional does not mean adding an *extra feature* to it but specifying the kind of description that makes the action intentional. Going through all §§22-27, Schwenkler sheds light on the thesis that the intentional action is a teleological unity “that can be represented by a series of descriptions that relate to one another in an order of means to ends” (p. 90). Being able to know what an intentional action is means to acknowledge the unity identified by the series of these descriptions.

The aim of the following chapter, “Knowledge without Observation” (pp. 93-116), is trying to understand if the kind of knowledge at stake is the one “without observation”. This theme, as Schwenkler underlines, is a problematic one, and the fourth section of the *Guide* introduces the difficulties raised by Anscombe herself concerning *knowledge without observation* (§28), especially when related to “descriptions of an action in terms of what is happening at a distance from the agent and her immediate bodily movements.” (p. 95), where the distance can be both spatial or temporal. Even if Anscombe agrees that the background knowledge about our actions can be observational, this does not result in observational knowledge of our intentional actions. The introduction of these difficulties is at the core of this chapter. Schwenkler points out that while Anscombe aims to clarify them, she argues against what he presents as “False venues of escape (§§29-30)” (pp. 99-105), such as interiorising perspectives on the subject, and starts to

find a possible solution in §§31-32. The technical distinction between practical and theoretical knowledge is certainly one of the most prominent among the ones Anscombe introduces in defence of her factualist view of knowledge concerning one's intentional actions. As Schwenkler himself highlights at the end of the chapter, the difference can be properly understood when analysing the notion of practical reasoning.

At the beginning of the fifth chapter, "Practical Reasoning" (pp. 117-154), the author underlines that at the end of §32 Anscombe introduces the notion of practical knowledge as "the key to the utter darkness in which we found ourselves" (§32, 57:3), namely the correct way to understand the non-observational knowledge of action. Still, to have an appropriate insight into practical knowledge, we first need to investigate the concept of practical reasoning (§33), which she thinks to be essential to propose a solution to the problems addressed so far. Schwenkler points out that although the discussion of practical reasoning is crucial to Anscombe's argumentation, it is not always easy to clarify each of its steps. For this reason, he aims to provide the reader with some context to be able to navigate through Anscombe's arguments, without losing sight of their significance as a whole.

Firstly, Schwenkler addresses Anscombe's position on the difference between practical and theoretical reasoning, which she claims to be a formal one, namely "a difference in the way that the conclusion of a practical inference *relates* to its premises" (p. 117) and not a matter of content. Then, the author introduces Anscombe's debt to Aristotle (without entering the analysis of the correctness of this reading) from which she draws the idea that "the conclusion of practical reasoning is an action, and not merely a judgment about what ought to be done" (p. 120). By going through the following sections, Schwenkler discusses the calculative feature of practical reasoning (pp. 131-134), namely the calculation "of means to ends, or of ways of doing what one wants to" (§38, 73:1), the specific role of wanting, and the link between the function of the desire in practical reasoning and the concept of goodness. In fact, Anscombe herself puts what Schwenkler calls "a *formal* restriction" (p. 140) on the desiderative aspect, since a person has to "see what he wants under the aspect of some good" (§39, 75:2).

Schwenkler emphasises that Anscombe's position of the role of the goodness in practical reasoning does not end in moral reasoning, since she understands it as a characteristic of the practical one. In fact, as Schwenkler underlines, "in practical reasoning, it is not that the goodness of something is *shown to be true* by the premises, but that the premises *show the goodness of the action* one decides on." (p. 145). In the final part of the chapter, Schwenkler focuses on the kind of process practical reason is by specifying that its philosophical understanding is not to be confused with the psychological one, namely the "mechanisms from which action results" (p. 148). All these issues are linked in Schwenkler's analysis, which highlights their problematic aspects without, however, losing the aim of trying to understand them in their unity in Anscombe's work. In concluding this section, the author introduces the theme of the last chapter, "something that modern philosophy has blankly misunderstood: namely what ancient and medieval philosophers meant by practical knowledge" (§32, 57:3). Schwenkler's goal is to see whether it is possible to fill what Anscombe sees as a lacuna and whether it can impact on the difficulties related to the claim of the non-observational knowledge of one's intentional actions.

In the last chapter "Practical Knowledge" (pp. 155-200), the author investigates the nature of the relations between Anscombe's account of practical reasoning and the distinctive practical knowledge that the agent has of her intentional actions. The section opens with the discussion of Anscombe's Thomistic background regarding the concept of practical knowledge. To give a wider perspective on the roots of the Anscombean analysis, Schwenkler starts from the Aristotelian concept of *nous praktikòs*, and how Aquinas then developed his notion of a form of practical knowledge that, unlike the speculative one, is "a form of knowledge that is the *measure* of its object" (p. 156). Then, as Schwenkler himself specifies at the beginning of the following section, he goes on with a close analysis of §48 where Anscombe refers directly to the Thomistic view of practical knowledge, and then with the examination of the causal relationship entertained by practical knowledge and its object. In the last sections of the chapter, Schwenkler's goal is to attempt to bridge what was discussed so far with the non-observational knowledge of one's own intentional action.

The seventh chapter is devoted to the “Concluding Discussion” (pp. 201-210), which considers the last paragraphs of *Intention*, where the main topics are the distinction between voluntary and intentional action (§49), and the expression of intention for the future (§§50-52). Schwenkler remarks the importance of these last sections, since they underline what he defines from the beginning of the *Guide* the *factualist* elements of Anscombe’s approach, namely “that in expressing the intention to do something, *what* a person says is simply that something *will happen* – namely, that she will do what she says she will.” (p. 8). Schwenkler’s book is certainly an excellent tool for the study of *Intention*. The strength of the work lies in its ability to provide an accurate study of the main themes of Anscombe’s text, combining the conceptual analysis with the commentary of a large selection of passages from the text. Moreover, the structure of the *Guide* helps to focus on the main problematic nuclei, without, however, giving up the attempt to make an exhaustive analysis. In fact, each chapter is provided with brief introductions and conclusions that aim to maintain the connection with what has been previously analysed and what will be investigated afterwards. In addition, there are the reading suggestions at the end of each section; they allow the reader to delve deeper into the topics discussed, and also provide a bibliographic guide. At the same time, Schwenkler’s text should not be considered only a didactic guide: the author undertakes a philosophical discussion of Anscombe’s work examining the conceptual roots of the text’s central themes and setting off its theoretical complexity.

Andrei G. Zavaliy, *Courage and Cowardice in Ancient Greece. From Homer to Aristotle*, Springer, Cham 2020, pp. 258, € 114.39, ISBN 9783030476052

Rita Argentiero
Università degli Studi di Padova

Courage and Cowardice in Ancient Greece. From Homer to Aristotele è un testo che, stando alle dichiarazioni dell'autore, Andrei G. Zavaliy, professore di filosofia presso l'American University of Kuwait, nasce dall'esigenza di chiarire, a partire dalle loro radici storiche, l'impiego dei vocaboli "coraggioso" e "codardo", usati a suo parere in maniera troppo inclusiva e inappropriata. Nella cultura contemporanea, infatti, il numero di soggetti inquadrati come tali è cresciuto esponenzialmente, tanto che rispetto alla nozione originaria di coraggio militare, R. Avramenko parla anche di coraggio politico, A. Ryan di coraggio intellettuale, L. Rouner di coraggio di essere, L. Outlaw di coraggio democratico e così via. L'accrescimento delle specie della sopraindicata virtù, e parallelamente del corrispettivo vizio, lasciano perplesso l'autore a causa della possibilità di attribuire forme dell'una o dell'altro "to practically everyone, regardless of one's age or the efforts invested" (p. 4), finendo addirittura, come sostiene oltretutto F. Furedi, per essere affibbate e riconosciute a chi compie (o non compie) azioni banali, quali l'andare in una nuova palestra o in un nuovo ristorante.

Mosso dalle suddette intenzioni, Zavaliy conduce uno studio orientato al recupero del senso originario dei summenzionati "termini" (*terms*), prendendo in considerazione un arco temporale di circa cinque secoli circoscritto all'area geografica dell'antica Grecia. Al suo interno egli riscontra una diversità di punti di vista riguardanti la possibilità di concettualizzare il coraggio e la viltà, notando un'evoluzione "from being a pair of self-evident concepts, where any further elaboration is deemed superfluous, to becoming a highly contested set of notions, whose proper context of usage becomes increasingly nebulous with each subsequent

generation” (pp. 2-3). Nel caso dei concetti autoevidenti, particolarmente rilevante è la scelta dell'autore di non forzare l'approccio di coloro che ne fanno uso o li inseriscono nelle proprie opere, in modo da non finire per cercare tra le righe di metafore e descrizioni una definizione che farebbe di talune personalità dei teorici di filosofia morale.

Le fonti scelte da Zavalij quali oggetto di esame coprono gli ambiti della mitologia, della poesia, della storia e della filosofia e sono selezionate con l'obiettivo di rappresentare alcune delle prospettive dominanti, senza avere la pretesa di fornire una panoramica completa delle posizioni esistenti in ogni campo, motivo per cui ad esempio, come lo stesso autore ammette, non compaiono riferimenti ai temi del coraggio e della codardia nelle tragedie dell'epoca.

L'ampia gamma di opinioni registrate all'interno del materiale selezionato non è motivo, per lo studioso, di avvillimento nei confronti del proposito iniziale di chiarire il corretto uso dei vocaboli “coraggioso” e “codardo”, ma anzi di stimolo, tanto che egli, volendo conferire un certo inquadramento ai dati raccolti, arriva a individuare “two axes of coordinates: the one dealing with the scope of courageous actions, and the other one measuring relative value of courage both against the other virtues and non-moral values, such as pleasure” (p. 3), precisando che “most of the ancient authors who are considered in this book would occupy a position somewhere between these two extremes, but always with a well-discernable leaning toward one or the other side” (p. 3).

A livello di presentazione dei risultati, l'autore articola il testo in nove capitoli, di cui il primo costituisce l'introduzione, caratterizzata da una ben articolata esposizione del progetto posto alla base della scrittura del testo, e l'ultimo la conclusione, in cui Zavalij prende posizione nel dibattito contemporaneo sull'argomento da lui trattato in relazione all'età antica. La disposizione delle interpretazioni delle fonti all'interno di essi segue uno schema orientato alla successione cronologica, la quale è però talvolta disattesa per necessità argomentative, motivo per cui, per citarne una, la discussione su Aristofane è posta prima di quella su Erodoto.

Nel secondo capitolo Zavalij studia i modelli di coraggio e virtù inseriti da Omero nei propri poemi, aprendo anche a riflessioni concernenti il dibattito di genere e la conseguente possibilità di individuare esemplificazioni della virtù e del vizio

nelle donne oltre che negli uomini, senza tuttavia trovarne riscontro nei componimenti. L'analisi del comportamento eroico, ritenuto oggetto di riflessioni e influenza per le trattazioni successive sull'argomento, porta l'autore, oltre a tentare di individuare i segni peculiari che contraddistinguerebbero gli individui coraggiosi e vili, ad approfondire il ruolo dell'impeto (*θυμός*), le connessioni con le dimensioni socioculturali del dovere aristocratico, della vergogna e della gloria nonché il rapporto con l'imprudenza.

Nel terzo capitolo l'autore si sofferma sulla ricerca degli echi omerici nella figurazione del coraggio presente nelle elegie militaresche di due poeti tra loro contemporanei, Tirteo e Callino, e di uno molto più tardo, Simonide, addentrandosi in questioni concernenti la glorificazione della morte in battaglia e i benefici destinati ai guerrieri sopravvissuti, investigandone persino i fattori e i risvolti psicologici. Una di queste riguarda "the choice that an embattled warrior must make", la quale "is ultimately not between life and death but between two kinds of deaths. Neither courage nor cowardice can save one from the fact of physical mortality" (p. 82).

Nel quarto capitolo lo studioso esplora la reazione antiomerica agli ideali di eroico *self-sacrifice*, la cui esaltazione nel primo periodo della storia greca trova una messa in discussione nei giambi di Archiloco, Alceo e Anacreonte, inclini più all'edonismo e alla conseguente celebrazione della ricerca dei piaceri in vita che non degli onori *post mortem*. L'autore rileva il medesimo atteggiamento anche nelle commedie di Aristofane e, scrutando più nel dettaglio il loro contenuto nonché la personalità di chi le compone, nota l'affiorare di un nuovo ideale di coraggio, che include "not only warriors fighting with swords, but also authors confronting the internal enemies of the city with their words" (p. 85).

Nel quinto capitolo Zavaliy, mettendo da parte la finzione letteraria studiata nei precedenti capitoli, si concentra sui modelli comportamentali viziosi e virtuosi inseriti nei resoconti storici di Erodoto e Tucidide, accorgendosi di quanto gli archetipi omerici di coraggio e codardia trovino un effettivo riscontro nella vita reale legata all'ambito militare. Tuttavia, rispetto ad Omero, lo studioso scorge importanti innovazioni nell'accostamento esplicito del termine *ἀνδρεῖος*, di solito riservato all'uomo, a una donna (che avviene, con Erodoto, per la prima volta in riferimento alla guerriera Artemisia) e nella

presenza di differenti declinazioni della virtù, avvertite come radicali, nella cultura ateniese e in quella spartana.

Nel sesto capitolo l'autore abbandona l'ambito storico per addentrarsi in quello filosofico, focalizzandosi interamente sulla figura di Platone, di cui studia la teorizzazione della coppia coraggio-codardia profilata in quattro dei suoi dialoghi, ovvero il *Protagora*, il *Lachete*, la *Repubblica* e le *Leggi*, selezionati in rappresentanza dei periodi giovanile, maturo e della vecchiaia. Osservando le prime due opere, lo studioso nota che il tema della virtù affiora più dalle opinioni degli interlocutori di Socrate che non da quelle del maestro stesso e constata, inoltre, un'apertura nell'attribuzione dei caratteri ad ambiti non strettamente militari. Nelle altre due, invece, egli appura come “a non-rational inner drive, thumos, rather than knowledge, once again becomes a prerequisite for martial courage of the guardians” (p. 167) e ravvisa il tentativo, da parte del filosofo, di declassare la glorificazione del coraggio marziale.

Nel settimo capitolo Zavaliy si concentra sull'*Etica Nicomachea* di Aristotele, sottolineando la volontà di costui di distaccarsi dall'ampliamento semantico della nozione di coraggio, in modo da recuperare l'antica concezione omerica che prevede il confino della virtù al solo contesto militare. Commenta poi la formulazione della “virtue of courage as a state of character that is positioned between the vices of cowardice on the one hand, and that of rashness on the other hand” (p. 209) e, inoltre, l'argomento del suicidio. A proposito di quest'ultimo lo studioso mostra come esso, nell'ottica dello Stagirita, sia inteso quale espressione di codardia, tranne nel caso in cui sia vicino alla condizione descritta da Euripide nell'*Ecuba*, dove il coro asserisce che “It is pardonable (συγγνωστός), for a man suffering from evils too heavy to bear, to rid himself of a wretched existence” (p. 231). Nel medesimo capitolo l'autore confronta infine la concezione aristotelica e omerica del coraggio con l'obiettivo di rintracciare eventuali differenze, riscontrate ad esempio in alcune sottigliezze nel ruolo del θυμός.

All'esposizione delle differenti prospettive sulla virtù del coraggio e sul vizio della codardia nell'antica Grecia, Zavaliy fa seguire, in sede conclusiva, delle riflessioni sulla percezione dei medesimi temi in epoca contemporanea, dove registra un'estensione del significato dei suddetti concetti tale da includere “any form of physical or psychological pressure” (p.

247). Il suo punto di vista, già anticipato nell'introduzione, ricompare nuovamente per dare maggiore forza alle precedenti argomentazioni, orientate al recupero della dimensione omerico-aristotelica. A questo proposito appare particolarmente significativa la scelta di includere nel testo una sola ed unica immagine: *l'Aristotele contempla il busto di Omero* di Rembrandt.

L'inserimento di questioni strettamente riguardanti il mondo antico all'interno del dibattito contemporaneo nonché l'approccio multidisciplinare costituiscono forse i maggiori punti di forza della ricerca di Zavaliy, la quale, grazie a tali caratteristiche, acquista un notevole potenziale comunicativo che la rende idealmente appetibile, come oggetto di interesse e di discussione, a un pubblico vasto.

Rubrica libri ricevuti

Idolo Hoxhvogli, *La comunità dei viventi*, Clinamen, Firenze 2023, pp. 58, € 13.90, ISBN 9788884103376

Massimiliano Lenzi, Olga Lucia Lizzini, Pina Totaro, Luisa Valente (a cura di), *Fonti, flussi, onde. L'acqua tra realtà e metafora nel pensiero antico, medievale e moderno*, Sismel Edizioni del Galluzzo, Firenze 2022, pp. 468, € 68.00, ISBN 9788892901599

Eleonora Piromalli, *L'alienazione sociale oggi. Una proposta teorico critica*, Carocci Editore, Roma 2023, pp. 256, € 28.00, ISBN 9788829020362

Davide Ragnolini, *Hyle. Breve storia della materia increata*, Rubettino, Soveria Mannelli 2023, pp. 134, € 16.00, ISBN 9788849877908