



Universa
Recensioni di
Filosofia

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

Vol. 13, n. 1 (2024)

Direttore Responsabile

Umberto Curi

Responsabile Scientifico

Luca Illetterati

Responsabile Editoriale

Silvestre Gristina

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 Scilirioni, Gabriele Tomasi,
Massimiliano Tomba, Corrado Viafora

Comitato Editoriale

Ilaria Bussoni, Silvestre Gristina,
Antonio Nunziante

Redazione

Marco Bonutto, Giulia Cervato,
Luca Defendi, Roberta del Pezzo,
Sara Francescato, Andrea Gentili,
Adriana Manzoni, Mattia Megli,
Carla Peri, Giulio Pignatti,
Davide Puzzolo

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

ISSN 2240-4902

Indice

Editoriale	1
<i>Bertinetto, Alessandro, Estetica dell'improvvisazione</i> Elisa Gremmo	7
<i>Cassirer, Ernst, Sulla filosofia antica. Manoscritti delle lezioni inedite di Oxford (1935) e Yale (1942)</i> Rita Argentiero	13
<i>Coeckelbergh, Mark, Self-Improvement. Technologies of the Soul in the Age of Artificial Intelligence</i> Giulio Amore	19
<i>Cotnoir, Aaron, Varzi, Achille, Mereology</i> Jacopo Rosino Giraldo	25
<i>Diamond, Cora, Reading Wittgenstein with Anscombe. Going on to Ethics</i> Chiara Pellegrini	31
<i>Frieman, Catherine J., Archaeology as History. Telling Stories from a Fragmented Past</i> Iuris Mocchiutti	37
<i>Frigerio, Christian, Ricomporre un cosmo in frammenti. Il dibattito sulle relazioni interne ed esterne</i> Marco Bonutto	41
<i>Gava, Gabriele, Kant's Critique of Pure Reason and the Method of Metaphysics</i> Davide Puzzolo	46
<i>Guyer, Paul, Horstmann, Rolf-Peter, Idealism in Modern Philosophy</i> Mattia Megli	52

- Habermas, Jürgen, Nuovo mutamento della sfera pubblica e politica deliberativa*
Giulio Pignatti 58
- Lacchè, Luigi, La Costituzione del Novecento, Percorsi storici e vicissitudini dello Stato di diritto*
Tom Frédo Pablo Brumelot 65
- Mancuso, Stefano, Fitopolis, la città vivente*
Claudia Paccagnella 72
- Piromalli, Eleonora, L'alienazione sociale oggi. Una prospettiva teorico-critica*
Elena Billwiller 78
- Plastina, Sandra, De Tommaso, Emilio M. (a cura di), Corpo e Mente. Il dualismo e le filosofe di età moderna*
Maria Giulia Sestito 82
- Recalcati, Massimo, Jacques Lacan. Ereditare il reale?*
Jacopo Cecon 88
- Rodriguez-Pereyra, Gonzalo, Two Arguments for the Identity of Indiscernibles*
Carla Peri 94
- Sicard, Patrice, Mystiques victorines*
Luca Defendi 100
- Spanò, Michele, Fare il molteplice. Il diritto privato alla prova del comune*
Roberta del Pezzo 105

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 i iscritti alla Scuola di Dottorato. La rivista è infatti per i dottorandi della Scuola una vera e propria attività formativa attraverso la quale hanno la possibilità di apprendere e affinare 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 numero proponiamo diciotto 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** si apre con la recensione del volume di Ernst Cassirer, *Sulla filosofia antica. Manoscritti delle lezioni inedite di Oxford (1935) e Yale (1942)*, recentemente tradotto in italiano da Giacomo Borbone. L'opera del filosofo neokantiano raccoglie i suoi contributi sulla filosofia greca finora rimasti inediti, i quali coprono un orizzonte tematico che va dalla Scuola ionica al Neoplatonismo, passando per la Scuola eleatica, quella stoica e i principali autori del pensiero antico. Una recensione è poi dedicata al volume *Mystiques victorines* di Patrice Sicard, che raccoglie alcuni contributi dedicati al tema della mistica, uno degli argomenti più complessi e significativi della scuola vittorina. In particolare, tale questione non viene affrontata a partire da un orizzonte generico o limitato a un piano puramente teorico-astratto; al contrario, attraverso un'analisi interna alla prospettiva dei vittorini, il testo si propone di esaminare alcune teorie della contemplazione, tra

cui quelle di Ugo e Riccardo di San Vittore.

Diversi contributi riguardano inoltre la storia della filosofia moderna e contemporanea. Nel libro *Kant's Critique of Pure Reason and the Method of Metaphysics* l'autore Gabriele Gava esamina la *Critica della ragion pura* assumendo una specifica prospettiva interpretativa, interessata a leggere il testo kantiano – e l'intero progetto critico – come una dottrina sul metodo della metafisica. Un elemento di particolare rilevanza è la distinzione tra filosofia trascendentale e critica della ragione, di cui l'autore mostra la rispettiva specificità in relazione ai luoghi della *Elementarlehre* e alla loro integrazione con l'idea di una fondazione dell'unità architettonica della metafisica presente nella *Methodenlehre*. Oggetto di recensione è poi il testo *Idealism in Modern Philosophy* di Paul Guyer e Rolf-Peter Horstmann, che si concentra su una delle questioni centrali della storia della filosofia: la nozione di idealismo. In particolare, il volume non si rivolge alla classica distinzione tra idealismo epistemologico e ontologico, ma si propone di rintracciare e articolare la distinzione tra argomenti epistemologici e metafisici alla base dell'idealismo. Per questa ragione, esso include una vasta costellazione di posizioni che, dal XVII secolo fino al dibattito contemporaneo, non sono riconosciute come "idealistiche" in senso stretto. Infine, una recensione è dedicata al volume *Corpo e Mente. Il dualismo e le filosofe di età moderna*, che nasce dalla necessità di ripensare le categorie della storia della filosofia alla luce delle prospettive aperte dagli studi femministi e di genere in Italia. Questo lavoro di attenta ricostruzione delle poco note teorie delle filosofe moderne, che spazia dalla fine del Trecento al Settecento, ha come principale tema la critica della tradizione di derivazione aristotelica relativamente al rapporto corpo-mente, ma consente anche di individuare la critica sottesa alle teorie delle filosofe stesse ai rapporti di dominio ed esclusione patriarcale che caratterizzavano la loro epoca.

Per quanto riguarda la storia della filosofia contemporanea, la rivista ospita una recensione alla monografia di Christian Frigerio *Ricomporre un cosmo in frammenti. Il dibattito sulle relazioni interne ed esterne*. Il volume ricostruisce le tappe fondamentali del dibattito sulle relazioni, esponendone le articolazioni dalla sua "fase seminale" (T.H. Green, F.H. Bradley, B. Russell) alla sua "fase contemporanea" (M. DeLanda, G. Harman) passando per quelle "classica" (da B. Bosanquet a B. Blanshard, da C.S. Pierce a A.N. Whitehead) e "francese" (J. Wahl,

G. Deleuze). Segue poi la recensione *Jacques Lacan. Ereditare il reale?*, l'ultima opera di Massimo Recalcati, psicanalista tra i massimi esperti del complesso pensiero di Lacan in Italia, che sottolinea il carico dell'eredità psicanalitica ma anche filosofica dell'opera lacaniana nella sua interezza – al di là quindi delle posizioni che vorrebbero cristallizzare il pensatore francese sotto un'etichetta particolare. Il fulcro di questa eredità è l'idea della presenza onnipervasiva del reale scabroso dell'esistenza. Il reale è quell'eccedenza rispetto alla quale il soggetto sembra costituirsi in negativo; il risultato è quello di una totale svalutazione del primato del *cogito* cartesiano come fondamento.

Nell'ambito della **filosofia teoretica** contemporanea, due contributi riguardano la metafisica analitica. Il libro di Aaron Cotnoir e Achille Varzi *Mereology* offre un'esplorazione completa delle relazioni parte-tutto, tracciando il suo sviluppo dalla filosofia antica a quella contemporanea. Il libro presenta i principi della Mereologia Classica, mette in evidenza teorie mereologiche alternative e approfondisce i principi di decomposizione e composizione. I capitoli finali esplorano le mereologie non classiche e le loro implicazioni per i dibattiti metafisici. L'altra recensione ha per oggetto *Two Arguments for the Identity of Indiscernibles* di Gonzalo Rodriguez-Pereyra, volume che esamina uno dei principi metafisici più dibattuti: il Principio dell'Identità degli Indiscernibili. Il libro critica due versioni tradizionali del PII e propone una nuova versione che sostiene che gli oggetti devono differire per alcune proprietà non banali. Attraverso argomenti dettagliati e contesto storico, Rodriguez-Pereyra difende il PII dalle obiezioni contemporanee, evidenziando la sua rilevanza per comprendere la natura degli oggetti e le loro implicazioni metafisiche.

A cavallo tra filosofia contemporanea ed etica, in *Reading Wittgenstein with Anscombe. Going On to Ethics* Cora Diamond si immerge nell'interpretazione di Anscombe su Wittgenstein, esplorando temi come il pensiero filosofico, la confusione e i limiti del linguaggio. Diamond critica le opinioni di Anscombe sul "senso" e la teoria dell'immagine di Wittgenstein, estendendo la discussione alle implicazioni etiche e sottolineando come le chiarificazioni filosofiche influenzino la comprensione morale. La recensione sottolinea come questo libro sia essenziale per comprendere l'interazione tra le eredità

filosofiche di Wittgenstein e Anscombe.

Due contributi riguardano la **filosofia pratica**, con ricadute sulla comprensione della contemporaneità politica, sociale ed esistenziale. La recensione al volume *Self-Improvement. Technologies of the Soul in the Age of Artificial Intelligence* di Mark Coeckelbergh mira a evidenziare la critica mossa dall'autore all'ideologia del miglioramento di sé. Attraverso un ricollegamento, anche storico-filosofico, al tema delle tecnologie del sé – sia fisiche che intellettuali – che dalla grecità porta fino al *wellness capitalism* contemporaneo, il libro mostra una parabola che dalla preghiera porta all'ossessione per l'auto-perfezionamento. La ricerca continua dell'espressione di sé, che si vuole assoluta ma che in verità dipende costantemente dall'opinione altrui, viene valorizzata oggi dal sistema capitalistico e dalle tecnologie, di cui è però possibile – secondo l'autore – anche un impiego alternativo. In *L'alienazione sociale oggi. Una prospettiva teorico-critica*, Eleonora Piromalli propone un attento riesame critico-sociale trasformativo della categoria di alienazione, con particolare attenzione alle vicende del concetto negli anni Cinquanta e Sessanta del secolo scorso. La recensione sottolinea la critica dei tre paradigmi principali causa dell'attuale arenarsi di una compiuta tematizzazione dell'alienazione stessa: il modello teorico-critico, il modello esistenzialista Heidegger-Sartre e il modello empirico statunitense di M. Seeman. L'autrice propone dunque, in alternativa, una nuova teoria dell'alienazione, costruita a partire da una prospettiva sovraindividuale sia soggettiva che psicologica, che mira a ispirare concrete pratiche politiche.

La rivista ospita poi una recensione di **estetica**, al volume di Alessandro Bertinetto *Estetica dell'improvvisazione*, il quale indaga in quattro capitoli il concetto di improvvisazione entro l'orizzonte della produzione artistica. Definendo una “grammatica della contingenza”, l'autore delinea i tratti caratteristici dell'improvvisazione in ambito estetico – emergenza, presenza, curiosità e autenticità –, per poi procedere a esaminarla ora in relazione alle arti performative, ora in rapporto al piano delle opere, siano queste pittoriche, scultoree, letterarie o architettoniche.

La nutrita sezione di **filosofia politica** si apre con una recensione al recente volume di Jürgen Habermas, *Nuovo mutamento della sfera pubblica e politica deliberativa*, che contiene un saggio scritto dal filosofo tedesco come aggiornamento della

sua opera classica sulla storia e critica del concetto di opinione pubblica. In particolare, mostra Habermas, sono i fenomeni della disintermediazione e dell'espansione dei nuovi media a comportare una crisi della sfera pubblica tradizionale e la disgregazione della soglia pubblico-privato, con un risultato spolicizzante. La recensione suggerisce, criticamente, come questa privatizzazione dell'opinione "pubblica" sia un fenomeno non attribuibile in maniera contingente solo al presente ma più strutturalmente alla concettualità politica moderna. Segue la recensione al libro *La Costituzione nel Novecento. Percorsi storici e vicissitudini dello Stato di diritto* di Luigi Lacchè, che raccoglie una serie di contributi che, all'interno della storia costituzionale italiana del lungo Novecento, ambiscono a far emergere da una parte i mutamenti della forma e dei contenuti della costituzione, dall'altra le vicissitudini dello Stato di diritto. Sono soprattutto le crisi che caratterizzano la prima metà del XX secolo – come il dibattito su Weimar o il fascismo – ad essere tematizzate, ma l'autore giunge fino alle discussioni sulla gestione giuridica della pandemia e sullo stato d'emergenza. Un'altra recensione è dedicata poi al libro *Fitopolis, la città vivente*, nel quale Stefano Mancuso mette in discussione il paradigma antropocentrico nella costruzione delle odierne città, per estendere piuttosto all'urbanistica un modello di relazioni orizzontali il cui aspetto è mutuato dagli ecosistemi diffusi vegetali. Un tale modello urbano alternativo scardina la costruzione "classica" di una città sviluppatasi verticalmente a partire da un centro nevralgico di potere. Un simile approccio olistico fornisce non solo una puntuale visione storica di critica all'urbanistica esistente, ma anche un'innovativa alternativa politica ed ecologica, che presta attenzione ai meccanismi legislativi ed amministrativi di rilancio delle stesse politiche ambientali. Infine, una recensione ha per oggetto *Fare il molteplice. Il diritto privato alla prova del comune*, in cui l'autore Michele Spanò mira a riscoprire un nucleo alternativo alla storia del diritto privato, che ne mette in discussione la pretesa strutturale bipolarità nel rapporto con il diritto pubblico, incentrato sul dispositivo della personalità giuridica e della titolarità dei diritti soggettivi. Nell'arco dei sette saggi che compongono il volume, e che affrontano sia la genealogia di questa costruzione che le soluzioni giuridico-politiche contemporanee che ne mettono in luce le aporie, emerge la possibilità di riqualificare il potere istituzionale del

diritto in relazione ad un nuovo diritto dei privati, che corrisponda al potenziale politico della “moltitudine”.

Chiude il presente numero di *Universa. Recensioni di filosofia* la recensione a *Archaeology as History: Telling Stories from a Fragmented Past*, nel quale l'autrice Catherine Frieman esamina i modi in cui l'archeologia raccoglie e interpreta informazioni da un passato complesso per costruire narrazioni influenti. Il libro traccia l'evoluzione dei metodi archeologici e sottolinea le responsabilità etiche della disciplina, sostenendo storie inclusive che sfidano le narrazioni dominanti e affrontano le comunità emarginate e le questioni ambientali. Questo lavoro mette in luce il ruolo dell'archeologia nella società contemporanea, enfatizzando il suo potenziale nel promuovere consapevolezza sociale e cambiamento.

Alessandro Bertinetto, *Estetica dell'improvvisazione*, il Mulino, Bologna 2021, pp. 200, € 18.00, ISBN 9788815292704

Elisa Gremmo
Università degli Studi di Padova

Il libro *Estetica dell'improvvisazione* di Alessandro Bertinetto sviscera il concetto di “improvvisazione”, definendolo in rapporto all’arte. Il volume è suddiviso in quattro parti: nel primo capitolo viene delineata che cos’è l’improvvisazione, quali sono le differenze tra quella artistica e quella quotidiana e come emerge l’arte dallo spirito dell’improvvisazione; nel secondo capitolo viene presentata una “grammatica della contingenza” per rispondere alle modalità e alle cause dell’improvvisazione; nel terzo capitolo sono analizzati gli aspetti specifici ed esteticamente rilevanti dell’improvvisazione nelle diverse arti; nel quarto capitolo, infine, l’improvvisazione viene considerata come un caso paradigmatico di un’estetica della riuscita.

Il primo capitolo inizia con la distinzione tra azione e improvvisazione. Con la prima si intende un’azione collaborativa o competitiva tra gli individui che è responsiva verso una situazione concreta in cui si realizza un’interazione con l’ambiente (progettazione, adattamento reciproco, ecc.). La flessibilità improvvisativa subentra nel momento in cui è necessario far fronte a delle contingenze problematiche oppure emerge la possibilità di sfruttare delle occasioni imprevedute. L’improvvisazione può essere di due tipi: reattiva (subita), ossia quella che interviene per gestire avvenimenti insoliti e inaspettati; e deliberativa (cercata), che consiste nella generazione creativa dell’inatteso. Il filosofo Vladimir Jankélévitch descriveva l’improvvisazione come un cominciamento che sorprende le attese basate su convenzioni e regole e produce l’imprevisto. Non si tratta quindi di una creazione *ex nihilo* come sostiene l’ideologia romantica, ma di una pratica che necessita di risorse materiali, tecniche e culturali. L’improvvisazione è un esercizio vincolato mediante le attività esplorative esercitate dall’organismo in interazione con l’ambiente: viene messo in campo un *sapere come* che,

incorporato nell'abitudine, rende possibile l'agire fluido sia nelle pratiche quotidiane sia in quelle artistiche. Il *sapere come* può essere inteso sia come pragmatico sia come operativo: pragmatico perché è responsabile di un apprendimento pratico, operativo perché è ciò che configura un ambiente estetico. L'opera d'arte stessa è riconducibile al *sapere come*, inteso come il comportamento inventivo che caratterizza l'agire umano in quanto capace di adattare le norme cui è sottomesso e i progetti che lo guidano a situazioni concrete conseguendo esiti imprevisti. In questo senso, l'opera d'arte riuscita, anche se dipende da regole e vincoli, li eccede qualitativamente sviluppando tali pratiche, generi e tradizioni.

Nel secondo capitolo viene delineata la *grammatica della contingenza* (intesa nel senso di Wittgenstein), ossia la rete di norme capaci di dare senso alle pratiche umane all'interno delle pratiche stesse. La grammatica della contingenza è ciò che porta a espressione il "risuonare" che caratterizza l'interazione tra organismo e ambiente e, per questo motivo, il fruitore ne è un elemento costitutivo e partecipa attivamente alla costituzione dinamica dell'opera. Inoltre, la grammatica della contingenza presuppone un *expertise* di tecniche. La norma viene quindi adattata alla situazione concretamente specifica e non prevista, mentre la libertà viene conquistata attraverso il vincolo, che è parte della realtà concreta a cui l'agire improvvisativo deve corrispondere. L'improvvisazione mette in dubbio che l'artista sia la sola origine del significato dell'opera: questo avviene perché l'opera è il luogo in cui diversi sistemi e fonti di significato si intersecano. La stessa creatività artistica può essere considerata come un'attività passiva in cui l'artista interagisce con forme e materiali, ma su cui non può esercitare un controllo totale. Per questo motivo è necessario pensare all'arte come situata ed esposta all'imprevisto. Ma quali sono le categorie che descrivono il carattere estetico dell'improvvisazione artistica? Bertinetto ne individua quattro: emergenza, presenza, curiosità e autenticità. L'emergenza perché il senso estetico dell'imprevisto emerge, appunto, dalla performance e non è anticipabile intenzionalmente. La presenza è intesa sia in senso debole, ossia la presenza effettiva dell'artista davanti al pubblico, sia in senso eminente, come affermazione di presenza, di esperienza intensiva e radicale che prevede la compresenza di fruitore, artista e opera. La curiosità viene intesa come un atteggiamento di decostruzione creativa

dei presupposti della grammatica della contingenza, come la capacità di immaginare alternative possibili allo status quo. Infine, l'autenticità come invenzione del nuovo che deriva dall'abuso del vecchio, inteso come rielaborazione originale delle versioni precedenti. La tradizione stessa viene continuamente trasformata tramite l'abuso di abitudini, regole, stili e tecniche tradite.

Nel terzo capitolo vengono esaminati gli aspetti esteticamente rilevanti dell'improvvisazione delle diverse pratiche artistiche. Per fare ciò, viene da subito operata una distinzione tra arti performative (eventi) e opere come prodotti (oggetti). In entrambi i casi viene smentito il falso mito della spontaneità artistica: sono sempre necessarie preparazione e abitudine. L'autore dell'improvvisazione non è né semplice compositore né mero interprete e il controllo dell'azione emerge dall'incontro con l'imprevisto. In seguito, la riuscita o meno dell'improvvisazione artistica verrà validata dal successo o negata dal fallimento di fronte al fruitore. Per esempio, nel caso di un'improvvisazione musicale, il musicista non predispone la composizione del brano che suonerà in pubblico e al tempo stesso non esegue semplicemente un pezzo scritto da un'altra persona: l'improvvisazione di un brano musicale è una situazione a metà a quelle appena descritte e l'effettiva riuscita della musica suonata verrà decretata dall'approvazione o dal dissenso degli spettatori.

Per quanto riguarda le arti performative, Bertinetto propone due categorie di riflessione: nella prima inserisce danza, teatro e poesia, mentre nella seconda le installazioni, l'intermedialità e la rivoluzione digitale. Due specifiche che riguardano la prima categoria è che in questi casi la grammatica della contingenza tende a risolversi e dissolversi in un abbandono della contingenza messa in scena e che queste pratiche hanno sempre un carattere di *embodied*. Con la seconda categoria Bertinetto si focalizza sull'impiego della tecnologia, nello specifico sull'interazione tra i *performer* umani e quelli non umani (come le intelligenze artificiali), introducendo il concetto di "creatività distribuita". Con questo termine si concepisce la macchina come un partner di improvvisazione collettiva.

Per quanto riguarda l'opera come prodotto la prima categoria esaminata è quella che comprende pittura, scultura e letteratura. In questo caso il processo e il prodotto non coincidono, l'improvvisazione non è solo una tecnica di produzione, ma

anche un tema estetico dell'opera. Questo avviene quando, per esempio, lo schizzo di un disegno smette di essere un oggetto provvisorio o un modello e diventa l'opera finita, oppure quando il dipinto esemplifica il gesto da cui si vede il produttore, dichiarando il fare improvvisativo che l'ha originato. La seconda categoria delle opere come prodotto è quella del cinema, della fotografia e dei ready-made, che hanno in comune con l'improvvisazione la situazionalità e la responsabilità. L'ultima categoria presa in questione è quella dell'architettura, del design e della *land art*. Se solitamente siamo abituati a pensare all'architettura come un processo a due fasi, la progettazione e la realizzazione, l'improvvisazione concerne l'interazione tra le due. Si fa riferimento, per esempio, alla rifunzionalizzazione di vecchi edifici, di sviluppi non pianificati delle periferie moderne (come le favelas brasiliane), ecc. Analogamente, nel design l'improvvisazione ha a che fare con l'atto di reinterpretazione dell'esistente.

Il quarto capitolo si apre con una presa di posizione di Bertinetto contro la concezione dell'improvvisazione come estetica dell'imperfezione, come arte del non-finito. Concepire l'improvvisazione come una deviazione dalla norma estetica ha come presupposto che per giudicare un'opera sia necessario inserirla nella giusta categoria. L'improvvisazione, essendo un processo in corso, risulta imperfetta e non catalogabile rispetto alle altre opere. Al contrario, la specificità estetica dell'improvvisazione è proprio l'esibizione performativa delle dinamiche stesse dell'esperienza estetica e la loro intrinseca possibilità di fallimento. Bertinetto, quindi, propone come propria tesi che l'improvvisazione possa essere considerata il modello della dinamica trasformativa dell'arte. Riprendendo la nota teoria del filosofo Hans-Georg Gadamer, Bertinetto sostiene che la riuscita e il significato dell'opera non dipendano solo dalle intenzioni dell'autore, ma siano solo alcuni degli elementi in gioco. Infatti, la storia delle interpretazioni e degli effetti dell'opera è l'opera stessa e la sua costruzione culturale ha un'identità che emerge trasformandosi attraverso i modi in cui viene vissuta, intesa e abusata. Proprio per questo motivo il ricorso a categorie predeterminate non è una garanzia della validità di giudizio delle opere come costrutti culturali: esse hanno condizioni fattuali e materiali e le interpretazioni a cui sono soggette ne costituiscono l'identità. Le opere sono quindi trasformabili e transformative: si trasformano esse stesse e

trasformano anche le categorie d'arte, c'è un'interazione reciproca di determinazione. Per questo motivo l'improvvisazione può essere impiegata come un modello dello sviluppo delle pratiche artistiche. A partire da questo Bertinetto sostiene la tesi che la grammatica della contingenza dischiuda l'orizzonte concettuale di un'*estetica della riuscita*, secondo cui sia l'esercizio della creatività, sia il funzionamento della normatività artistica, sia le dinamiche della fruizione estetica sono di tipo improvvisativo.

Viene quindi analizzato il concetto di "creatività" a partire dalla definizione che ne dà il filosofo Berys Gaut: la creatività è la capacità di produrre con talento oggetti originali di valore e richiede un "vuoto" causale tra gli antecedenti della mossa creativa e il momento della creazione. Quindi la creatività è inattesa e imprevedibile: è sia legata a sia liberata dall'improvvisazione ed eccede il controllo e le intenzioni dell'artista. Questa si connette con la definizione di Giovanni Matteucci, secondo cui la creatività è la relazione reciproca tra l'agente e ciò con cui l'agente è all'opera e l'interazione con i contenuti e i materiali dell'esperienza. Quindi non è il risultato dell'intenzione di agire in modo inventivo, ma del corrispondere a vincoli: è la ricerca e l'appello a vincoli piuttosto che la loro applicazione. L'improvvisazione esibisce la creatività che caratterizza la normatività artistica, costruisce le regole nel suo procedere, e questo continuo eccedere la regola è la regola stessa della trasformazione della normatività dell'arte, non un'alternativa alle regole.

A questo si riconnette la teoria del filosofo Luigi Pareyson, secondo cui l'arte è un fare performativo, che mentre fa inverte il modo di fare. Ne consegue che il giudizio estetico non dipende passivamente dal rispetto di categorie statiche e pronte all'uso, ma ne plasma la forma normativa in base all'esperienza concreta. Quando un oggetto si offre alla percezione, il giudizio estetico si mette in moto e non viceversa applicando la regola. L'apprezzamento estetico, quindi, è un fare valutativo radicato nelle forme di vita: chi giudica non è un fruitore passivo, ma esercita giochi linguistici di natura esperienziale, apprezzativa e valutativa. L'apprezzamento estetico forma parte dell'esperienza di un'opera ed è il risultato della negoziazione concreta dei criteri estetici e dell'esperienza del fruitore. L'improvvisazione incarna quindi il legame costitutivo tra giudizio estetico e realizzazione artistica, è l'attuazione (la

performance) del giudizio estetico ed espone sulla scena la creatività artistica e l'attività produttiva del giudizio estetico.

A sua volta, il giudizio estetico, attraverso cui si forma e trasforma il gusto, è la radice dell'intersoggettività, perché il gusto della comunità si genera attraverso lo sviluppo di una normatività comune. L'improvvisazione incarna l'apprezzamento estetico che promuove la trasformazione del senso comune, mentre il senso comune consiste nella produzione e nella riproduzione di sociabilità che praticano le interazioni improvvisative.

Il volume *Estetica dell'improvvisazione* è estremamente chiaro, ricco di preziosi riferimenti bibliografici e delinea la questione dell'improvvisazione nell'arte affrontandola da punti di vista complementari e necessari l'uno all'altro. Particolarmente approfonditi sono il concetto di improvvisazione in sé, la distinzione tra quella quotidiana e quella artistica e il concetto di creatività.

Ernst Cassirer, *Sulla filosofia antica. Manoscritti delle lezioni inedite di Oxford (1935) e Yale (1942)*, a cura di G. Borbone, premessa di C. Möckel, prefazione di F. Minazzi, Bompiani, Milano 2023, pp. 974, € 50.00, ISBN 9788830104921

Rita Argentiero
Università degli Studi di Padova

Il lavoro di trascrizione e trasposizione linguistica, dall'inglese all'italiano, effettuato da Giacomo Borbone sui manoscritti delle lezioni tenute dal filosofo Ernst Cassirer presso l'Università di Oxford (1935) e l'Università di Yale (1942), è presentato da Christian Möckel, nella *Premessa*, come una “significativa e preziosa aggiunta all’edizione in 18 volumi della ECN (*sc. Ernst Cassirer Nachgelassene Manuskripte und Texte*, che a sua volta si configura come accrescimento della precedente *Gesammelte Werke* in 26 volumi)” (p. 8), a proposito di cui egli ricorda, in qualità di curatore di quest’ultima, le vicende editoriali che in nei tempi precedenti portarono prima ad accogliere e poi ad estromettere dal piano generale del lavoro lo studio di tale documentazione. Il rinnovato interesse riaccessso da Borbone sulla produzione cassireriana rimasta inedita non consente tuttavia di ergere il volume ad assoluta “anteprima mondiale” (p. 93) in quanto, sebbene vi fosse inizialmente la volontà di presentarlo alla comunità accademica come tale, alcune conseguenze dipendenti dalla pandemia COVID-19 hanno fatto sì che l’edizione per i tipi Bompiani venisse di poco anticipata dalla parallela versione inglese, curata dal medesimo specialista, per l’editore Meiner (2022).

Concentrando l’attenzione sull’effettivo contenuto che Borbone esamina, da esso sembra affiorare sia una valenza storico-biografica, legata alla fuga dell’autore dalla Germania nazista – Fabio Minazzi rammenta infatti, nella *Prefazione*, il “momento particolarmente drammatico” (p. 14) durante il quale le lezioni furono condotte –, sia una carica filosofica, connessa alla possibilità di riconoscere nella figura del pensatore di Breslau non solo un esponente del neokantismo, ma anche un “eccellente conoscitore della filosofia antica”

(p. 11). In riferimento a quest'ultimo aspetto va precisato che l'interesse di Cassirer per il pensiero antico, come sottolinea il curatore nell'*Introduzione*, non si manifesta di colpo durante il periodo inglese-americano, essendo infatti preceduto da una serie di pubblicazioni concernenti l'antica Grecia, quali il capitolo *Der Humanismus und der Kampf der Platonischen und Aristotelischen Philosophie* inserito nell'opera *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (1906), il contributo *Goethe und Platon* (1922), il saggio *Eidos und Eidolon: das Problem des Schönen und der Kunst in Platons Dialogen* (1924), il testo *Die Philosophie der Griechen von den Anfängen bis Platon* (1925), la monografia *Die Platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge* (1932), l'elaborato *Die Antike und die Entstehung der exakten Wissenschaft* (1932) e il saggio *Logos, Dike, Kosmos in der Entwicklung der griechischen Philosophie* (1941).

A livello metodologico, Borbone sceglie di presentare al lettore quella parte del lascito cassireriano, riguardante la filosofia greca, rimasto inedito, disponendo il materiale raccolto in maniera non da riprodurre l'ordine cronologico dei manoscritti, bensì da dispiegare un percorso tematico in grado di fornire una certa unitarietà all'insieme, peraltro rafforzata dall'essere costituita da testi redatti interamente in inglese. Sulla dimestichezza nell'uso di tale lingua, lo studioso, pur segnalando l'"ottima padronanza" (p. 72) da parte del pensatore di Breslau nell'impiego della stessa, riconosce l'impossibilità di paragonare la più modesta resa stilistica che da essa traspare con quella magistrale che affiora invece dalle opere composte in madrelingua.

Discostandosi dalla successione temporale originaria delle carte oggetto di esame, Borbone opera alcuni spostamenti che finiscono per dare luogo alla seguente sequenza: *Prima lezione introduttiva*; *Seconda lezione introduttiva*; Cap. I *La Scuola ionica*; Cap. II *Eraclito di Efeso*; Cap. III *Pitagora e i Pitagorici*; Cap. IV *La Scuola eleatica*; Cap. V *Empedocle, Anassagora e gli Atomisti*; Cap. VI *I Sofisti*; Cap. VII *Socrate*; Cap. VIII *Platone*; Cap. IX *Aristotele*; Cap. X *La filosofia stoica*; Cap. XI *Il Neoplatonismo*; *Conclusione*.

Nella *Prima lezione introduttiva* Cassirer si interroga sui motivi per cui l'avvicinamento alla filosofia prevede un confronto iniziale con il pensiero antico, da alcuni guardato con riserva a causa della troppa distanza culturale e temporale che separa l'età contemporanea da quella arcaica e quella classica, facendosi sostenitore e difensore della tesi secondo cui "all of

us consciously or unconsciously are the pupils of the Greeks” (p. 150).

Nella *Seconda lezione introduttiva* il filosofo, constatando che “the Greeks did not invent a new technical implement, but they have provided us the most fundamental and most powerful instrument of thought” (p. 154), tenta di individuare le componenti che permisero a costoro di riuscire a raggiungere tale risultato, riconoscendo un momento di svolta nell’*emancipation* dal pensiero mitologico, reputato audace dato il forte radicamento dei poemi omerici nella cultura del luogo.

Nel Cap. I *La Scuola ionica*, il pensatore, meditando sugli esponenti della scuola di Mileto, nota come la filosofia greca abbia di fatto origine non nella madrepatria (l’Ellade), bensì in una colonia i cui membri “had to give up many of their former customs and beliefs and many of their traditional and conventional views” (p. 176), tra i quali egli ricorda soprattutto i culti religiosi, che da basati sulla credenza in schemi definiti e particolari, approdano a dimensioni più universali tramite un processo di “generalisation, universalisation, systematization” (p. 178) della tradizione. Passando in rassegna il pensiero di Talete, Anassimene e Anassimandro, orientato alla ricerca dell’ἀρχή, l’autore riconosce nella scoperta del “theoretical world” (p. 182) il loro più grande merito.

Nel Cap. II *Eraclito di Efeso*, Cassirer, rammaricandosi per il “desperate state of affairs” (p. 222) riguardante i frammenti riconducibili ai Presocratici, osserva che lo studio delle fonti si complica ulteriormente nell’istante in cui ci si confronta con Eraclito, dal momento che persino i contemporanei in possesso dei suoi testi interi faticavano a capirli. Nonostante ciò, egli, pur prendendo atto del carattere di oscurità per il quale il filosofo di Efeso è noto, tenta di dimostrare che quest’ultimo è invece “a clear and consistent thinker” (p. 226).

Nel Cap. III *Pitagora e i Pitagorici*, il filosofo affronta il problema dell’autenticità delle testimonianze esistenti concernenti il nativo di Samo e il “Pythagorean brotherhood” (p. 284), evidenziando come “most of these tales are entirely legendary; we cannot ascribe to them any historical value” (p. 284). Dopo essersi soffermato sul rapporto tra scienze e religione riscontrabile nel Pitagorismo, l’autore sostiene che il vero contributo dato da Pitagora nel campo della matematica consisterebbe non nella scoperta del teorema che da lui prende il nome (già noto presso gli indiani e gli egizi), bensì nella

dimostrazione fornita dello stesso, raggiunta non “in a practical way” (p. 296) ma mediante l’innovativo “method of deduction” (p. 296).

Nel Cap. IV *La Scuola eleatica*, il pensatore chiarisce che “with regard to the contents of the Eleatic doctrine we find a sharp incision, a sort of *caesura*, which separates this school from all the previous forms of Greek thought” (p. 320), identificando il momento di svolta nel passaggio dalla ricerca dell’“empirical truth” alla “logical truth” (p. 322). Una volta scovato e palesato il denominatore comune, l’autore passa in rassegna le figure di Senofane, Parmenide e Zenone e pone a confronto la matematica pitagorica con quella eleatica, sottolineando la capacità di quest’ultima di mettere a fuoco per la prima volta la “‘Grundlagen-Krise’, a crisis in the fundamental principles of Mathematics” (p. 374).

Nel Cap. V *Empedocle, Anassagora e gli Atomisti*, Cassirer spiega come costoro possano essere considerati vicini agli Eleati per il fatto che “they acknowledge the principle that there cannot be such a thing as an absolute change” (p. 380). Inoltre egli scorge in tali filosofi, pur nella proposta di soluzioni diverse, un’attitudine comune non solo nell’avviamento delle elucubrazioni a partire da un medesimo problema, ma anche nel tentativo di perseguire l’obiettivo di giungere alla conoscenza dei “different logical *strata* of reality” (p. 382).

Nel Cap. VI *I Sofisti*, il filosofo si addentra nella descrizione di quello che egli chiama “intellectual movement” (p. 432) riflettendo sulle difficoltà legate alla profilazione imparziale di un quadro capace di mostrare il valore della Sofistica nello sviluppo del pensiero greco, nella consapevolezza che “the sophists were no philosophers in the same sense as the former Presocratic thinkers. They had no consistent systematic theory of the universe, no physical or moral theory” (p. 440). Con tale negazione di ideazione di sistemi filosofici, l’autore non finisce tuttavia per disconoscere l’interazione di figure quali Protagora, Gorgia, Prodicò e Ippia con la filosofia stessa, arrivando infatti ad asserire che “if the theses of Protagoras were true – it would mean the destruction of Greek Mathematics and Greek natural philosophy” (p. 458).

Nel Cap. VII *Socrate*, il pensatore dichiara che il confronto con la “doctrine” (p. 460) del nativo di Atene non è affatto semplice non solo perché “there is something in the life, in the personality, in the philosophy of Socrates that is inexpressible

by books – that resists every attempt of a literary or a merely historical description” (p. 462), ma anche in virtù del fatto che le teorie filosofiche che gli sono attribuite “show us the stamp of the Platonic mind” (p. 466). Ciò di cui invece l'autore si professa fermamente convinto riguarda l'attribuzione a Socrate del cosiddetto “problem of man” (p. 468).

Nel Cap. VIII *Platone*, Cassirer sostiene che, quanto a “historical and systematic influence” (p. 504), la dottrina delle idee non ha rivali, tanto che persino coloro che tentarono di demolirla, nell'ottica del filosofo, finirono involontariamente per rafforzarla e rinvigorirla più di quanto riuscirono a fare gli stessi Platonic. Ricorda inoltre le dispute medievali, rinascimentali e moderne che la videro scontrarsi soprattutto con l'Aristotelismo, nonché i tentativi di piegarla e amalgamarla a determinate concezioni di natura religiosa, quali ad esempio quelle cristiane. Quanto poi agli aspetti peculiari del pensiero di Platone, l'autore tenta soprattutto di mostrare le connessioni interne tra le varie teorie da costui formulate.

Nel Cap. IX *Aristotele*, il filosofo, nel tracciare il profilo di colui che “was not regarded as a single thinker, as one of the great philosophers – he was, so to speak, the incarnation of the philosophic and scientific spirit – the great teacher of humanity” (p. 736), ricorda il meritato elogio tessuto da Dante Alighieri nel *Convivio* e nella *Divina commedia*, nonché quelli formulati da Kant, Lessing, Cuvier e Darwin. Concentrando l'attenzione soprattutto sulla “theory of organic life” (p. 738), reputata il “centre of gravity” (p. 738) del sistema di pensiero dello Stagirita, l'autore passa al vaglio i punti di vicinanza e distanza rispetto a Platone ed approfondisce anche i nuclei fondamentali delle varie argomentazioni.

Nel Cap. X *La filosofia stoica*, il pensatore dichiara che “the Stoic philosophy [...] is a great intellectual movement that ends in a religious movement. It is the last great effort of Greek and Roman thought to give a comprehensive view of the universe and of human life” (p. 862). Pervaso dalla volontà di far emergere l'unitarietà e compattezza di tale corrente, egli tenta di rilevare le connessioni tra i vari punti di vista e investiga sulla questione della rivalità con l'Epicureismo.

Nel Cap. XI *Il Neoplatonismo*, Cassirer osserva che “In its origin and in its fundamental motive Neo-Platonism is much more a religious than an intellectual or philosophical movement” (p. 906). Chiarendo la presenza, all'interno di esso,

di componenti di matrice non solo platonica, ma anche aristotelica e stoica, l'autore ravvisa "in the redemption of the human soul in her mystical union with God" (p. 906) il nucleo centrale della suddetta scuola di pensiero.

Nella *Conclusion*, il filosofo rivolge un breve ringraziamento al pubblico delle sue lezioni, precisando, con non poca modestia, il carattere "insufficient and very inadequate" (p. 916) dei discorsi da lui tenuti.

In ultima analisi, la curatela di Borbone dei manoscritti rimasti (quasi) inediti del pensatore di Breslau risulta una lettura stimolante anche e soprattutto per via della scelta di corredare la traduzione italiana del testo originale inglese a fronte, il quale consente un'immersione diretta nell'interpretazione cassireriana dell'antico. L'attenzione riservata agli aspetti filologici ed ermeneutici, volti al recupero degli intenti comunicativi di Cassirer, nonché delle fonti da costui utilizzate al momento della strutturazione delle lezioni, rappresenta forse uno dei maggiori punti di forza del lavoro condotto dallo studioso. Tale sforzo di ricerca sembrerebbe infatti porsi come prosieguo di "ciò che non ha potuto fare a suo tempo l'Autore" (p. 23), non propenso a tramutare i propri appunti in un'edizione vera e propria per ragioni sconosciute, imputabili presumibilmente a vicende storiche o a motivi personali.

Mark Coeckelbergh, *Self-Improvement. Technologies of the soul in the age of artificial intelligence*, Columbia University Press, New York 2022, pp. 144, £ 19.95, ISBN 9780231206556

Giulio Amore
Università degli Studi di Padova

“We are obsessed with self-improvement” (p. 1). Così Mark Coeckelbergh, nel libro *Self-Improvement. Technologies of the Soul*, comincia la sua disamina fortemente critica sulla tendenza al centro dell'intero saggio: l'automiglioramento di sé e il rapporto tra pratiche e tecnologie ad esso associate, dalla gremità sino al *wellness capitalism* contemporaneo.

La critica all'ideologia che determina una vera e propria ossessione per il miglioramento di sé, una “*toxic culture*” (p. 3), soprattutto nella sua veste neolibera contemporanea, viene però affiancata da una *pars costruens* in cui Coeckelbergh propone due strade per risolvere il problema.

Questa introduzione (Capitolo 1) è seguita da due capitoli più storico-filosofici nei quali si attraversano le diverse fasi del concetto di automiglioramento, così come dei riflessi e delle trasposizioni che queste impostazioni più antiche del problema hanno nel mondo contemporaneo.

Coeckelbergh comincia partendo da Socrate: conoscere te stesso significa prendere coscienza del limite della propria ragione. Il sapere di non sapere socratico, tuttavia, invece di essere una sorta di limite epistemologico *simpliciter*, diventa anche un impulso di natura pratica. Riconoscere i limiti del proprio sapere è l'inizio di un percorso di automiglioramento poiché “conoscere te stesso” significa conoscere la propria vera natura, ovvero imparare a prendersi cura del proprio animo, diventare uomini migliori.

L'attenzione al miglioramento di sé prosegue nell'età ellenistica dove, parallelamente ad insegnamenti teorici (le massime degli Stoici), si iniziano a sviluppare numerose pratiche corporali, veri e propri allenamenti che mettono in relazione uno specifico modo di intendere il mondo con determinate pratiche di allenamento fisico. Mettere al centro sé

stessi significa in questo contesto “[to] focus on self-control and independence from the external world” (p. 13).

Si ha qui una prima svolta per l'autore, poiché con il decadimento delle città greche, dice Coeckelbergh, le persone necessitavano di aggrapparsi a qualcosa e “[the] self was their last resort” (p. 13). Questo necessario attaccamento al sé viene poi recuperato dal cristianesimo, nel quale rivestono un ruolo centrale le pratiche di meditazione, di preghiera e di esame personale.

Il volume continua passando all'umanesimo, in cui un oggetto rende possibile quella circolazione del sapere che porta al centro l'ideale dello studio e del miglioramento di sé attraverso la lettura: il libro. La stampa a caratteri mobili di Gutenberg, questa nuova tecnologia, cambia radicalmente il rapporto con il sapere, che diventa fruibile da molte più persone e non riservato ai grandi studiosi e ai monaci.

Invece di concludere come Sloterdijk, chiamato in causa come esempio di “pessimistic humanist” (p. 21), che l'epoca dei libri e dell'umanesimo di stampo erasmiano siano stati definitivamente accantonati dalla proliferazione delle tecnologie digitali, Coeckelbergh sceglie un'altra strada. Il filosofo belga, infatti, sostiene il contrario: “digital technologies are continuing the ancient and humanist traditions, albeit in a different medium and supported by different technologies” (p. 21).

Se le *Confessiones* avevano al centro il rapporto tra Agostino e Dio, quelle di Rousseau, invece, mettono soltanto l'uomo-Rousseau al centro. L'unico *self* presente nel libro è quello dell'autore. Oggigiorno, con un'analogia usata a più riprese da Coeckelbergh, le persone mettono in mostra ciò che considerano la loro “unicità” o “autenticità” attraverso i social media.

Il problema subentra proprio nel momento in cui comincia la competizione tra i diversi *selves* messi in mostra nei sopraccitati social media. Perché? Perché creano una società in cui, per usare le parole di Rousseau – e qui emerge l'attualità del nesso proposto dall'autore – gli individui vivono la loro esistenza basata sulle opinioni altrui. Ma, di fronte allo schermo, in una sorta di competizione senza vincitori, alla fine, non siamo mai abbastanza. Questo può portare alla paranoia ma, soprattutto, può preparare il terreno al *wellness capitalism*, il quale, senza un terreno fertile, non avrebbe mai trovato fortuna.

Nel Capitolo 3, Coeckelbergh mostra come, in una società ossessionata dall'automiglioramento, l'insieme di una controcultura romantica e di una tecnologia le cui potenzialità andavano via via esplodendo (rispettivamente il movimento hippie e la svolta della Silicon Valley) abbia partorito una generazione, quella successiva, ancora più ossessionata dal raggiungimento di una perfezione illusoria del sé. La psicoterapia sostituisce la preghiera – dice Coeckelbergh forse iperbolizzando una tendenza del nostro tempo. L'imperativo è: confessare i propri sentimenti, il proprio stato d'animo. Cominciano già negli anni '70 a comparire programmi televisivi che mettono al centro le vite personali delle celebrità, che per prime si “confessano”, mostrando i lati intimi della loro vita (l'esempio lampante è *The Oprah Winfrey Show*), per poi spostarsi sulle persone “ordinarie”.

Oggi il nuovo “confessionale”, metaforicamente parlando, si è spostato sui social, dove gli utenti mostrano la loro vita quotidiana, raccontano come si sentono, si “sfogano”. Ma perché confessarsi, perché aprirsi a centinaia di persone che di fatto non sono a volte nemmeno conosciute? Perché quelle centinaia di persone possono fornire dei consigli, possono dare un aiuto, esprimono un'opinione e ogni opinione che possa permettere di lavorare su di sé diventa ben accetta.

Nel Capitolo 4 e nel Capitolo 5, Coeckelbergh affronta da vicino il *wellness capitalism* e come quest'ultimo, attraverso l'utilizzo di nuove tecnologie e software, legati in particolare all'utilizzo dell'intelligenza artificiale, stiano massimizzando guadagni da un lato e dall'altro alimentando la problematica ossessione per l'automiglioramento.

L'automiglioramento è prodotto e catalizzatore di produzione, fine e mezzo. Bisogna automigliorarsi per automigliorarsi, ma lo si può fare solo attraverso specifici prodotti – questa è la logica grezza magistralmente confezionata dalle grandi corporazioni.

“Business has since long discovered that tired, depressed, anxious and spiritually empty workers and consumers are fair game for new products and services that claim to offer ‘wellness’” (p. 46).

Alla vita iper-attiva della società capitalista la risposta dell'industria è stata: ci si deve rilassare e godersi quei prodotti che possono far stare meglio; questa, secondo Coeckelbergh, è stata la nascita del *wellness capitalism*. Quest'ultimo raggiunge i

propri scopi in più modi: *in primis* i lavoratori cercano di migliorare le loro performance *durante* l'orario di lavoro, e in secondo luogo diventano consumatori *dopo* la giornata lavorativa, mentre cercano di riposarsi da questa stessa. Ma rilassarsi – ed emerge qui la chiave di volta – non può essere fatto senza lavorare su sé stessi. Invece di oziare, o di godersi semplicemente il tempo libero, il tempo lontano dalla postazione di lavoro deve essere utilizzato per automigliorarsi, dunque, nella logica del *wellness capitalism*, comprando prodotti per migliorarsi.

Ma affinché la popolazione senta il bisogno di automigliorarsi – e dunque di spendere il proprio capitale in pratiche e prodotti per l'automiglioramento – non basta creare il falso bisogno, bensì è necessario che essa si senta anche “non abbastanza”, e dunque non è un caso che, come fa notare Coeckelbergh, attraverso l'analisi di Bryce Gordon, “the current rise in rates of depression and anxiety are not just a psychological problem but are also connected with self-improvement and self-care trends” (p. 49).

Tutto questo viene amplificato grazie alla possibilità di fornire delle soluzioni ai consumatori presentate su misura, grazie alla possibilità di raccogliere una immensa mole di dati sulle loro vite e le loro preferenze, costruendo dei veri e propri sé quantizzati. Tra le varie possibilità dell'apparato tecnologico, l'intelligenza artificiale, in quanto mezzo capace di fornire analisi dettagliate e particolarmente efficaci pur lavorando su dati estremamente vari ed eterogenei – come quelli che un individuo può “produrre” nell'arco della sua giornata – diventa un dispositivo potentissimo per costruire delle vere e proprie letture dei differenti “sé”. Il passo ulteriore è suggerire che queste tecnologie siano fondamentali, e dunque da avere a tutti i costi, per conoscere il proprio “sé”, affinché possano suggerire che cosa una persona possa e debba fare per migliorarsi.

Ma il libro di Coeckelbergh non si risolve semplicemente in una critica dell'automiglioramento fine a sé stessa, né scade in una banale critica reazionaria del digitale, bensì propone due alternative: intendere la crisi dell'automiglioramento come problema collettivo e quindi risolvibile solo abbracciando la collettività in cui e che siamo; sfruttando a nostro vantaggio le tecnologie a nostra disposizione.

La prima soluzione (Capitolo 6) è veicolata attraverso l'idea di un sé relazionale. La nostra identità è tanto plasmata da noi quanto dagli altri. Come dice Coeckelbergh: “[we] rightly want to be the author of our lives. But is important to recognize that this can be only a coauthorship or limited authorship” (p. 84).

Invece di abbracciare quindi una strada verso l'automiglioramento *individuale*, è preferibile procedere verso strade che vogliono cambiare il sistema stesso, e questo implica cooperare. Se il problema è il sistema in cui siamo, allora, dice sostanzialmente Coeckelbergh, proviamo a cambiarlo dal suo interno: “[if] we don't want to be rats in the rat race, we have to do something about the rat race, and not just talk about how rats can help themselves, making small improvements to their terrible lives” (p. 101).

La seconda soluzione (Capitolo 7) si radica in un atteggiamento costruttivo rispetto a quelle stesse tecnologie utilizzate dal *wellness capitalism*. Ogni tecnologia è radicata nel mondo in cui viviamo, è parte del mondo che viviamo e di quella narrazione che plasma le nostre esistenze ed eliminarla sarebbe un vano tentativo. Il sé che viviamo, di cui siamo coautori, è un sé che si relaziona e che si forma anche in contatto con ogni tecnologia, anche con l'intelligenza artificiale. L'idea di Coeckelbergh è che le tecnologie non siano semplicemente strumenti nelle nostre mani, bensì forme che plasmano le nostre azioni, le nostre narrazioni e quindi anche il significato che diamo alla vita. Hanno un potere ermeneutico. In virtù di questo potere, se non ci piace la narrativa che stanno plasmando in questa società – e il *ci* è d'obbligo – allora facciamo in modo di scriverne una nuova sulla e con la tecnologia.

Il libro qui sopra presentato, giungendo alle conclusioni, rappresenta un approccio peculiare ad un problema a volte sottovalutato, l'automiglioramento di sé, che viene prima smascherato da Coeckelbergh attraverso una vera e propria genealogia del problema, e poi mostrato nelle sue relazioni con i dispositivi tecnologici che popolano il nostro mondo, fino ad essere “risolto”, almeno negli intenti, attraverso due proposte non alternative, ma entrambe auspicabilmente percorribili.

Ulteriori recensioni

James Hughes, *Self-Absorption in the Digital Era: A Review of "Self-Improvement: Technologies of the Soul in the Age of Artificial Intelligence" by Mark Coeckelbergh*, in «Journal of Ethics and Emerging Technologies», 33, (1), 2023, pp. 1-2.

Roshnee Ossewaarde-Lowtoo, *From "Wellness Capitalism" to Constructed Personhood: Self-Obsession in the Digital Age*, in «The European Legacy», 28, (8), 2023, pp. 877-881.

William Tilleczek, *Mark Coeckelbergh, Self-Improvement: Technologies of the Soul in the Age of Artificial Intelligence. New York: Columbia University Press, 2022. Pp. 144*, in «Foucault Studies», 34, Sept. 2023, pp. 52-56.

**Aaron Cotnoir, Achille Varzi, *Mereology*,
Oxford University Press, Oxford 2021,
pp. 405, \$ 105.00, ISBN 9780198749004**

Jacopo Rosino Giraldo
Università degli Studi di Padova

Among the topics that have always attracted attention in philosophical investigation, one finds the relationship between an entity and its parts and between the different parts that compose it. Mereology is that branch of philosophical knowledge that deals with parts and part-whole relationships. Aaron Cotnoir and Achille Varzi's *Mereology* is essential for those interested in formal mereology, its historical-conceptual journey, and its metaphysical debates.

Chapter 1 is primarily devoted to a historical-conceptual survey of the origins and developments of mereology, ranging from the Presocratics to contemporary authors. In Chapters 2-5, Cotnoir and Varzi provide a detailed presentation of Classical Mereology (CM) and discuss its underlying principles. The final chapter illustrates various non-classical mereologies, some of which are introduced to address specific metaphysical problems. Overall, these non-classical theories either weaken or strengthen some of the principles of CM, either strictly logical or mereological.

In Chapter 1, Cotnoir and Varzi trace the main historical stages that have led mereology to assume a significant philosophical prominence to become a formal domain of inquiry. Excluding a brief untitled text dating back to around 1690 by Leibniz, in which the mereological containment relation is introduced, the earliest preludes of a full-fledged mereological theory are found in Brentano's *Kategorienlehre* and Husserl's *Logische Untersuchungen*. However, it is through Leśniewski's *Podstany ogólnej teorii mnogości* (1916) and Leonard and Goodman's *The Calculus of Individuals and its Uses* (1940) that CM received its first rigorous formalization, albeit in different ways. Remarkably, although some authors, such as Aristotle or Husserl, investigated the parthood relation "x is part of y" presupposing that 'y' constitutes a whole (holology), mereology itself is not committed to this assumption. In fact, "being a whole" is a predicate that goes beyond the expressive power of

mereology, which is bounded to the predicates of parthood and identity.

In Chapter 2, Cotnoir and Varzi assume that the part-whole relation is a partial order (i.e., reflexive, antisymmetric, and transitive). To formalize CM, additional axioms are required. These axioms are either principles of decomposition or principles of composition. Roughly, the former governs the possibility of passing from a whole to its constituent parts while the latter does the opposite. Not all formulations of CM share the same principles of decomposition and composition. To formalize CM Cotnoir and Varzi present the tenets of Remainder (R) and Unrestricted Composition (UC). R is a decomposition principle and states that if x is not part of y , then there exists something, z , that has, as parts, all and only those parts of x that are disjoint from y . UC is a composition principle and a schema axiom stating that for each first-order formula, the minimal upper bound of those things satisfies that formula. I will return to these principles later. The following two main features of CM are remarkable: (1) CM is extensional as two objects cannot be identical without sharing the same proper parts; (2) CM does not have a bottom element, i.e. an element that is part of every other element. This demarcates the difference between CM and set theory. Interestingly, Tarski demonstrated that all algebraic models of second-order (or plural) CM, where UC ranges over sets of mereological entities, are complete Boolean algebras without the bottom element.

Furthermore, Cotnoir and Varzi provide examples of finite and infinite models of CM. Finite models, unlike infinite ones, always satisfy the atomicity thesis, stating that every object has atomic parts, which are parts without any further proper parts. Consequently, CM is neutral about the mereological final constitution. Ultimately, Cotnoir and Varzi also present alternative axiomatic systems in the formulation of CM, using different primitive notions such as proper part, disjunction, or overlap as well as different decomposition or composition axioms.

In Chapter 3, Cotnoir and Varzi discuss some potential counterexamples to the reflexivity/irreflexivity and antisymmetry/asymmetry of the relation of parthood/proper parthood, as well as the consequences of their failures. Additionally, Cotnoir and Varzi focus on counterexamples of transitivity, the failure of which allows for the existence of

mereological loops. In ordinary language, the relation of parthood is not always assumed to be transitive. For instance, if a doorknob is part of a door, and the door is part of a house, it is uncommon to consider the doorknob as part of the house. While some advocates of transitivity object to such counterexamples by saying that the abovementioned relation is not strictly mereological, others argue that the counterexamples depend on additional conditions tacitly imposed on parthood, like functionality, causality, or prescriptivity. However, this introduces new questions about how to define and handle such restrictive conditions that should be imposed upon the parthood relation. Nevertheless, answers to these questions do not fall within the scope of mereology, as they cannot be formulated by relying solely on the parthood relation and identity.

Additionally, Cotnoir and Varzi spotlight the mereological relation of “being an *immediate* part of” (x is an immediate part of y if and only if x is a proper part of y and there does not exist any proper part of y of which x is, in turn, a proper part), which is antitransitive. In the finite models of CM with more than one element, all entities have immediate parts. This is not yet true for the infinite models of CM due to the compatibility of CM with denseness (if x is a proper part of y , then there exists a z such that x is a proper part of z and z is a proper part of y). Further counterexamples to transitivity are introduced by invoking metaphysical contexts where, for instance, multilocation or time-travels are admitted. Ultimately, Cotnoir and Varzi explore the possibility of introducing a notion of transitivity acceptable both by advocates and opponents of transitivity.

In Chapter 4, Cotnoir and Varzi introduce decomposition principles other than R. Among the most debated, we find Strong Supplementation (SS) and Weak Supplementation (WS). SS states that if y is not part of x , then there exists a part of y completely disjoint from x . WS states that if x is a proper part of y , then there must exist another part of y that is completely disjoint from x . WS is motivated by the idea that a mereological entity cannot have only one proper part. Remarkably, SS follows from R, and WS follows from SS under the assumption that the relation of parthood is a partial order. Additionally, Cotnoir and Varzi discuss the relations between different types of WS depending on the formalization of the

relation of proper parthood one may adopt. For instance, one could define “*x* is a proper part of *y*” as holding if and only if *x* is part of *y* and *x* is not equal to *y*, or if and only if *x* is part of *y* but *y* is not part of *x*. Furthermore, Cotnoir and Varzi explore decomposition principles weaker than WS, such as the so-called Weak/Strong Company (if *x* is a proper part of *y*, then there exists a *z* that is a proper part of *y* and is neither identical to nor part of *x*) (SS implies WS), or quasi-supplementation (if *x* is a proper part of *y*, then *y* must have at least two proper parts, and they must be disjoint).

Ultimately, Cotnoir and Varzi discuss Atomism and its opposite, Atomlessness (nothing is an atom). CM supplemented with Atomlessness is a maximally consistent and decidable theory. The same goes for Atomism, if one adds either that the number of atoms is infinite or that it is exactly *k*, for a certain natural number *k*. Atomism and Atomlessness are incompatible, but can be reconceived if weakened. Weak Atomism requires that there is at least one atom, while Weak Atomlessness requires that there is at least one entity without atomic parts. CM supplemented with the last two principles and with the requests that the atoms are either infinite or exactly *k* constitutes a maximally consistent and decidable theory.

In Chapter 5, Cotnoir and Varzi delve into the principles of composition of which the upper-bound fusion is one of several possible options. Alternative definitions of fusion are possible, but, all else being equal, mereological theories that differ on the notion of fusion are not necessarily equivalent. Cotnoir and Varzi also explore the philosophical implications of the principles of composition. Among these, the Special Composition Question (SCQ) stands out. SCQ seeks to identify the necessary and sufficient criteria for a set, *S*, of entities to have a mereological fusion. There are two extreme answers to this question: universalism (*S* always has a fusion) and nihilism (*S* never has a fusion), as well as several moderate answers. The moderate answers suggest that fusion is allowed if the members of *S* satisfy a specific criterion, and the differences among these answers stem from the criteria adopted. UC is a non-full-blown universalist answer to SCQ as only countable infinite collections of entities have a fusion. UC also implies the existence of the universe, the entity of which every entity is part, against which one may argue. Additional

significant issues involve the uniqueness of fusion, the problem of composition as identity, and notions of fusion that do not adhere to commutativity, associativity, or idempotence.

In Chapter 6, the final chapter, Cotnoir and Varzi explore possible extensions or modifications of CM, conceived as a first-order logical theory equipped with the binary relation of parthood. Cotnoir and Varzi present such alternatives to CM following three main directions: (i) extensions to the second order of CM, specifically Lewis's megethology, which involves admitting plural quantification in CM; (ii) modifications to CM achieved by employing non-classical logics, such as trivalent, fuzzy, or paraconsistent logics; (iii) modifications aimed at modeling certain philosophical intuitions regarding time and modality, as well as the so-called mereological indeterminacy according to which entities' mereological structures is *de re* indeterminate.

Ultimately, *Mereology* stands as a highly significant academic achievement, addressing numerous formal and metaphysical aspects related to mereology. It lends itself to a continuous reading from the beginning until the end, yet it is equally approachable starting from various intermediate points for those who already have some familiarity with mereology. This accessibility makes this work an essential starting point for beginners and an indispensable reference for those who already have some acquaintance with the subject. Additionally, *Mereology* provides a comprehensive bibliography that encompasses most of the primary and secondary works published in this fascinating field of knowledge.

It is noteworthy, however, that the literature includes attempts to understand the relation of parthood that are not explicitly presented in *Mereology*. For example, Yablo (2015) defends that "x is part of y" if and only if x cannot change under certain aspects without y changing under the very same aspects. Indeed, Yablo introduces interpretations of the parthood relation that deviate from typical part-like characteristics, despite adhering to the commonly adopted logical characterization of the parthood relation. *Mereology* would have benefited from the inclusion of these accounts, as well as from a more in-depth discussion of their relations.

Bibliography

Franz Brentano, *Kategorienlehre*, Meiner, Leipzig 1933; *The Theory of Categories*, Alfred Kastil (ed.), Roderick M. Chisholm and Norbert Guterman (trans.), Nijhoff, The Hague 1981

Aaron Cotnoir, Achille Varzi, *Mereology*, Oxford University Press, Oxford 2021

Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Niemeyer, Halle, 1900-1901. 2nd edition: 1913 (vol. 1 and vol. 2:i) and 1921 (vol. 2:ii); *Logical Investigations*, John N. Findlay (trans.), Routledge & Kegan Paul, London 1970

Harry S. Leonard, Nelson Goodman, *The calculus of individuals and its uses*, in «The Journal of Symbolic Logic», 5, 1940, pp. 45-55

Stanisław Leśniewski, *Podstany ogólnej teorii mnogości*. Prace Polskiego Koła Naukowego w Moskwie, Moskow 1916; *Foundations of the general theory of sets*, David I. Barnett (trans.), in S. Leśniewski, *Collected Works*, vol. I, S.J. Surma et al. (eds.), Kluwer, Dordrecht 1992, pp. 174-382

Stephen Yablo, *Parts and differences*, in «Philosophical Studies», 173, 1/2016, pp. 141-157

Further Reviews

<https://ndpr.nd.edu/reviews/mereology/>

Useful Links

<https://global.oup.com/academic/product/mereology-9780198749004?cc=it&lang=en&>

**Cora Diamond, *Reading Wittgenstein with Anscombe, Going On to Ethics*,
Harvard University Press, Cambridge
2019, pp. 344, € 39.95,
ISBN 9780674051683**

Chiara Pellegrini
Università degli Studi di Padova

In the book *Reading Wittgenstein with Anscombe, Going On to Ethics* Cora Diamond explores a wide range of topics related to Anscombe's reading of Wittgenstein: "I learned to read Wittgenstein by reading the *Tractatus* with Anscombe's *Introduction to Wittgenstein's Tractatus*" (p. 1).

The volume is divided into three parts which consist of different essays by Diamond written between 1998 and 2009. Although the essays published in this book were written individually (pp. 1-5), the author points out that there is a unity of theme within the book, since "in reading Wittgenstein and Anscombe, we can see them thinking about thinking, and about the ways we may respond to thinking that has miscarried or gone astray" (p. 2). Diamond also explains the genesis of the contributions that make up the volume, giving the reader a tool to orientate in the text. Due to the complexity of the book – and in the interest of space –, I will attempt to provide an overview of the main themes set out in the text by following the introductory sections that Diamond offers before her essays, where she adds considerations and insights that provide a deeper understanding of the contributions.

The first part of the volume is about *Wittgenstein, Anscombe, and the Activity of Philosophy*. Diamond introduces this chapter by underlining her disagreement with Anscombe regarding her *Introduction to Wittgenstein's Tractatus* (Anscombe 2001). Considering this introductory part more as an "afterword" to the three essays of this section, she points out that the main disagreement with Anscombe's reading of the *Tractatus* is a different way of understanding its unRusselianism and the notion of *sense*. The main focus is the diversity between how Frege and Wittgenstein understand the latter – a difference that she touches just in the *Introduction* and not in the essays.

For Diamond, Anscombe “underestimates the significance of directionality for Wittgenstein’s conception of sense” (p. 8). Wittgenstein did not modify or highlight a different position from Frege regarding *sense*: he started from Russell’s perspective and made it different from both Frege and Russell’s positions. What does correspond to a proposition, in reality, differs “not only in respect to *what kind of thing* corresponds but even more significantly in the claim that it is the same fact that corresponds to a proposition and its negation” (pp. 23-24). In addition, Diamond underlines another difference concerning the grammatical point raised by Wittgenstein in the *Tractatus* related to “what kind of sign *signs expressive of sense* are” (p. 24).

Furthermore, the author points out that the disagreement regarding the kind of unRussellianism can be specified also by analyzing proposition 3.3 of the *Tractatus* related to *philosophical confusion* and the possibility of avoiding it or responding to it. While Anscombe deals with these themes (Anscombe 2001, Chapters 5-6), she “does not discuss at all in those chapters the significance of the remarks in the 3.3’s for Wittgenstein’s understanding of philosophical method” (p. 28).

Referring to the third essay, *Reading the Tractatus with G.E.M. Anscombe*, Diamond emphasizes that her disagreement with Anscombe does not concern only what the *Tractatus* is doing and what we are supposed to do as its readers, but also “the contrast between reading the *Tractatus* as a guide to philosophical activity and reading it as the setting out of a complex and powerful theory, and the spelling out of some of the implications of the theory” (p. 32). What it is at stake is “whether what Wittgenstein says about pictures and propositions *excludes* anything, puts it out beyond what we should even attempt to say” (p. 38).

Furthermore, Diamond disagrees with Anscombe’s reading of the picture theory and the context principle, while also underlining her misunderstanding firstly of the difference between “someone” and “somebody”, then regarding “names”, which the author explores in the second essay *Saying and Showing: An Example from Anscombe*. Moreover, Diamond highlights that taking the *Tractatus* as a guide of philosophical activity “can make the idea of *something out there that we might want to say* disappear. Looking closely at clarification, what it might be like, can undo the impression of there being this excluded-but-helpful thing” (p. 39).

Following Diamond, we glimpse what she does in the first essay, *Finding One's Way into the Tractatus*, and how she clarifies and changes the angle in disagreeing with Anscombe in the afterword. Her reflection does not involve only the theme of Russellianism and unRussellianism, but also the way of understanding the “limits of language” in Wittgenstein’s *Tractatus*, if as limits or limitations. Diamond argues that “what Wittgenstein held is that clarifications (in which we concern ourselves with what is within language) help to bring the ‘limits of language’ into view – from within” (p. 40). While Diamond thinks that Anscombe understands the limits of both language and thought as *limitations*, she also underlines that some elements in her reading pull in the opposite direction. These elements are crucial in what she discusses in the first essay, especially regarding the “Tractarian criticism of sentences as not expressing a thought, and about her having two incompatible accounts of such criticism” (p. 41).

In the second part of the volume, *Wittgenstein, Anscombe, and What Can Only Be True*, Diamond starts by addressing the important role of the publication of the collection of Anscombe’s essays *From Plato to Wittgenstein: Essays by G.E.M. Anscombe* (Geach and Gormally 2011), which raised crucial questions in Diamond’s work by shaping the rest of the volume – going on asking different questions from the ones in the first section.

The fourth paper, *Wittgenstein and What Can Only Be True*, focuses on “the propositions that do not have an intelligible negation” (p. 161) from the perspective of both Wittgenstein and Anscombe and addresses the theme related to responses to confusion.

The fifth essay, *Disagreement: Anscombe, Geach, Wittgenstein*, deals with “what is involved in taking to be true a proposition that has no intelligible negation” (p. 161), namely a problem that finds disagreement between both Anscombe and Geach and Anscombe and Wittgenstein. Another theme touched on in this paper is related to Wittgenstein’s position regarding the “recognition of how the tools of our thinking can be responsive to the realities of the world and of our nature” (p. 162). The topic of “truth” is crucial in this part of Diamond’s work, especially about propositions seen as “path-indicators” and “guides to thinking”. Discussing the notion of “truth” also allows Diamond to think further on this theme in

Anscombe's work, since she dedicates to it part of her work, especially concerning the Aristotelian notion of "practical truth".

A shared topic in both of Diamond's essays is Anscombe's "everything else is nonsense" reading of the *Tractatus* and its implications. This view, as Anscombe held it, results in the *Tractatus* allowing "only senseful propositions (that is, propositions that have the possibility of truth and falsity) and logical and mathematical propositions. Everything else is nonsense" (p. 163). Diamond criticises this argument in both her papers from different perspectives: in the former, she starts from James Griffin's writings on natural laws in Wittgenstein and Michael Kramer's discussion of mathematics in both the *Prototractatus* and *Tractatus*, while in the latter she begins from Roger Withe's investigation regarding the role of mathematics in the *Tractatus*, and "the important connection he drew between Wittgenstein on equations and on definitions" (p. 164). Her disagreement with Anscombe on the "everything else is nonsense" perspective is linked to another one, namely what Wittgenstein thinks of "saying and showing".

In the last part of the *Introduction* to section two, Diamond also introduces her view regarding Frege's notion of confusion and its relationship with both early and late Wittgenstein (pp. 166-170). She underlines that Anscombe's point of the importance of reading Wittgenstein's *Tractatus* together with the reading of Frege must be linked to both philosophers' *fil rouge* regarding "what kind of thing you are talking about in the grammar of what you say" (p. 169). Diamond argues that both Frege and Wittgenstein worry about the chance of our thought becoming chaotic "by our having an 'idea' of what we mean to be talking about, while what we say has the grammar of talk of something of a quite different kind" (p. 169). This grammatical view, the author concludes, results in both not engaging in either linguistic idealism or anti-realism.

In the *Introduction* to the third section, *Going On to Think about Ethics*, Diamond addresses the background of the sixth essay, *Asymmetries in Thinking about Thought: Anscombe and Wiggins*, starting from two questions arising from the second section of the volume. The former concerns the possible links with David Wiggins' moral cognitivism, while the latter focuses on the connection, which was not developed in the fifth essay, between Anscombe's view regarding "Someone is not the

name of someone' and her writings on ethics and action" (p. 232). In the essay, moving from her central concern related to "propositions that did not have an intelligible negation" (p. 233), Diamond discusses "what the role might be within ethics of propositions that guide thinking by being either blockers of false paths or indications of one and useful ones" (p. 233). In the essay, she gives examples of this role of propositions in ethics by discussing Wiggins' approach and by identifying some flaws in his arguments, especially regarding the debate on slavery of the nineteenth century.

Diamond goes further in her seventh essay, *Truth in Ethics: Williams and Wiggins*, where she handles the kind of asymmetry Wiggins addresses related to the theme of justice and injustice of slavery. At the same time, she also considers Bernard Williams' perspective on Wiggins' thought, since he "defends a kind of 'symmetry' between opposed moral points of view, which Wiggins rejects" (p. 235).

She does not explore all the issues on which Wiggins and Williams disagree while dealing more extensively with the topic of *truth in ethics* related to the attainability of truth regarding moral claims/questions. Starting from these debates, the idea of *natural slaves* is essential since it was extremely significant in the then-contemporary debate. She underlines its centrality in the *Cornerstone Speech* made by Alexander Stephens, the vice-president of the Confederacy, implying that the enslavement of Africans was justified by their nature. Then, Diamond suggests that stating that all men are equal and free by nature worked as a path-blocker to the attempt to search for a natural justification for slavery (p. 241). The philosophical interest in the case of slavery highlights – some of – the connections with Wittgenstein's thought: it shows the impossibility of making general philosophical claims and "how deeply the human shape of the debate, including the social institution of ethics in a slave society, was entangled with its content, with what were taken to be the considerations relevant to the question of slavery. What ethics is, was entangled in the debate" (p. 249).

My review certainly does little justice to either the complexity of the text or the large number of topics addressed. Overall, the author provides a thematic coherence to the text and guides the reader through the analysis of issues that she has dealt with over almost two decades of her career – a goal that is also pursued thanks to an effective apparatus of notes.

Therefore, I believe that the book provides an insightful overview of the author's work that starts with the reading of Anscombe and ends with the discussion of central issues in the contemporary debate.

Bibliography

Gertrude E.M. Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, St. Augustine's Press, South Bend 2001 [1967]

Mary Geach, Luke Gormally, *From Plato to Wittgenstein: Essays by G.E.M. Anscombe*, Imprint Academic, Exeter 2011

Catherine J. Frieman, *Archaeology as History. Telling Stories from a Fragmented Past*, Cambridge University Press, Cambridge 2023, pp. 75, € 19.84, ISBN 9781009055567

Iuris Mocchiutti
Università degli Studi di Padova

Archaeology as History: Telling Stories from a Fragmented Past (Elements in Historical Theory and Practice) is the latest volume by the Australian archaeologist Catherine Frieman.

From its very title, the work makes explicit the two poles around which the discussion will revolve: on the one hand, how archaeology gathers information and extracts meaning from a complex and fragmented past; and on the other hand, how it constructs ‘narratives of humanity’ that influence the present. This volume provides a historical overview of the theoretical and research techniques developed within the discipline of archaeology since its inception and delves into the state-of-the-art of methodologies, excavation techniques, and material analysis available today. The author extensively discusses the necessity for archaeology, a now mature discipline, to assume ethical and civil responsibilities regarding its primary research objective, namely the reconstruction of humanity’s pasts. Much importance is given to research lines and “engaged archaeologies” (p. 68), which have emerged in recent decades. These latter approaches, by giving value both to the study of marginalized and minority communities and social groups and gender and environmental issues, demonstrate how archaeology can and should be a tool for a collective and alternative history of the past, diverging from the dominant narrative. The volume, organized according to “[...] the journalist’s standard set of who, what, where, when, how and why [...]” (p. 1) provides an overview of the development of archaeological thought and scientific methodologies through which archaeology, since its inception, has sought to answer the questions it has asked over time. The first chapter, *Telling Stories about Places*, is dedicated to field research, namely, the identification and collection of archaeological information through survey and excavation. Emerging archaeology

recognized the importance of reconstructing the geological and environmental context in which archaeological data are immersed and from which they are extracted during excavation, moving beyond an initial phase of almost antiquarian interest in ancient objects. A brief description of the most important methodologies and techniques for reconstructing the paleoenvironment is provided. The author further explores a typical characteristic that has shaped the broad array of methods and technologies now at archaeology's disposal, notably the adoption of analytical tools and methodologies from geological, and natural sciences, and, since the latter half of the last century, from informatics, starting with the stratigraphic method borrowed from geology. The second chapter, *Telling Stories about Things*, addresses the artifact: studying its meaning through the analysis of its material characteristics, understanding its associations within the archaeological context, its functions, and its cultural value. The perspective shifted notably from a primarily antiquarian interest phase between the 18th and 19th centuries to viewing the artifact within its geographic and chronological context, organized into classes and typologies, gaining momentum from the mid-20th century onwards. The use of new analytical methodologies and collaboration with natural and geological disciplines has allowed the formulation of new, more precise, and complex questions and answers. The third chapter, *Telling Stories about Time*, delves into the theme of dating in archaeology, illustrating both relative and absolute dating methods. The fourth chapter, *Telling Stories about People*, focuses on the importance of the analysis of human remains, particularly the study of funerary contexts, capable of providing valuable biological, physiological, and cultural information at both individual and population levels. An emphasis is placed on the importance of reflecting on the excavation, recovery, analysis, conservation, and potential museum exhibition of human remains. In fact, until a few decades ago, little attention was paid to the recovery and subsequent preservation of human remains, and there was little sensitivity to the religious and communal value that descendants or members of local communities could attribute to the remnants of their ancestors. The final chapter, *Telling Stories that Change the World*, concentrates on reflecting on the very meaning of archaeology, emphasizing its profound ethical and social responsibilities.

The sentence “[...] the assertion that the past holds power, that our interpretations have resonance in the present, and that this can be operationalized to achieve tangible changes in the contemporary world has been widely accepted” (p. 61) perhaps exemplifies the second pole around which this volume revolves. How archaeology can and should construct narratives of the past in contrast with the dominant one, characterized by nationalist and neocolonial tendencies that seek to flatten and silence local perspectives belonging to minority social groups and problematize economic and environmental issues. The author describes the instrumentalization, whether conscious or not, of archaeology for the creation of historical-scientific legitimacy in favor of ideologies and economic thoughts to impose a singular narrative of the past, attempting to propagate it into the present and future. The chapter accounts for contemporary archaeological subdisciplines that move in the opposite direction of this narrative of history: the multiplicity of approaches and movements of engaged archaeologists is described, working with and for ethnic, cultural, and sexually discriminated minorities, and addressing the dynamics between humans and the environment in relation to ongoing climate change. With these words: “[...] archaeological narratives do not just tell us how things once were but help us understand how they are now and might be in years to come. With an uncertain future before us, these sorts of stories are more important than ever” (p. 75), the author proposes a reflection on how archaeology has been and is narrating the past, emphasizing the need to move away from the dominant narrative towards a multiplicity of complementary stories. These narratives not only help us understand the history of humanity and societies but also contribute to building better ones. This text is undoubtedly an important resource, accompanied by rich iconographic and bibliographic materials, for those who wish to approach the discipline of archaeology. The text undoubtedly serves as a significant resource, complemented by rich iconographic and bibliographic materials, for those seeking to delve into the discipline of archaeology. It offers a comprehensive and nuanced overview of both the evolution of archaeological thought and the methodological advancements that have shaped archaeology into what it is today. Through this, it vividly portrays the dynamism and multiplicity of perspectives characterizing the

field. Moreover, it illuminates archaeology's relevance not only within its research domain but also in the contemporary political and cultural landscape. As a discipline, archaeology fosters awareness by reconstructing the diverse pasts of human history, thereby highlighting the ecological and social responsibilities, risks, and opportunities facing modern communities.

Useful Links

<https://www.cambridge.org/core/books/archaeology-as-history/51136585BB49B623BD790D14AE23CD5E#>

Christian Frigerio, *Ricomporre un cosmo in frammenti. Il dibattito sulle relazioni interne ed esterne*, Mimesis, Milano-Udine 2023, pp. 311, € 24.00, ISBN 9791222302379

Marco Bonutto
Università degli Studi di Padova

In *Ricomporre un cosmo in frammenti*, Christian Frigerio, qui alla sua prima monografia, ricostruisce con acribia e rigore le tappe fondamentali del *dibattito sulle relazioni interne ed esterne*, esponendone le articolazioni dalla sua “fase seminale” (T.H. Green, Bradley, Russell) alla sua “fase contemporanea” (M. DeLanda, G. Harman) passando per quelle “classica” (da Bosanquet a Blanshard, da Pierce a Whitehead) e “francese” (J. Wahl, Deleuze). Un segmento di storia del pensiero di quasi due secoli, perlomeno nella sua ramificazione continentale, viene così scandagliato da una trattazione articolata in sei capitoli preceduti da una ricca introduzione. Già da questa appare chiaro che la struttura manualistica del volume non impedisce all’A. di elaborare un’interpretazione filosoficamente pregnante delle posizioni analizzate, in particolare leggendole alla luce di una significativa rielaborazione terminologica, atta ad offrire dispositivi formali che operino trasversalmente alle voci dei pensatori prese in esame. All’esposizione storiografica dei lineamenti del dibattito si accompagna infatti tanto l’intenzione di valutare l’effettiva sostenibilità delle sue tesi principali, quanto il compito di una chiarificazione semantica e concettuale dei suoi termini. L’impegno esplicito a “contribuire all’elaborazione di un vocabolario filosofico funzionale al discorso sulle relazioni” (p. 20) ha l’indubbio merito di incorporare la plurivocità di significati che le “relazioni interne” e le “relazioni esterne” hanno nel tempo assunto, sostituendone le formule a favore di un insieme di definizioni che più precisamente possano determinarle. Così, ad esempio, se da una parte alla generale idea di internalità viene preferito l’utilizzo ora delle nozioni di “riducibilità” e “sopravvenienza”, ora di quelle di “rilevanza” e “costitutività”, dall’altra, l’externalismo viene ricondotto alle tesi di “separabilità”, “dislocazione” e “ricombinazione” (p. 33), di modo che la

vaghezza con cui le due classificazioni sono state sovente intese sia almeno parzialmente risolta attraverso la delucidazione dei loro diversi sensi. Quanto ne consegue, in prospettiva storica, è che il rapporto spesso confuso fra le relazioni interne e quelle esterne riveli, attraverso questo esercizio d'analisi, una propria specifica evoluzione concettuale; questa determinata, oltre che dall'emersione di loro nuove accezioni, dal fatto che dei tratti inizialmente riconducibili alle prime siano da ultimo divenuti inavvertitamente caratteristici delle seconde – quale è il caso esemplificativo del nuovo *realismo strutturale ontico*, in cui rilevanza ed esternalità si declinano assieme in funzione di una concezione “generativa” e “strutturale” delle relazioni.

Forte di questo solido impianto metodologico, l'A. attraversa gli snodi principali del dibattito: il primo capitolo, prendendo avvio da una breve disamina dell'idealismo di T.H. Green in rapporto ai pensatori della “scuola dell'esperienza”, tematizza lo scontro che a cavallo del XIX e del XX secolo oppose l'internalismo monista di Bradley all'esternalismo atomista di Russell. Già a quest'altezza, l'impiego di diverse caratterizzazioni delle relazioni interne consente di evidenziare opportunamente la fragilità di alcune argomentazioni di quest'ultimo, spesso indebolite dal fatto che egli pretestuosamente identificasse “il monismo con la tesi di sopravvenienza o con quella di rilevanza secondo quanto gli [era] comodo” (p. 87). Analogamente, il ricorso alle suddette caratterizzazioni permette, pur in parziale contrasto con la critica (Sacchi, Basile, Sprigge, Rametta), di giungere alla conclusione che lo scetticismo bradleyano, anche nell'applicazione del principio di fissione, limiti la propria efficacia al solo caso in cui i *relata* siano connessi esternamente, e ciò in quanto “in *Apparenza e realtà*, Bradley non usa [...] consapevolmente la distinzione tra relazioni interne ed esterne” oscillando, anche una volta accolta la loro differenza su sollecitazione di Russell, “tra la definizione delle relazioni interne come costitutive e come sopravvenienti” (p. 62). Un ulteriore paragrafo è poi dedicato alla modificazione in senso *modale* dell'atomismo russelliano operata da Wittgenstein.

La filosofia di James costituisce l'oggetto di buona parte del secondo capitolo. Il suo associazionismo e anti-intellettualismo vengono indagati con particolare riferimento al pensiero di Bradley, non senza rivelare una spiccata attenzione dell'A. per le principali implicazioni etiche dello scontro fra monismo e

pluralismo. Che, pure a fronte di un rifiuto della “tesi di cecità” di tradizione empirista, James abbracci una visione pluralista del reale che garantisca la possibilità della “dislocazione” (p. 116), è un fatto che guadagna ulteriore rilevanza nella considerazione delle conseguenze dell’ontologia sulla politica: a una concezione esternalista delle relazioni corrisponde infatti una difesa dei valori democratici di libertà e autonomia individuale, mentre l’assunzione di una prospettiva fondata sull’interconnessione e la rilevanza, se non sulla necessità del “vincolo”, comporta tanto la negazione dell’indipendenza del singolo quanto la sua subordinazione al primato del complesso unitario di cui è reso parte. La sezione si conclude con un paragrafo dedicato a Pierce, il cui pensiero viene ricostruito a partire da una disamina del *Sinechismo* come teoria del continuo, per giungere alla definizione di un “modello delle relazioni germinali” (p. 140) fondato sull’autorelazione come possibilità originaria di differenziazione del molteplice.

Ai sistemi relazionali di Leibniz e Whitehead è dedicato il capitolo terzo. I due autori vengono confrontati a ragione del comune tentativo di conciliare forme apparentemente incompatibili di internalismo ed esternalismo. Nel primo caso, il modello sopravveniente e la tesi di riducibilità sono adottati per la descrizione dell’universo delle monadi, la cui assoluta autonomia, tuttavia, implicando che fra loro possano intercorrere unicamente relazioni esterne, genera una tensione che solo l’appello a Dio quale garante di un’armonia prestabilita può apparentemente risolvere. Nel secondo, la medesima contraddizione viene più abilmente gestita mediante un parziale rovesciamento della tesi di riducibilità: laddove per Leibniz ogni relazione era contenuta analiticamente nell’essenza delle monadi, nell’orizzonte processuale whiteheadiano le entità attuali vengono concepite come il *risultato* dell’attività relazionale delle prensioni, il cui carattere vettoriale costituisce le attualità sulla base di un legame causale “asimmetrico”. Riteniamo tuttavia poco condivisibile la conclusione che l’A. trae per cui, moderando la radicalità della concezione monadologica leibniziana, Whitehead possa “fare a meno dell’ipoteca metafisica di un Dio armonizzatore” (p. 156); e ciò a motivo del ruolo dirimente che nella filosofia dell’organismo ricopre la questione teologica. Proprio al fine di evitare un insanabile dualismo fra la dimensione sintetica del processo e quella analitica degli oggetti eterni, il filosofo di Harvard aveva

predisposto l'azione divina, consapevole che solo ipostattizzando l'esistenza di un'entità attuale *sui generis*, dotata di una natura "primordiale" sul lato "concettuale", e di una "conseguente" su quello "fisico", sarebbe stato possibile assicurare l'effettiva immanenza di un "regno" delle potenzialità. Si tratta di un tema dibattuto a fronte di una soluzione per molti infelice, ma di cui, a nostro avviso, è importante non sottostimare la rilevanza.

Il quarto capitolo si occupa della particolare conformazione che il dibattito sulle relazioni assunse su suolo francese, e che l'A. affronta muovendo da una ricostruzione generale delle tesi di Jean Wahl. Il suo anelito verso il concreto viene descritto con puntuale riferimento ai pensatori che lo avevano ispirato: da Hegel a Bradley, da James a Whitehead a comprendere le principali figure del pragmatismo e del neorealismo americani. Esito ne è una concezione relazionale imperniata tanto sulla rielaborazione della dialettica hegeliana, qui purificata da ogni sua residua tendenza pacificatoria, tanto sulla ripresa della separazione bradleyana di realtà e pensiero, di cui si conserva l'afflato mistico ricusando, tuttavia, l'impianto ontologico rigidamente monista. Il capitolo prosegue con una più approfondita analisi della filosofia deleuziana. Echi della riflessione di Pierce risuonano nella caratterizzazione "germinale" della relazionalità, nella misura in cui essa viene ricondotta al piano trascendentale di immanenza del virtuale. Un esame delle considerazioni di Deleuze sul calcolo infinitesimale permette all'A. di ritrarre efficacemente la natura ancipite del suo pensiero: da una parte, il rapporto differenziale svela l'esistenza di una relazione invariabile e indipendente dai suoi termini, la quale si configura come campo di potenzialità indeterminata e condizione di possibilità del molteplice; dall'altra, il fatto che la scaturigine del virtuale consenta la differenziazione e l'individuazione conferisce alla prospettiva deleuziana le tinte del pluralismo e dell'esternalismo; tratti, questi, che l'A. ben rappresenta attraverso le tesi di "immanenza", "corruttibilità", "creatività" e "nomadismo".

Tema dell'ultima sezione di ricostruzione storiografica è la ripresa contemporanea del dibattito sulle relazioni. L'opposizione fra internalismo ed esternalismo viene inquadrata in chiave epistemologica nel contrasto fra relativismo e realismo: riconoscere l'esistenza di una relazione interna fra soggettività e oggettività significa concedere una

commistione e una compenetrazione dei due poli tale da prevenire la possibilità di una rappresentazione incontaminata del mondo oggettivo, mentre assecondare l'ipotesi di una loro totale eteronomia permette di affrancare il reale dall'immistione dell'attività noetica del soggetto percipiente. Sebbene non manchino *realismi relazionali* che impieghino la tesi della rilevanza per contrastare l'ingenuità di un tale approccio (Latour, Gabriel), sembra essere quest'ultima, non senza significative difficoltà, la direzione intrapresa all'interno del dibattito. Meillassoux e Brassier ne sono i principali fautori, ma una generale tendenza alla difesa dell'esternalità si ritrova anche nelle *Flat Ontology* di DeLanda e l'*Object-Oriented Ontology* di Graham Harman, alla disamina delle quali il capitolo è principalmente rivolto.

Una ricapitolazione generale del percorso e una postilla sui fondamenti di un'etica relazionale concludono il volume. L'A. non cela la sua maggiore predilezione per quelle teorie che adottano l'assunto della rilevanza delle relazioni, sia che le concepiscono come "costitutive", che come "strutturali" o "germinali". La preferenza è accordata sulla base del loro superiore potenziale esplicativo, e in particolare sulla possibilità di ovviare ai problemi inveterati dei dualismi di sostanza e accidente, astratto e concreto, forma e materia.

Considerati lo sforzo richiesto da un progetto di tale portata e l'evidente qualità della sua esecuzione, il giudizio nei confronti dell'opera non può che essere positivo. Il libro di Frigerio si distingue non solo per la lucidità e la chiarezza dell'esposizione, impreziositi da uno stile scrittoria particolarmente agile e scorrevole, quanto soprattutto per l'efficacia dell'operazione interpretativa. Sebbene alle volte si possa lamentare il sospetto di un'eccessiva invadenza ermeneutica sul dettato degli autori, ciò non toglie che l'assunzione di una certa libertà nella rielaborazione, alla luce dei modelli e delle tesi progressivamente definiti, renda al lettore un servizio di indubbio valore, aiutandolo a meglio districarsi nella complessa trama del dibattito sulle relazioni. *Ricomporre un cosmo in frammenti* contribuisce, così, al compito di far luce su un panorama che si è tradizionalmente distinto per l'opacità delle posizioni che lo costellano.

**Gabriele Gava, *Kant's Critique of Pure Reason and the Method of Metaphysics*,
Cambridge University Press,
Cambridge 2023, pp. 286, € 99.20,
ISBN 9781009172127**

Davide Puzzolo
Università degli Studi di Padova

Nel suo ultimo libro, *Kant's Critique of Pure Reason and the Method of Metaphysics*, Gabriele Gava si pone l'obiettivo – esplicitamente indicato già in sede di titolo – di interpretare l'intera *Critica della ragion pura* di Kant nei termini di una dottrina, o di un trattato, sul *metodo* della metafisica, rivalutando in questo senso il ruolo della *Methodenlehre* e assumendo quest'ultima come il punto a partire dal quale, prospetticamente, debba essere analizzato l'intero progetto critico.

Nell'Introduzione al libro (pp. 1-13), l'analisi di Gava non può che prendere avvio proprio dall'ultima parte della *Critica*, e in particolare dall'*Architettonica della ragion pura*, dove Kant definisce che cosa debba essere inteso con il termine “metafisica”. Quest'ultima è concepita come “l'intera conoscenza filosofica [...] derivante nella sua connessione sistematica dalla ragion pura” (A 841/B 869) e viene distinta dalla critica della ragione, che è invece, rispetto alla prima, esclusivamente propedeutica. Il problema si complica tuttavia nel momento in cui Kant, dopo aver suddiviso l'intero campo della metafisica in una metafisica della natura e in una metafisica dei costumi, stabilisce che la prima debba essere composta a sua volta da una parte denominata *filosofia trascendentale*, consistente in un sistema di concetti e di principi riferiti a oggetti in generale, senza che questi debbano essere dati, e da una *fisiologia* della ragion pura, che invece prende in considerazione la totalità degli oggetti effettivamente esistenti in natura. La questione è dunque la seguente: qual è il rapporto fra la filosofia trascendentale, intesa come *parte* della metafisica della natura, e la critica della ragione? L'obiettivo di Gava è quello di rimanere fedele alla *littera* kantiana, distinguendo le funzioni delle due discipline, e individuando la peculiarità specifica dei loro ruoli nel contesto del progetto kantiano di

fondazione del metodo della metafisica. Nello specifico, l'obiettivo della filosofia trascendentale è quello di individuare, attraverso una deduzione *metafisica*, i concetti che presiedono alla costituzione della nostra esperienza, e, mediante una deduzione *trascendentale*, esaminarne la loro validità. In questo senso la filosofia trascendentale ha un ruolo specificamente *positivo* nel sistema della metafisica, cui fa da contrappunto proprio la critica della ragione, la quale stabilisce invece, *negativamente*, i limiti oltre i quali la filosofia trascendentale non può operare. L'intero testo di Gava è dunque volto ad analizzare le modalità attraverso cui filosofia trascendentale e critica della ragione operano congiuntamente in vista dell'istituzione della possibilità di una metafisica come scienza.

Nel Capitolo 1 (pp. 15-40) l'autore analizza come la metafisica, affinché possa rivendicare il titolo di una conoscenza scientifica, debba assumere la forma di una unità architettonica, come Kant stabilisce nella *Dottrina del metodo*. Ora, il primo criterio rilevato consiste nella *sistematicità* delle conoscenze che devono essere condotte a unità. Il secondo criterio consiste in una maggiore specificazione del tipo di sistema di cui si sta trattando: la forma della scienza di cui la *Critica* deve mostrare la possibilità è quella di una unità *architettonica*, la quale si fonda “su una idea che è data a priori dalla ragione” (p. 23). Quest'ultima è infatti in grado di determinare “la posizione di ogni parte del sistema e la sua relazione con l'intero” (*ibidem*), evitando dunque il rischio di una organizzazione arbitraria delle conoscenze.

Gava si sofferma in seguito ad analizzare quelle che sembrano essere le due idee “candidate” a ricoprire questo ruolo, ovvero il concetto scolastico (*Schulbegriff*) e il concetto cosmico (*Weltbegriff*) di filosofia, dimostrando che solo il secondo può effettivamente garantire la sistematicità della conoscenza che Kant sta cercando di giustificare, mentre il primo può presiedere, al massimo, all'istituzione di un'unità *tecnica* della metafisica, la quale è “determinata in connessione con fini *contingenti* e *arbitrari*” (p. 33). Il *Weltbegriff* di filosofia, al contrario, fa capo a quelli che sono i fini *essenziali* della ragione umana – fra i quali spicca il concetto *pratico* di sommo bene –, e per questo motivo la determinazione e la connessione degli elementi che sono condotti a unità sotto la sua legislazione non possono contenere in sé alcuna componente arbitraria. Ciò significa che la possibilità dell'istituzione di una unità

architettonica della metafisica, determinata secondo il concetto cosmico di filosofia, “implica che ci si interroghi sulla possibilità del sommo bene e sulla razionalità della tendenza ad esso” (p. 39).

Una volta stabilite le coordinate generali entro cui si muove la proposta kantiana di fondazione della metafisica, nel Capitolo 2 (pp. 41-64) l'autore spiega in che senso la *Critica* debba essere intesa come una dottrina sul metodo della metafisica. L'obiettivo è quello di mostrare come l'opera di Kant non debba essere concepita, come comunemente avviene, alla stregua di una mera teoria propedeutica rispetto alla metafisica; piuttosto, secondo Gava essa è in grado di fondare “almeno *alcune* dottrine della metafisica” (p. 41). Detto altrimenti: la *Critica* non deve *precedere* la metafisica, come fosse una disciplina indipendente e solamente prodromica rispetto alla seconda, ma deve concorrere *attivamente* alla sua stessa istituzione, attraverso il lavoro congiunto di filosofia trascendentale e critica della ragione, che, come abbiamo avuto modo di vedere, Gava concepisce come fra loro separate.

La seconda e la terza parte del libro hanno dunque come obiettivo quello di indagare il metodo specifico mediante cui queste due discipline agiscono nel contesto della *Critica*.

Nei Capitoli 3 (pp. 75-121) e 4 (pp. 122-167), l'autore si sofferma sul metodo della filosofia trascendentale, distinguendo come sue operazioni specifiche le *Deduzioni metafisiche* e le *Deduzioni trascendentali* di intuizioni, concetti e idee. Ora, la scrupolosità dell'analisi di Gava non ci permette in questa sede una ricostruzione dettagliata delle sue argomentazioni. Basti tuttavia notare che, per quanto riguarda le *Deduzioni metafisiche*, l'obiettivo dichiarato è quello di mostrare che l'accusa spesso rivolta a Kant, di aver *presupposto* una distinzione delle facoltà senza essere stato in grado di giustificarla sia in realtà infondata, giacché le *Deduzioni* stesse *contribuiscono* a stabilire la distinzione fra intuizioni, concetti e idee – e dunque fra sensibilità, intelletto e ragione. Detto altrimenti: descrivere l'origine degli elementi fondamentali dell'animo è funzionale proprio a tracciare la differenza fra di essi, e dunque a fornire una giustificazione delle loro separate funzioni.

Per quanto riguarda invece le *Deduzioni trascendentali*, il loro scopo è quello di dimostrare la validità oggettiva di quei concetti la cui origine è stata rintracciata dalle *Deduzioni*

metafisiche, attraverso argomenti che sono fra loro sensibilmente diverse, a seconda della facoltà trattata. Peraltro, per quanto riguarda le idee, risulta necessario chiarire che cosa si debba intendere per “validità oggettiva”, non essendo esse deputate, a differenza delle intuizioni e dei concetti, a farci direttamente *conoscere* qualcosa della realtà. Gava ritiene tuttavia che, rispetto a queste ultime, possa essere fornita una deduzione della loro validità oggettiva *indiretta*, poiché la loro guida “è necessaria se l’intelletto deve svolgere i propri compiti nel *miglior modo possibile*” (p. 157). In altri termini, esse ci permettono di estendere e di perfezionare le nostre conoscenze empiriche attraverso modalità che l’intelletto, se lasciato solo, non avrebbe potuto attuare, e ci consentono, mediante la loro validità *pratica*, di organizzare in modo *organico* e *sistematico* l’insieme di queste stesse conoscenze.

Dopo aver analizzato il ruolo positivo che la filosofia trascendentale esercita nel contesto della *Critica*, definendo l’*origine* di intuizioni, concetti e idee, e dimostrando la loro *applicabilità* in favore dell’istituzione della nostra esperienza, il Capitolo 5 (pp. 174-193) è dedicato invece all’approfondimento della funzione *negativa* della critica della ragione, la quale è finalizzata a stabilire quei limiti oltre i quali si rivela ingiustificata la pretesa di applicazione dei concetti prima dedotti. In questa sezione vengono presi in considerazione, più in particolare, gli argomenti contenuti nell’*Estetica* e nella *Dialettica trascendentale*. Per quanto riguarda la prima, viene ricostruita la prova mediante cui Kant dimostra l’impossibilità, per le cose in sé, di possedere proprietà spaziali. Per ciò che concerne invece la *Dialettica* viene analizzato l’argomento che dimostra l’impossibilità, per le idee cosmologiche, di fornirci una conoscenza degli oggetti, nonostante esse indichino totalità di *fenomeni*. In questo caso, l’obiettivo di Gava è quello di mostrare che “la Dialettica non poggia sull’Analitica quando si tratta di stabilire certi limiti della conoscenza” (p. 186). Detto altrimenti: senza questo argomento della *Dialettica*, Kant non starebbe stato in grado, con i soli strumenti dell’*Analitica*, di stabilire che le idee cosmologiche non possono fornirci una conoscenza degli oggetti fenomenici.

L’argomento negativo presentato proprio nell’*Analitica trascendentale*, e in particolare nella *Deduzione trascendentale* della seconda edizione, relativamente alla limitazione nell’uso dei

concetti è invece ricostruito minuziosamente nel Capitolo 6 (pp. 194-206), dove Gava tenta di analizzare il tipo di rapporto che intercorre fra quest'ultimo e l'argomento "positivo" che abbiamo visto essere esposto nel Capitolo 4, stabilendo infine che il primo si fonda su *parte* del secondo, non essendone né totalmente dipendente, né del tutto autonomo.

Nel Capitolo 7 (pp. 207-228) Gava cerca infine, attraverso le acquisizioni ottenute fino a questo punto, di tornare a ragionare in modo più organico sul significato e sulla possibilità di una unità architettonica della metafisica, riprendendo alcuni argomenti trattati nel primo capitolo. Quello che l'autore intende dimostrare è che, se non devono essere disattesi quegli interessi pratici che abbiamo visto sostanziare il *Weltbegriff* di filosofia, allora la *Critica* "non può accontentarsi di provare che Dio e l'immortalità [dell'anima] sono possibili o teoreticamente indecidibili" (p. 208). Piuttosto, essa deve dimostrare la *realtà*, seppur pratica, di tali oggetti. Questo è esattamente ciò che avviene all'interno del *Canone della ragion pura*, dove Kant dimostra la necessità della nostra *fede morale* nei confronti di Dio e dell'immortalità dell'anima in vista della possibilità della realizzazione di quel sommo bene che, come è stato mostrato, risulta essere il più alto fra i fini essenziali della natura umana, andando a costituire un elemento indispensabile per poter dotare la metafisica di una autentica unità architettonica. Solo concependo la *Critica* come una dottrina sul metodo della metafisica, e non come una semplice analisi propedeutica delle facoltà umane, si può dunque giustificare, secondo Gava, lo spazio che Kant dedica alla giustificazione della realtà pratica di Dio e dell'immortalità, non accontentandosi di un mero agnosticismo teoretico nei loro confronti.

I Capitoli 8 (pp. 231-250) e 9 (pp. 251-266) chiudono il libro dedicando uno spazio a un confronto fra il metodo kantiano appena descritto e, rispettivamente, il dogmatismo di Wolff e lo scetticismo di Hume. Nel primo caso, Gava rileva che, a differenza di quanto comunemente si crede, Kant non abbia completamente dismesso il metodo dogmatico. Piuttosto, l'intento del filosofo sembra essere quello di mostrare che, una volta stabilita la validità di certi principi (attraverso la filosofia trascendentale) e i limiti della loro applicazione (attraverso la critica della ragione), sia del tutto legittimo inferire deduttivamente da essi determinate conclusioni valide. Nel Capitolo 9 l'autore affronta invece il complicato e ambivalente

rapporto fra Kant e Hume alla luce della distinzione fra il metodo “positivo” della filosofia trascendentale e quello “negativo” della critica della ragione. L’autore ritiene infatti che, leggendo Hume attraverso la lente della prima, quest’ultimo venga concepito come un antagonista del progetto kantiano di fondazione di una metafisica che possa rivendicare un carattere scientifico. Al contrario, dalla prospettiva della critica della ragione, lo scetticismo humeano sembra essere simpatetico con il proposito di Kant di porre un freno alle controversie metafisiche che si fondavano su assunti e conclusioni indecidibili dal punto di vista teoretico. In questo modo, si riuscirebbero a giustificare le apparenti oscillazioni dei giudizi del filosofo di Königsberg nei confronti del pensatore scozzese.

Questa breve ricapitolazione dei contenuti del testo di Gava, pur nella sua inevitabile incompletezza, è sufficiente a rivelare l’ambiziosità del progetto, che reca con sé il proposito di leggere attraverso una lente prospettica originale l’intera *Critica della ragion pura*, non sacrificando nessuno dei suoi passi fondamentali. Particolarmente suggestiva, in questo senso, è l’idea di distinguere fra loro filosofia trascendentale e critica della ragione, molto spesso intese come sinonimi, rilevando la specificità di ognuna e tentando di ricostruire gli argomenti e i metodi attraverso cui esse agiscono, in modo diverso, nelle tre parti di cui è composta la *Elementarlehre*, e integrando infine questi procedimenti nel disegno complessivo di fondazione di una unità architettonica della metafisica cui Kant fa invece riferimento nella *Methodenlehre*.

La complessità del progetto di Gava è tuttavia mitigata da un linguaggio scorrevole e perspicuo, oltre che dalla presenza di paragrafi introduttivi e conclusivi ai singoli capitoli che fungono da raccordo fra le varie argomentazioni, tracciando tra di esse un percorso lineare e chiaro. L’insieme di tali caratteristiche rende l’opera di Gava un testo di indubbio valore e di particolare utilità per chi intendesse approfondire, attraverso prospettive originali, i metodi e gli strumenti concettuali che agiscono in un testo tanto studiato, quanto mai esaurito, come la *Critica della ragion pura*.

Paul Guyer, Rolf-Peter Horstmann,
Idealism in Modern Philosophy, Oxford
University Press, Oxford 2023, pp. 234,
£ 60.00, ISBN 9780192848574

Mattia Megli
Università degli Studi di Padova

In their volume *Idealism in Modern Philosophy*, Paul Guyer and Rolf-Peter Horstmann engage with the notion of idealism within the history of philosophy from the 17th to the early 21st century. The work thereby is presented as a revision and expansion of the “Idealism” entry in the *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. The central purpose of the book is not to consider “epistemological and ontological idealism as two distinct forms of idealism”, but rather to articulate the distinction between “metaphysical and epistemological *arguments* for idealism”, whereby idealism refers to the idea that “everything that exists is in some way mental” (p. 3). According to Guyer and Horstmann, this is a distinction that has not always been made clearly (p. 6).

Therefore, the volume includes and examines epistemological and ontological arguments for idealism that have been accepted even by positions that did not identify themselves as idealist. Moreover, according to the authors, the investigation of philosophical perspectives that “either endorse or claim to endorse idealism on ontological and/or epistemological grounds” (p. 5) can be considered through a general distinction of motives for idealism: those based on “self-conceptions”, that is, on “convictions about the role that the self or the human being plays in the world”, and those based on “world-convictions”, namely, “on conceptions about the way the world is constituted objectively or at least appears to be constituted to a human subject” (p. 7). Given the plurality of themes and positions explored, we will attempt to provide a general overview of the main features of the volume in relation to this central task.

In Chapter 2, the book starts with a discussion of Early Modern Rationalism (pp. 15-24). Although none of Descartes, Spinoza, Leibniz, or Malebranche would have identified themselves as idealists, it nevertheless seems possible to

recognize in their perspectives “ontological and epistemological” idealistic motives (p. 16). Descartes and Spinoza offer metaphysical elements for the “adoption of idealism on ontological grounds” (p. 17), although they do not seem to move toward an epistemological argument for it. Leibniz’s position, however, can be read as a “forerunner of an ontological argument for idealism that brings an idealist epistemology in its train” (p. 21). Even Malebranche brings epistemological arguments, since “our own idea can apprehend only other ideas, even if imperfectly” (p. 22).

Chapter 3 focuses on Early Modern English Philosophy (pp. 25-46). Hobbes and Locke would not have considered themselves idealists. However, both of their “theories of knowledge or epistemologies” (p. 25), would be taken up by Berkeley. Despite their differences, all those philosophers have attempted to provide an analysis of the constitutive conditions of knowledge in a way that seems to imply an idealism argued on epistemological grounds. Hobbes and Locke propose an “agnostic” (p. 31) attitude toward the metaphysical dimension. Berkeley’s *esse est percipi* takes a further step in this direction, offering both epistemological and metaphysical arguments. Even in Hume, it seems possible to identify an “uneasy compromise” (p. 46) between agnosticism and an epistemologically motivated idealism.

Chapters 4 and 5 (pp. 47-109), respectively dedicated first to Kant and then to Fichte, Schelling, and Hegel, constitute the central and most significant part of the volume. The core of Kant’s critical idealism involves “empirical *realism*” and “transcendental *idealism*” combined with “*realism* about the *existence* of things in themselves” (p. 50). Kant thus achieves a complex form of idealism, where this framework, according to which “the most fundamental forms of knowledge ultimately depend on fundamental operations of self-consciousness”, is extended with the account of “freedom of our own intelligible character” and the idea of the “postulate or possibility of rational belief in if not theoretical knowledge of an intelligent, therefore mind-like, ground of nature itself” (p. 68). The role of the Kantian legacy for Classical German Philosophy will thus lie in the ongoing dialogue with an idealism that “reduces space and time to mere appearance” and “both denies and assumes the possibility of knowledge of things as they are in themselves” (p. 69).

Fichte, Schelling, and Hegel deal with the Kantian perspective through the elaboration of different models of rationality or, as described by Guyer and Horstmann, “dynamic conceptions of idealism” (p. 83). In this period, idealism started to become a “‘hybrid’ position” (p. 83), which closely relates epistemological and ontological elements. With Fichte’s “ontology of pure action”, grounded in the self-positive activity of I, it is no longer possible to think of “realism as a position that is opposed to idealism” (p. 83). Schelling adopted this view by articulating it within an idealistic version of a “monist ontology” (p. 83) intended to provide a more complete account of nature. Starting from the idea of “original unity” or “primordial totality of opposites” (p. 84), he will later develop his system as a dynamic whole in which is given the epistemological and ontological unity “of the absolute-ideal or subjectivity and the absolute-real or objectivity” (pp. 85-86). Finally, with Hegel comes the attempt to “transcend any traditional form of idealism that identifies the fundamental level of reality exclusively with the subject or mind” in the act of “pure activity of knowing” (p. 86). Hegel will develop a transition from epistemology to metaphysics, thanks to ontological arguments that the reality of objects is not reduced to “subjective conceptual constructions” (p. 100). The world thus corresponds to the self-realization process of objective conceptual thinking itself, into a “robust new idealism based on dynamic principles of world-constitution that are found in the activity of thinking itself” (p. 108). Therefore, Hegel’s thought seeks to recover an argument for the “sole reality of thinking” (p. 102) that can combine both epistemological demands and its ontological commitment, within a perspective in which both dimensions can no longer be conceived in their opposition.

As Chapter 6 explores (pp. 110-124), two responses to these conceptions are represented by Nietzsche and Schopenhauer. While moving from “epistemological motivation for any form of idealism” (p. 111), Schopenhauer comes to an ontological conclusion, namely, that the ultimate character of reality is “fundamentally non-rational” (p. 114). Even in Nietzsche, it is possible to recognize a form of epistemologically motivated idealism. Indeed, his critique seems to contrast with the view that we should conceive reality “not only dependent on but

ultimately constituted by the respective perspectives on or the respective ways of interpreting what we encounter” (p. 117).

Chapter 7 is devoted to English and American Idealism (pp. 125-149). If Bradley and McTaggart present a “mental or spiritual monism”, on the other hand, Royce and Green embraced more “nuanced positions, not excluding the existence of matter from their idealisms” (p. 126). Green proposes an epistemological argument for idealism, where knowledge consists “in a grasp of an order that is itself mental”, compatible with an ontology that is not strictly “mentalistic” (p. 129). Although he had developed epistemological arguments for a “holistic version of metaphysical idealism” (p. 132), Bradley was ultimately driven toward idealism by ontological premises. McTaggart’s “spiritual idealism” (p. 137) does not exclude epistemological realism. Further, Royce argued that epistemology should lead to a metaphysical-ontological idealism through a self-representative essence of mind (p. 142). In contrast, Peirce was led from metaphysical realism to metaphysical idealism, thus endorsing an “epistemological ground” for idealism (p. 143).

As presented in Chapter 8 (pp. 150-158), these efforts were widely criticized by Russell and Moore’s so-called “revolt against idealism” (p. 158). It is interesting to notice that here, too, it is possible to find elements that refer to epistemological motivations for idealism. Indeed, if idealism is meant as “the claim that what we regard as objects of knowledge depends strongly on some activity of the knowing subject” (pp. 157-158), then both Moore and Russell belong to some extent to this view.

Chapter 9 (pp. 159-173) focuses on Neo-Kantianism, which, in “accepting material reality and rejecting the reduction of all reality to anything mental” (p. 161), combines the epistemological premises of idealism with the rejection of its metaphysical commitment. This dualism marks the positions of Dilthey, Windelband, Rickert, or even Cassirer. Underlying this framework is the distinction between the description of nature as an object “ontologically distinct from our representations” and the description of “ourselves and our cultural products in terms of our experience of them”, within a fundamental structure of description that is “in fact furnished by the human mind” (p. 161).

Chapter 10 (pp. 174-202) offers a broad overview of the Twentieth Century. It examines philosophers who “were influenced by idealist epistemology” and some “outliers who were actually willing to identify themselves as metaphysical idealists” (p. 177), such as Carnap, Goodman, Kuhn, Putnam, Quine, Blanshard, Foster and Sprigge. In other contexts, we can find the “life philosophy” (p. 182) later developed by Heidegger and Merleau-Ponty. In the final sections, the volume explores Wittgenstein’s position (pp. 184-193), as well as Sellars’ confrontation with Kantian epistemology and McDowell’s examination of Hegelian metaphysics (pp. 194-202).

In conclusion, Guyer and Horstmann’s volume highlights the ambiguity revolving around the notion of idealism by moving within various historical-philosophical horizons. While in some respects the metaphysical thesis of idealism that reality is “ultimately mental” doesn’t appear “very promising” (p. 203), epistemological arguments seem to be “inescapable” (p. 204). The crucial aspect of this passage depends mainly on how we can interpret the elaboration that Fichte, Schelling, and Hegel propose of the Kantian legacy. Beyond the examination of each perspective, the main merit and most original feature of the proposal should be found in the specific critical perspective through which this issue is examined. In this sense, the assumption of a distinction between epistemological and ontological arguments allows the volume to include positions that are not strictly identified as idealistic.

The merit of the volume, then, is to offer an analysis of the different ways in which various historical-philosophical perspectives dealt with a fundamental question: the structures through which we attempt to comprehend ourselves and our relationship with the world. In this regard, as the authors themselves point out, further inquiry into the notion of ‘mental’ would turn out to be productive. In order to investigate the semantics of idealism, there is an element that could be emphasized and further explored: the relevance of F.H. Jacobi for the post-Kantian debate, even after 1787, and the presence of other critical perspectives of that period, such as J.F. Fries’ re-elaboration of transcendental philosophy or J.F. Herbart’s realism.

Indeed, it seems that from this aspect may arise the possibility of reflecting on the very notion of idealism, in a way that shows

the implications that the assumption of a dualistic separation between epistemological and ontological motives may entail. However, it is possible to read this aspect as a credit and a suggestion of the contribution, which aims to offer – in a new and broader perspective – the space for a ‘resemantization’ of the concept of idealism.

For these reasons, Guyer and Horstmann’s volume does not represent a mere overview of idealism’s history but a significant contribution to articulate some crucial questions within a new way of understanding the history of philosophy and, above all, to constantly warn thought itself against the risk of its – anti-philosophical – crystallization into given and static oppositions.

Bibliography

Paul Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge 1987

Rolf-Peter Horstmann, *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des Deutschen Idealismus*, Klostermann, Frankfurt a.M. 2004 [1991]

Useful Links

<https://plato.stanford.edu/entries/idealism/>

Jürgen Habermas, *Nuovo mutamento della sfera pubblica e politica deliberativa*, a cura di Marina Calloni, Raffaello Cortina, Milano 2023, pp. 163, € 14.00, ISBN 9788832855821

Giulio Pignatti
Università degli Studi di Padova

Nel 2022 ha compiuto sessant'anni la prima opera di Jürgen Habermas, preparata come tesi di abilitazione alla docenza a Marburgo e pubblicata col titolo di *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (presentata in Italia per la prima volta nel 1971 come *Storia e critica dell'opinione pubblica*). Per quest'occasione, celebrata con un numero monografico della rivista "Leviathan" a cura di Martin Seeliger e Sebastian Seignani con l'obiettivo di discutere e prolungare le tesi habermasiane, il filosofo tedesco è tornato su quella che rimane – per sua stessa ammissione – la sua maggiore fortuna editoriale, per aggiornarla all'altezza del presente. Così, in dialogo con i contributi sia di carattere teorico che empirico di "Leviathan", ha visto la luce il denso saggio *Überlegungen und Hypothesen zu einem erneuten Strukturwandel der politischen Öffentlichkeit*, pubblicato poi anche in forma di libro – che include altri due interventi sul tema della sfera pubblica e della politica deliberativa – in Germania e, nel 2023, in un'edizione italiana a cura di Marina Calloni, professoressa ordinaria di Filosofia politica all'Università di Milano "Bicocca".

Il contributo di Habermas può essere considerato la riflessione filosoficamente più elaborata dell'approccio allo studio dell'opinione pubblica probabilmente più diffuso – a cui fanno riferimento anche diverse branche delle scienze sociali (si veda il contributo a cura di Laura Gherardi riportato in bibliografia). L'idea di fondo, che rimane immutata dall'opera del 1962, è che la sfera pubblica vada concepita come "una struttura funzionalmente differenziata delle società moderne", "collocata tra la società civile e il sistema politico" avente fondamentalmente il compito di una "integrazione politica dei cittadini" (p. 4) che assicuri la sussistenza del sistema democratico stesso attraverso un confronto discorsivo dei

cittadini e delle loro ragioni. Per i fraintendimenti e le critiche che questa fortunata impostazione ha generato, l'esponente principale della cosiddetta "seconda generazione" della Scuola di Francoforte dedica il primo paragrafo di *Un nuovo mutamento di struttura della sfera pubblica politica* a un'esplicitazione della propria operazione teorica. Dopo aver riassunto tali argomentazioni e poi soprattutto quelle relative alla trasformazione della sfera pubblica politica al tempo delle piattaforme digitali, da cui è insidiata, proveremo brevemente a mostrare come un approccio storico-concettuale, coniugato con i guadagni di una certa tradizione sociologica, permetta uno scarto determinato ma radicale rispetto alla lucida ricostruzione habermasiana.

È attraverso l'armamentario delle scienze sociali, oltre a quello dialettico della teoria critica, che Habermas respinge la divisione troppo semplicistica tra studi empirici e teorie normative, distaccandosi dunque da chi vede nella "sua" politica deliberativa un'utopia ideale che si opporrebbe astrattamente all'esistente. Una teoria della democrazia non ha il compito di *costruire* i principi di un ordinamento giusto; viceversa, gli studi empirici, fotografando lo *status quo* della realtà politica, perdono di vista il fatto che la normatività emerge dalla società stessa. È una caratteristica tutta moderna, degli ordinamenti costituzionali post-rivoluzionari, quella del divario tra la positività dei diritti, la realizzazione – per Habermas sempre parziale – delle morali universalistiche che nascono con l'Illuminismo, e le aspettative e rivendicazioni che tali morali continuano a suscitare. In quanto fatti morali – puntualizza il filosofo con un riferimento durkheimiano – tali aspirazioni esercitano un vincolo sulla collettività che non è lo stesso di quello proprio del diritto ma non per questo è meno cogente – né scientificamente meno rilevante. Vi è insomma un'eccedenza morale dell'apparato concettuale moderno che, secondo Habermas, spinge continuamente verso nuovi orizzonti di emancipazione, nella forma di un'*esigenza* sociale. Il compito di una vera teoria della democrazia è pertanto "quello di *ricostruire razionalmente* tali principi [di un ordinamento giusto] a partire dalle aspettative intuitive dei cittadini" (p. 13); tale teoria "*esplicita* la coscienza implicita nella massa dei cittadini che partecipano alla vita politica" e arriva così parimenti a "*plasmare* la loro autocomprensione normativa" (p. 14). Habermas riconosce in una coscienza civica che si incardina

sull'ideale dell'autodeterminazione collettiva quel requisito minimo che permette il funzionamento dello Stato moderno: dalle idealizzazioni che ne emergono sgorga la fiducia nell'operato dell'ordinamento, senza la quale sarebbe l'anarchia. Questa coscienza civica, una religione moderna del tutto laica, è per Habermas il risultato della secolarizzazione e svolge dunque la stessa funzione di coesione sociale che, in età premoderna, ricopriva ad esempio il cristianesimo.

Pertanto, la politica deliberativa – a cui sono dedicati anche i due testi annessi al principale, *Sulla democrazia deliberativa. Un'intervista e Che cosa significa "democrazia deliberativa"? Obiezioni e fraintendimenti*, pubblicati in origine rispettivamente nel 2018 e 2022 – non è un ideale o un criterio esterno con cui giudicare l'esistente, bensì è, dialetticamente, la condizione di possibilità stessa della democrazia in società pluraliste. Habermas rivendica esplicitamente un approccio funzionale e procedurale. Mancando un compatto accordo di fondo su valori e stili di vita, è necessario uno spazio dove l'opinione e la volontà pubblica si possano formare, attraverso il confronto della pluralità di interessi, e che funga quindi da misura con cui giudicare i programmi elettorali, l'azione di governo, l'attività legislativa (che a loro volta terranno conto dei processi deliberativi). Questo spazio, lo spazio pubblico politico, è caratterizzato dall'inclusività e dalla “*forza razionalizzante*” (p. 25): la discorsività è razionalmente orientata non perché – il filosofo corregge qui alcuni suoi critici – il consenso ne è il punto d'arrivo necessario, ma perché il carattere agonale spingerebbe all'esplicitazione della propria posizione e ad una progressiva autocorrezione reciproca dei partecipanti.

Affinché dalla società civile possa effettivamente emergere una politica deliberativa, Habermas ricorda tre condizioni limite: innanzitutto a) la presenza diffusa di una cultura liberale, cioè il tramandarsi del nucleo morale dei principi costituzionali, sicché ciascuno si senta sempre uguale all'altro in quanto consociato. Se quanto esposto finora appare come coerente con un'impostazione di liberalismo democratico, il filosofo francofortese ricorda anche le necessarie condizioni economiche e sociali che presiedono il funzionamento della sfera pubblica: b) un certo grado di uguaglianza sociale, che permetta a tutti i cittadini di raggiungere un certo *status* sociale, condizione necessaria a un effettivo uso dei propri diritti; c) il

riequilibrio da parte del *welfare state* degli imperativi dell'economia capitalista deregolamentata.

Veniamo a questo punto alle caratteristiche del mutamento – o meglio della *crisi* – della sfera pubblica. In primo luogo, se Habermas collega la qualità del discorso pubblico al filtraggio che i media “tradizionali” (giornali, radio, case editrici...) assicurano grazie a una copertura professionale, la figura del “*gatekeeper*” è quasi del tutto assente nei nuovi media. Da qui viene il loro carattere rivoluzionario: “Non si tratta infatti di una semplice espansione dell’offerta mediatica, ma dell’introduzione di una cesura nella storia dell’umanità, paragonabile all’introduzione della stampa” (p. 41). Ciò che vi è di rivoluzionario nei nuovi media è il loro carattere di piattaforma, per cui tutti gli utenti sono al tempo stesso – e allo stesso livello – anche *autori*. I proprietari delle piattaforme non intervengono sulla qualità dei contenuti prodotti, ma si limitano a rendere possibili le interazioni e a estrarre valore dai dati che gli utenti-autori mettono a disposizione. Alla promessa di democraticità nella fruizione e produzione di informazione – non più concentrata nelle mani di pochi, con la possibilità concreta di manipolazione su cui si concentrava l’opera del 1962 – si è presto sostituito lo scenario che è stato definito da Damiano Palano “*bubble democracy*”: la “democrazia del pubblico” si è frantumata in una serie potenzialmente illimitata di micro-pubblici, di *echo chambers*, dove le opinioni “rimbombano”, si confermano a vicenda senza davvero entrare in mediazione con quelle differenti. In secondo luogo, i *social media*, che stanno sostituendo le forme tradizionali non solo per quanto riguarda la comunicazione ma anche l’informazione, danno origine a una “sfera *semipubblica*” (p. 66). Questa è senz’altro la trasformazione fondamentale per Habermas: se per l’Autore – secondo un ragionamento classico del giusnaturalismo – la deliberazione collettiva può funzionare solo nel momento in cui ogni cittadino percepisca una soglia tra la propria personalità pubblica (coinvolta nel costituirsi dell’interesse generale) e quella privata (rivolta ai propri affari, alle proprie convinzioni, ai propri affetti), le nuove tecnologie tendono a eliminare proprio la percezione di tale soglia – e non, come hanno fatto legittimamente molti movimenti politici e sociali, a rideterminare il *posizionamento* della soglia. “A seguito di un uso più o meno esclusivo dei social media da alcune parti della popolazione, la *percezione della sfera pubblica* potrebbe essere

cambiata in modo tale da far svanire la distinzione tra “pubblico” e “privato” e quindi il *sensu inclusivo* della sfera pubblica” (p. 64). I *social media* nascono come piattaforme “private” di comunicazione tra utenti e si allargano fino a inglobare il ruolo “pubblico” dei media tradizionali, ma senza che nessuna mediazione possa far sì che il discorso proceda oltre l’autoaffermazione narcisistica della propria identità. È questo – il fatto che le piattaforme hanno il potere di plasmare le opinioni (e di ricavarne valore) senza che abbiano nessuna responsabilità politica e editoriale dei contenuti – ciò che, in ultima analisi, secondo Habermas, spiega la tendenza generale alla depolitizzazione.

In sede conclusiva possiamo tratteggiare alcuni spunti critici. L’orizzonte brevemente riassunto rimane interno a quella che nella ricezione padovana della storia concettuale è stata definita “scienza politica moderna”, e anzi permette di esplicitare con lucidità alcuni dei suoi capisaldi. Da questo punto di vista, vi è una totale coerenza rispetto alle premesse poste da Habermas: se si considerano i principi della modernità politica come “*contenuti ancora insaturi*” (p. 10), cioè come fonti ancora inesaurite di un pensiero e una pratica di emancipazione, si tratterà effettivamente di sviluppare teoricamente e organizzare costituzionalmente spazi – come quello della cosiddetta opinione pubblica – che non hanno mai trovato un loro posto. Ma, al contrario, si può anche vedere proprio nell’indeterminatezza del ruolo dell’opinione pubblica una spia di tutt’altro genere. È del resto lo stesso Habermas a riconoscere che “il contributo della sfera pubblica politica alla formazione democratica dell’opinione e della volontà è *limitato* perché, di regola, lì non vengono prese decisioni collettivamente vincolanti” (p. 19), che invece solo i rappresentanti *autorizzati* possono prendere. Questa “limitatezza” è invero segno di un’assenza. Il dispositivo della rappresentanza – è stato ampiamente dimostrato in particolare dai lavori di Giuseppe Duso e Sandro Chignola – invece di costituire un principio sempre insaturo, *satura* lo spazio politico del confronto tra una pluralità di gruppi sociali. Proprio la distinzione tra Stato e società civile, all’esatto contrario di quanto sostiene Habermas, produce una depolitizzazione dei cittadini e una speculare deresponsabilizzazione dei rappresentanti legittimati a *costituire* la volontà collettiva (e non a rielaborarla). L’unico momento in cui il privato *bourgeois* si

tramuta in pubblico *citoyen* è il momento del voto, il momento massimamente privato e personale; ogni confronto discorsivo – ammesso che possa essere effettivamente dialetticamente costruttivo – avviene in seno a una società civile del tutto spoliticizzata, in mancanza di una istituzione che faccia del ponte tra gruppi sociali e organo di governo una forza effettiva rispetto a cui i governanti siano *responsabili*. L'indistinzione tra pubblico e privato – o meglio, la privatizzazione del presunto “pubblico” – operata dalla “neo-intermediazione” delle piattaforme digitali perde allora la sua eccezionalità, se si pensa ad esempio che già i partiti politici – la forma tradizionale di collegamento tra Stato e società civile – avevano uno statuto tutt'altro che determinato in seno alla sfera pubblica.

Per concludere, coerentemente col riferimento alla sociologia durkheimiana che pur Habermas ci sembra mobilitare, nelle aspettative che emergono normativamente dalla società e dalla dissonanza con l'assetto giuridico-morale esistente bisognerebbe in questo senso vedere non tanto la spinta a una realizzazione più approfondita della modernità politica, bensì un insieme di aspirazioni e bisogni che dal dispositivo liberale rimangono soffocate, in quanto esso, nella sua versione teorica (di pretesa *scienza* politica) e nel suo concretizzarsi in pratiche e istituzioni, le *nasconde* – ad esempio, l'aspettativa di una maggiore giustizia in quelle interdipendenze economico-sociali che il liberalismo vede come meramente contingenti.

Bibliografia

Sandro Chignola, *Fragile cristallo. Per la storia del concetto di società*, Editoriale Scientifica, Napoli 2004

Émile Durkheim, *La determinazione del fatto morale*, in Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico – Sociologia e filosofia*, Edizioni di Comunità, Milano 1963, pp. 156-206

Giuseppe Duso, *Parti o partiti? Sul partito politico nella democrazia rappresentativa*, in «Filosofia politica», (1) 2015, pp. 11-38

Laura Gherardi (a cura di), *Lezioni brevi sull'opinione pubblica. Nuove tendenze nelle scienze sociali*, Meltemi, Milano 2022

Jürgen Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Bari-Roma 2005

Damiano Palano, *Bubble Democracy. La fine del pubblico e la nuova polarizzazione*, Scholé, Brescia 2020

Link utili

<https://www.raffaellocortina.it/scheda-libro/jurgen-habermas/nuovo-mutamento-della-sfera-pubblica-e-politica-deliberativa-9788832855821-4058.html>

Luigi Lacchè, *La Costituzione nel Novecento. Percorsi storici e vicissitudini dello Stato di diritto*, Giappichelli, Torino 2023, pp. 208, € 19.00, ISBN 9788892145887

Tom Frédo Pablo Brumelot
Università degli Studi di Padova

Questo saggio di storia costituzionale cerca di fare i conti con il Novecento. L'autore percorre un Novecento esteso, che va dallo Statuto albertino fino al recente stato d'emergenza pandemico, ma si concentra soprattutto sulla crisi avvenuta tra le due guerre, e le sue conseguenze sul costituzionalismo post-1945. Questa prospettiva storica e comparata sul diritto costituzionale ha come obiettivo quello di chiarire il presente. Il saggio riunisce sei articoli pubblicati in rivista e preceduti da una breve premessa, in cui l'autore identifica due questioni che "hanno contrassegnato il Novecento: i mutamenti della forma e dei contenuti della costituzione, le vicissitudini dello Stato di diritto" (p. XII).

Il primo contributo confronta le due esperienze più lunghe del costituzionalismo italiano: i settant'anni dello Statuto Albertino (1848-1918), e quelli della Repubblica. Una prima differenza evidente sta nella loro origine: concessione dal monarca che "vuole conservare e ridefinire la sostanza del suo potere originario" (p. 5) nel caso dello Statuto, deliberazione in assemblea per scongiurare il fascismo nel caso della Costituzione. I due testi hanno dunque un rapporto alla temporalità opposto: se lo Statuto era rivolto al passato e alla tradizione monarchica e in particolare quella delle *Chartes* francesi (1814-1848), invece la Costituzione si è orientata verso il futuro e la costruzione di un regime nuovo. Appoggiandosi su alcuni costituenti – P. Calamandrei, P. Togliatti – e sulle riflessioni di Husserl (*Diritto e tempo. Saggi di filosofia del diritto*), l'autore mostra con forza il legame tra costituzionalismo e futuro. Si intravedono i vantaggi dell'approccio storico e comparato dall'autore, in particolare sullo Statuto: "Ciò che spesso è stato visto – dalla sponda del normativismo novecentesco e con una buona dose di anacronismo – come 'lacunosità' o 'fragilità' – non è, se ben contestualizzato, il limite

ma la risorsa, e per certi versi un vero e proprio ‘programma’” (p. 13). L’autore discute poi la dicotomia di Bryce tra costituzione rigida e costituzione flessibile, difficilmente applicabile allo Statuto. Legge fondamentale e rigida nella forma, lo Statuto era flessibile per il suo contenuto indeterminato, in particolare sulla sovranità parlamentare. Cosicché la dottrina giuspubblicistica fu divisa nell’interpretare la longevità di questa Carta, in particolare la sua forma di governo. Una disputa che si ritrova nell’analisi del periodo fascista: per alcuni il fascismo deriva dalla flessibilità dello Statuto, per altri è la sua rigidità a provocare una crisi politica che legittimò la soluzione fascista.

Il secondo contributo sonda l’esperienza costituzionale di Weimar nel dibattito italiano fino al 1948. La Costituzione di Weimar forma il “primo significativo e controverso laboratorio del costituzionalismo democratico del Novecento” (p. 35). Nel dibattito italiano degli anni Venti, desta poco interesse la prima parte del testo costituzionale, testo che è l’occasione di “vedersi allo specchio” (p. 43) senza percepire la fragilità della Costituzione di Weimar. Per esempio il giurista antifascista F. Ruffini considera Weimar come il programma e l’avvenire dello Stato liberal-democratico, perché capace di costituzionalizzare la dimensione socio-economica della vita democratica. Cambia l’interpretazione di Weimar a partire dagli anni Trenta, dominata dalla figura di C. Mortati. Egli non solo si interessa a Weimar per il suo tentativo di dare forma al nuovo Stato pluriclasse o per la sua risposta alla crisi dei regimi liberal-democratici di massa, ma anche per il suo profondo rinnovo delle categorie e dei metodi del diritto pubblico. Questo “dialogo critico” però “costruttivo” con i giuristi weimariani, in particolare C. Schmitt, confluisce nella sua “dottrina della *costituzione in senso materiale*, destinata – non senza limiti – a trascendere ampiamente l’occasione storica del regime politico fascista” (p. 59). Negli anni Quaranta, la vicenda weimariana si trasforma in caso critico per avviare il processo costituente. L’autore mostra quanto “ritorna la distinzione tra la prima e la seconda parte” della Costituzione (p. 65), con uno spostamento dell’attenzione verso la seconda, sui diritti fondamentali. Weimar si ancora nel dibattito costituente come fonte di ispirazione sia positiva (ma incompiuta), sia negativa.

Nel terzo contributo, l’autore cerca di “rileggere, in maniera sintetica ma ‘organica’, i processi di ‘costituzionalizzazione’ del

regime fascista” (p. 71). Rifiutando il “dibattito tradizionale su continuità/rottura tra Stato liberale e fascismo” (p. 73), egli delinea cinque fasi di sviluppo della “costituzione fascista”. La prima segna una paradossale “conservazione rivoluzionaria” (1922-1923): se il fascismo si presenta chiaramente come una Rivoluzione, la sua critica del parlamentarismo implicava di tornare allo Statuto e alla sua flessibilità per potenziare il potere esecutivo. La legge Acerbo fu lo strumento di questa “rivoluzione conservatrice” che restaurava il principio monarchico dello Statuto. Tra 1924 e 1925 il regime tentò qualche “audacia”, sempre a favore dell’esecutivo, pur rifiutando di “sovvertire la Costituzione” (p. 78). Audacia che culmina nel discorso del 3 gennaio 1925 e le proposte fatte dalla Commissione dei Diciotto, “*turning point* cruciale nella storia del regime fascista” (p. 79). A questo bisogno di oltrepassare il costituzionalismo neo-monarchico risponde la terza fase (1925-1926). A. Rocco fu l’architetto di questa “trasformazione dello Stato” verso lo Stato fascista, sovrano su tutte le forze. Il metodo fu una serie di leggi speciali e di misure “che spostarono l’asse politico-ideologico verso la dittatura e lo Stato di polizia” (p. 83). La quarta fase (1927-1929) comprende la costituzionalizzazione del Gran Consiglio e il ricorso al plebiscito, e rompe con l’impronta monarchica dello Statuto. Rimanevano intatti soltanto il Senato e il Re. Negli anni Trenta, l’ultima fase fu segnata dalla volontà di portare la *costituzione fascista* a “completamento”, grazie alla “saldatura tra sistema corporativo e ordinamento politico” (p. 91). L’autore designa questa fase anche come “totalitaria”, soprattutto dopo l’istituzione della Camera dei fasci e delle corporazioni nel 1939. Anche se i giuristi fascisti più attivi (S. Panunzio, C. Costamagna e A. Rocco) furono convinti dell’esistenza di una costituzione fascista, un testo costituzionale non fu mai scritto proprio per l’opposizione di quello che restava dello Statuto e che imponeva una “diarchia” tra Principe e Duce.

Il quarto contributo commemora gli ottant’anni del manifesto di Ventotene (1941) e ne dimostra la portata all’interno del costituzionalismo politico europeo. Dalla lunga esperienza del carcere e del confinato, Rossi e Spinelli, ma anche Colorni e sua moglie Hirschmann, avviarono una serie di riflessioni per “superare dialetticamente idee e dogmi del passato” e affermare nuovi concetti politici capaci di “fronteggiare da soli le immense sfide che si stavano profilando

sul piano nazionale ed europeo” (p. 105). Al centro di questo sforzo concettuale fu l’abbandono del nazionalismo come principale responsabile della guerra e degli autoritarismi, e la difesa dell’unità europea, “*visione* nuova dell’azione politica da intraprendere” (p. 106). Il risultato fu la redazione clandestina, su foglie di sigarette, di un testo di programmazione politico-culturale *Per un’Europa libera e unita*. Il manifesto parte da un’analisi critica dei regimi fascista e nazista, responsabili della corsa verso la guerra e il favoreggiamento degli industriali. La condizione *sine qua non* per il ripristino della democrazia diventa dunque un “federalismo pragmatico” (p. 114) europea, politicamente liberale con un programma sociale forte.

Il quinto contributo esamina “le metamorfosi del *Rule of law* nel Ventesimo secolo”. La posizione dell’autore è che le differenze tra *rule of law* e *Rechtsstaat* siano “sostanziali e determinano conseguenze considerevoli” (p. 122), impedendo di riunire i due concetti. Il *Rechtsstaat*, nasce da una “visione statocentrica” e sviluppa una teoria dell’autolimitazione e dei “diritti soggettivi” soprattutto in campo amministrativo (p. 123). Queste differenze chiare nell’Ottocento subiscono un’inflexione all’inizio del Novecento. A motivare questo cambio, ci sono due fattori: la fine del dualismo Stato-individuo con il sorgere dei sindacati e dei partiti, e la Prima guerra mondiale. Il concetto di *Rechtsstaat* subisce dunque negli anni Venti un rinnovo semantico in due direzioni. Da una parte, la teoria kelseniana sposta il *Rechtsstaat* dalla concezione dello Stato legale e della legge sovrana, verso il controllo giurisdizionale di costituzionalità in cui “la Costituzione è il nuovo sovrano” (p. 127). Dall’altra, la nuova idea “totalitaria” di Stato ha portato ad abusare del *rule of law*. Il regime fascista fu un “importante laboratorio politico” in cui la compenetrazione tra “Stato fascista” e Stato di diritto fu spesso sostenuta dalla dottrina di diritto pubblico. Una strategia che necessitava di “minimizzare o ricusare la dimensione liberale in ordine alla separazione dei poteri, alle libertà politiche e al pluralismo politico” senza rigettare il principio puramente formale della legalità (p. 130). Il dibattito tra Kelsen e Schmitt sul guardiano della costituzione rende conto di quest’opposizione tra le due nuove interpretazioni del concetto di *Rechtsstaat*. Fascismo e nazismo furono capaci di sovvertire lo Stato di diritto. Da queste “vicissitudini”, il secondo dopoguerra trae insegnamenti per rafforzare lo Stato di diritto,

con maggiore ispirazione sia alla tradizione anglosassone del *rule of law* e dei diritti umani, sia al “modello” kelseniano austriaco. Le nuove Costituzioni come quella italiana hanno cercato di limitare l’onnipotenza del legislatore e di proteggere i diritti individuali e delle minoranze. Questo ha lanciato un movimento di convergenza verso un unico concetto di Stato di diritto, che accomuna le varie tradizioni giuridiche.

L’ultimo contributo, consacrato alle “emergenze del diritto”, cerca di distinguere in modo storico-giuridico e genealogico i concetti di *extraordinarium*, necessità, stato di eccezione e stato d’emergenza. Quest’approccio permette di “tracciare i contorni essenziali di quattro paradigmi” nati e cresciuti in contesti politico-costituzionali specifici (p. 144). Il primo paradigma è caratterizzato dalla coppia *ordinarium* (*ius commune*) e *extraordinarium*, che consacra un diritto differenziato. Lo “straordinario” agisce come categoria che autorizza una flessibilità del diritto e un suo adattamento alle circostanze. Il secondo paradigma sorge dall’affermazione del principio di legalità e dello Stato legale durante il Settecento e l’Ottocento, lasciando spazio a norme contrarie soltanto in caso di *necessità*. Ai tre “istituti” che consacrano la necessità in Italia – i pieni poteri e le delegazioni legislative, lo stato d’assedio politico, la decretazione d’urgenza – corrisponde il consenso della dottrina per riconoscere nella “necessità di fatto” un diritto di legittima-difesa dello Stato. Solo alcuni giuristi (F. Racioppi) si opposero al “preteso diritto di necessità” come nuova “ragione di Stato” strumentale per l’esercizio arbitrario del potere. L’autore ricorda la teoria dell’ordinamento giuridico di Santi Romano, che pone la necessità come “fonte prima del diritto” e trova una sua “conferma” nel terremoto di Messina (1908) e nella condotta della Grande Guerra, eventi che hanno fatto trionfare la prassi dei “decreti-legge”. Ma con Santi Romano e questa prassi, siamo ancora nel paradigma della necessità, o siamo già entrati in quello di eccezione? A distinguere il paradigma dello stato di eccezione schmittiano (*Ausnahmezustand*) da quello di necessità sono le idee di sospensione del diritto e di decisione nonché il “variegato ricorso all’art. 48 della Costituzione di Weimar”, tralasciando la questione del loro legame causale. L’ultimo paradigma è quello dello stato di emergenza che l’autore, contro G. Agamben (2003), distingue dallo stato di eccezione. L’apparato concettuale dello stato di eccezione non riesce a caratterizzare lo stato di emergenza proprio perché

appartiene alla storia giuridica della prima metà del Novecento: “evocare lo stato di eccezione in un funzionante regime democratico-costituzionale – malgrado errori, carenze o confusioni – significa spostare l’asse del discorso e il punto di osservazione verso un *campo* diverso” (p. 171). Ma lo stato di emergenza “non può non essere uno stato di *stress* per la Costituzione e per l’intero ordinamento democratico”, da sorvegliare e da tutelare (p. 171).

La raccolta si chiude su questo eufemismo, simbolo della sua ponderazione. Questo saggio evidenzia i tratti essenziali di più di 170 anni di storia costituzionale italiana. Il suo punto di forza sta nell’attenta analisi della dottrina giuspubblicistica nella sua varietà – sia autori imperdibili, sia autori meno noti come A. Brunialti o F. Racioppi – ma anche nella sua capacità di trarre insegnamenti dalla storia costituzionale comparata: la Costituzione di Weimar, il modello britannico. Risulta un approccio particolarmente fecondo per comprendere meglio il momento di crisi dello Stato di diritto (italiano e tedesco in particolare) tra le due guerre mondiali. L’unico rammarico è che gli anni del secondo dopoguerra siano poco presenti, a parte qualche riflessione sulla pandemia. Come se l’assenza di rottura manifesta con la Costituzione e con lo Stato di diritto significasse nessuna “vicissitudine”. Invece più che mai bisognerebbe fare la storia costituzionale di questi anni, perché varie sfide (le mafie, il terrorismo politico, la guerra fredda e le sue ingerenze, i mass-media come quarto potere, il neoliberalismo o il riscaldamento climatico) hanno testimoniato la fragilità dello Stato di diritto e degli assetti costituzionali.

Bibliografia

Giorgio Agamben, *Stato di eccezione. Homo sacer, II, I*, Bollati Boringhieri, Torino 2003

Luigi Lacchè, *History & Constitution. Developments in European Constitutionalism: the comparative experience of Italy, France, Switzerland and Belgium (19th-20th centuries)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2016

Ulteriori recensioni

<https://www.istitutodipolitica.it/le-alterne-vicende-della-constituzione-e-dello-stato-di-diritto-nel-lungo-xx-secolo-il-nuovo-libro-di-luigi-lacche/>

Stefano Mancuso, *Fitopolis, la città vivente*, Laterza, Roma-Bari 2023, pp. 168, € 18.00, ISBN 9788858152607

Claudia Paccagnella
Università degli Studi di Padova

Nel contesto odierno, caratterizzato da continue influenze dell'uomo sui sistemi naturali, come le attività agricole intensive, lo sfruttamento delle terre, l'inquinamento, la gestione non sostenibile delle foreste e i cambiamenti climatici, sembrerebbe ormai imprescindibile accorgersi di come sia fondamentale riportare la natura nelle nostre vite e nelle nostre comunità.

Attraverso le pagine di *Fitopolis – La città vivente*, Stefano Mancuso, scienziato di prestigio mondiale, Professore ordinario di Arboricoltura generale e coltivazioni arboree presso l'Università degli Studi di Firenze e direttore del Laboratorio Internazionale di Neurobiologia Vegetale (LINV), ci spiega che poiché oggi sono ormai le città “il luogo in cui viviamo” (p. 6), esse dovrebbero essere concepite come il luogo privilegiato per la realizzazione di azioni volte ad uno sviluppo sostenibile, ove la specie umana dovrebbe affiancare la natura anziché porsi contro di essa.

Il libro è articolato secondo quattro aspetti principali, che riguardano la concezione puramente antropocentrica di ciò che circonda la specie umana, l'evoluzione da un punto di vista biologico e sociale delle specie viventi, il futuro senza dubbio “urbano” dell'umanità e la necessità di concepire l'ambiente urbano come un ecosistema e creare città più resilienti a fronte di un rapido e certo cambiamento delle condizioni di vita degli esseri umani, *in primis* a causa dei cambiamenti climatici.

Il saggio non si sofferma tuttavia solo sulla necessità, ormai suffragata da innumerevoli risultanze scientifiche, di riportare alberi e natura al centro delle nostre vite e della nostra quotidianità per affrontare gli effetti del surriscaldamento globale, ma va oltre, affermando che vi sarebbe l'esigenza di ripensare il modello urbano abbandonando la logica antropocentrica secondo cui, come sostenuto da Protagora, “l'uomo è la misura di tutte le cose” (p. 11).

Le città, diceva Mumford, sono il simbolo del dominio dell'umanità sulla terra. Mancuso suggerisce invece che le città del futuro, sia quelle esistenti sia quelle di nuova creazione, dovrebbero essere ripensate in chiave non antropocentrica e trarre ispirazione dal mondo vegetale. Per questo motivo, a suo avviso, le città moderne dovrebbero essere concepite come una pianta, con una struttura diffusa e ramificata, in armonia con il resto della natura, e non come una “città antropomorfa”, modellata ad immagine di un corpo umano dove “la testa è la sede del potere, il tempio è il cuore, la piazza lo stomaco, braccia e gambe i torrioni di difesa” (p. 31).

La progettazione urbanistica dal XVI secolo, con Francesco Marini, per arrivare a Le Corbusier, passando anche attraverso l'immaginifico *Panopticon* di Jeremy Bentham, è stata concepita come una “efficiente organizzazione” che avrebbe facilitato il controllo, “un'organizzazione animale – centralizzata, gerarchica, delimitata”. Una simile città, in cui gli “organi di governo sono raggruppati al suo centro e specializzati è molto facile da controllare”; tuttavia, rimuovendo quei “pochi organi di potere”, si distruggerebbe l'intero sistema (pp. 30-36).

Da questa rappresentazione emerge la fragilità delle nostre città, per come concepite sino ad oggi.

La città dovrebbe essere considerata piuttosto come un organismo vivente, e come tale dovrà evolversi attraverso la “cooperazione tra i suoi abitanti”. Proprio la cooperazione, la mancanza di competizione “in un'epoca come la nostra caratterizzata da un'ambiente instabile e da risorse in declino”, assume una rilevanza centrale per la progettazione delle moderne aree urbane (pp. 42-43). Tale concezione è quanto di più lontano dal pensiero hobbesiano di “soluzione di continua rivalità” citato dall'autore a p. 39, dove si correla tale pensiero al suo corrispettivo nel mondo naturale della lotta alla sopravvivenza di matrice darwiniana.

Come sostiene Mancuso, le città oltre ad essere soggette all'evoluzione sono esse stesse motore della trasformazione.

Esse dovrebbero essere concepite come un ecosistema, e nello specifico un ecosistema in rapidissima trasformazione, in cui la specie umana non può essere separata dall'ambiente in cui vive (p. 45).

La città del futuro (e il futuro della città) dovrebbe pertanto essere una città che coesiste con la natura.

L'autore passa in rassegna l'incidenza antropica sull'evoluzione delle specie animali e vegetali presenti nelle aree urbane: zanzare, uccelli, topi si stanno adattando ed evolvono all'interno delle nostre città per far fronte ai cambiamenti indotti dall'urbanizzazione.

A tale evoluzione non si sottrae nemmeno la specie umana: da specie generalista l'uomo è diventato una specie specialista. Infatti, se in principio l'essere umano era stato capace "di colonizzare qualunque ambiente del pianeta" (p. 73), dagli inizi del XX secolo avrebbe perso tale abilità. L'urbanizzazione, avviatasi durante il Medioevo, è decollata durante la Rivoluzione industriale, quando grandi masse di persone sono migrate dalle zone rurali alle città. Da allora la popolazione urbana del mondo è cresciuta rapidamente e la percentuale di popolazione mondiale che vive nelle città supererà i due terzi entro il 2050. Il riscaldamento globale cambierà in modo permanente l'ambiente delle nostre città e, stante l'evoluzione specialista dell'uomo, si porranno degli evidenti problemi di conservazione.

Lo sviluppo urbano in sé non sarebbe necessariamente negativo e avrebbe anzi portato molti benefici all'umanità. Le città sono luoghi vivaci e dinamici, offrono opportunità economiche e diversità socioculturale e fungono da terreno fertile per l'imprenditorialità, l'innovazione e lo sviluppo. Queste utilità, tuttavia, hanno comportato dei costi non indifferenti. Innanzitutto, esse esercitano un'insostenibile pressione ecologica sull'ambiente, a causa del massiccio afflusso di risorse (energia, acqua e altri beni) indispensabili alla gestione delle attività umane e a causa dell'enorme flusso di emissioni e di rifiuti che tali attività producono. Tale impatto viene identificato con l'espressione "metabolismo sociale", concetto che indica l'incidenza della crescita urbana e dei suoi consumi sull'ambiente (p. 96).

Mancuso illustra le immense sfide che le aree urbane devono affrontare in materia di risorse alimentari, acqua, ambiente, economia, salute e istruzione. Ad esempio, le città consumano il 70% dell'energia globale, rilasciano il 75% delle emissioni di gas serra e producono 10 miliardi di tonnellate di rifiuti solidi all'anno (p. 106).

Le città sono "la sorgente principale del nostro impatto sul pianeta" (p. 106), come sostenuto dall'autore.

Se vogliamo città con un impatto positivo sull'uomo, è necessario anche che siano rispettose della natura. A questo punto l'autore si chiede: cosa stanno facendo la specie umana e gli altri organismi che abitano il pianeta per sopravvivere?

Ogni essere vivente ha la capacità di migrare.

Le persone, in quanto appartenenti al mondo animale il cui tratto distintivo è proprio la capacità di muoversi, si spostano nelle città per migliorare la propria vita, ma anche per sfuggire alla povertà, alla guerra o agli estremi climatici. Più la terra si scalderà, più avremo zone del pianeta in cui non sarà possibile vivere; pertanto, ogni specie si trasferirà verso luoghi meno inospitali. Conseguentemente, allorquando “grandi numeri di persone dovranno migrare, molti verranno ospitati in città esistenti, e altre città andranno costruite [...] la domanda è: come costruire queste nuove città?” (pp. 122-123).

L'autore ritiene che, per affrontare le sfide future, le città debbano tuttavia trarre insegnamento dalla natura e nello specifico dagli alberi, nonostante essi vengano ritenuti quanto di più lontano e poco significativo rispetto alle specie animali. Le piante sembrerebbero invero “al di fuori dell'orizzonte umano: invisibili” (p. 16).

Di fronte all'intensificazione della crescita economica, sociale e dell'urbanizzazione, queste sfide sono destinate ad intensificarsi in assenza di cambiamenti radicali nel modo in cui progettiamo le nostre città. Quando ci troviamo a navigare nel labirinto urbano del XXI secolo, il concetto di città verde costituisce un punto di riferimento. Ma una città verde sembrerebbe qualcosa di più per l'autore, non solo un ambiente urbano ornato da parchi e spazi verdi. Certo, le città dovrebbero essere popolate di spazi verdi, attraverso *nature based solutions* grazie alle quali sottrarre alcuni spazi al dominio di ciò che ad oggi impatta in modo più incisivo sull'ambiente e la natura (termini spesso utilizzati impropriamente come sinonimi, come osserva Mancuso a p. 138) ovvero strade, automobili, parcheggi e aree impermeabilizzate. L'autore attraverso le pagine dell'opera, fornisce raccomandazioni sulla creazione di spazi verdi in città, vere e proprie “vie degli alberi”, capaci di proteggere le città dal riscaldamento globale e far ritornare armonia tra le specie in esse presenti: “Le strade ritornate ai loro legittimi proprietari saranno ricoperte di alberi che svolgeranno l'instimabile compito di abbassare la temperatura, permettere alla natura di permeare i centri urbani

e consentire alle persone di godere di una ritrovata comunità con gli altri esseri viventi” (p. 149). Ma ciò che Mancuso sembra intendere è che le città c.d. verdi potrebbero essere considerate tali allorquando le amministrazioni riuscissero a trasformarle secondo un “modello vegetale”, ovvero un modello diffuso, non sviluppato come oggi accade, “attorno ad un centro che contiene le funzioni di governo” (p. 131).

Apparirebbe dunque necessario organizzare la città del futuro secondo un’organizzazione orizzontale, decentralizzata e non gerarchica. Occorrerebbe, insomma, un approccio olistico alla pianificazione urbana che comprendesse riflessioni di carattere economico, sociale e ambientale al fine di creare contesti urbani sostenibili, resilienti e vivibili.

Fitopolis, la città vivente, è un libro coinvolgente, capace di informare e attento alle tematiche ambientali, un saggio che si inserisce perfettamente all’interno del dibattito odierno sul futuro delle città e della necessità di trasformazione che le concerne, proprio per gli inevitabili problemi ad esse collegati in tema di crisi climatica.

Le pressioni antropiche sui sistemi naturali hanno indotto anche l’Europa a legiferare in tal senso attraverso la c.d. *Nature restoration Law* che prevede, tra le altre misure, l’ambizioso traguardo di minimizzare le perdite nette di spazio verde urbano entro il 2030 e aumentare la superficie totale da esso coperta tra il 2040 e il 2050. Questo provvedimento, che rappresenta il più significativo atto legislativo in materia di natura nell’UE degli ultimi 40 anni, affronta attualmente un avvenire quanto mai incerto. Qualora la legge sul ripristino della natura non venisse approvata, avrebbe evidenti ripercussioni sulla stessa capacità dell’Unione Europea di far fronte agli impegni già sottoscritti e sulla sua inadeguatezza ad affrontare gli inevitabili eventi estremi legati alla crisi climatica.

Le istituzioni europee e nazionali, oltre che le amministrazioni cittadine, dovrebbero essere lungimiranti e puntare sul ripristino e lo sviluppo degli *habitat* naturali negli spazi urbani al fine di favorire la coesistenza tra uomo e natura. Tali soluzioni offrirebbero molteplici benefici: ambientali, climatici e sociali. Creerebbero ecosistemi sostenibili e autosufficienti, potrebbero mitigare gli impatti climatici e migliorare la salute e il benessere dell’intero ecosistema.

Mancuso con il suo volume ci dimostra come, mentre il pianeta procede verso l’urbanizzazione, nel bel mezzo di una

crisi ambientale e climatica globale, il concetto di “città verdi” non può rappresentare un’idea utopica, ma deve considerarsi un imperativo di sopravvivenza.

Bibliografia

Lewis Mumford, *The City in History*, Harcourt, Brace & World, New York 1961

Eleonora Piromalli, *L'alienazione sociale oggi. Una prospettiva teorico-critica*, Carocci, Roma 2023, pp. 254, € 28.00, ISBN 9788829020362

Elena Billwiller
Università degli Studi di Padova

“Perché tornare a parlare di alienazione?” è la domanda da cui prende avvio la riflessione di Eleonora Piromalli contenuta nel suo più recente lavoro sul concetto di alienazione sociale.

Questo interrogativo ci consente di illustrare una prima importante delimitazione della tematica in esame e ci ricorda come, a partire dagli anni Settanta del Novecento, la categoria di alienazione – fino alla prima metà del secolo onnipresente nella cultura popolare e nella letteratura accademica – abbia subito un “lungo oblio” (p. 13) durato fino alle riletture e riattualizzazioni proposte negli ultimi anni (Jaeggi 2013; Rosa 2015; Rosa 2016).

Di fronte alle molteplici sfide e crisi innescate dall'attuale panorama globale, l'operazione di Eleonora Piromalli ci esorta a riflettere nuovamente sul concetto di alienazione e, in particolare, di alienazione sociale al fine di rinnovarne la portata non solo teorica, ma soprattutto critico-trasformativa così da poter “valere da base per proposte politiche concrete” (p. 22).

Attraverso l'analisi dell'opera qui presentata, diviene nuovamente possibile nominare e, dunque, significare i rapporti di dominio presenti nella società e le relazioni di potere asimmetriche con l'obiettivo, in primo luogo, di “sottrarre questi ultimi alla loro parvenza di immutabilità, di farli apparire piuttosto come criticabili e trasformabili” e, in secondo luogo, di riattualizzare il concetto di alienazione in senso critico-sociale al fine di demistificare “la maniera alienata in cui sono stati fino a quel momento prodotti” (p. 231).

L'operazione di Piromalli, come già anticipato, non solo restituisce una descrizione teoreticamente accurata di una categoria così complessa come quella di alienazione, ma mira anche a ricondurre quest'ultima all'interno dell'armamentario concettuale di matrice critico-sociale, al fine di tracciare “percorsi di soluzione” (p. 13) rispetto alle attuali “forme di alienazione sociale riferibili a diversi contesti dell'interazione

umana: dall'economia, alle elaborazioni ideologico-culturali, alla sfera politica" (p. 21).

Nell'introduzione al volume sono esposte le motivazioni e le ragioni che hanno reso i confini della categoria di alienazione *tout court* a tal punto indefiniti da averla trasformata in una sorta di "concetto-ombrello" (p. 19), soprattutto nel contesto europeo tra gli anni Cinquanta e Settanta del secolo scorso. Tale confusione categoriale, sottolinea l'autrice, è in parte dovuta alla diffusione dei tre paradigmi principali di declinazione del concetto di alienazione: il modello teorico-critico, che considera la dimensione dell'alienazione in quanto fenomeno socialmente causato e sovraindividuale; il modello esistenzialista rappresentato da Heidegger e Sartre, che associa l'alienazione al concetto di "inautenticità" e il modello diffusosi negli Stati Uniti a opera di M. Seeman, che mira alla completa operazionalizzazione del concetto di alienazione nel contesto delle ricerche e delle indagini empiriche.

Dopo aver evidenziato l'alto grado di eterogeneità di questi tre approcci, l'autrice sottolinea l'urgenza di proporre una rinnovata teoria dell'alienazione che "assuma sul fenomeno dell'alienazione sociale sia una prospettiva sovraindividuale [...] che soggettiva e psicologica" al fine di "riconoscere e analizzare quelle che possono dirsi nuove forme di alienazione sociale" (p. 21), le quali, in quanto difficilmente localizzabili e individuabili, inducono negli individui un senso di estraneità da se stessi e dalle proprie attività.

La prima sezione del volume, che comprende i primi quattro capitoli, presenta la concezione di alienazione di Piromalli sul piano più strettamente teorico. È esattamente a quest'altezza che l'autrice illustra la scansione tripartita del fenomeno di alienazione sociale (costituita dalla determinazione sovraindividuale, da quella soggettiva pratica e da quella soggettiva psicologica) "all'interno di un quadro unitario, delimitato dall'idea del 'farsi estraneo di ciò che è proprio' (la quale costituisce il nucleo filosofico del concetto di alienazione)" (p. 39).

Nella seconda sezione, che si conclude con il settimo capitolo, l'autrice confronta quanto finora esposto dal punto di vista teorico con le concrete sfere sociali che attualmente rappresentano i nuclei di alienazione più rilevanti nel contesto delle società occidentali, riguardanti l'economia, la politica e le ideologie culturali. Data la natura trans-storica e transculturale

del fenomeno dell'alienazione sociale, gli individui fanno esperienza delle manifestazioni della realtà sociale come se fossero un dato di natura e, di conseguenza, “le istituzioni e le forme dell'organizzazione sociale [...] appaiono agli occhi dei membri della società come inalterabili e dotate di leggi proprie indipendenti dall'azione umana” (p. 42).

Un fenomeno, quest'ultimo, che deriva da processi di cristallizzazione delle azioni collettive e delle prassi sociali che, una volta istituzionalizzate, “nell'arco di poche generazioni vanno a presentarsi all'esperienza dei membri della società come un mondo da sempre già dato, al quale ciascuno è chiamato ad adattarsi” (p. 41).

Presentandosi ai soggetti in veste di vero e proprio “*opus alienum*” (Berger, Luckmann 1969), la stessa realtà sociale richiede agli individui di dotarsi di un concetto normativo contrario all'alienazione per demistificare le discriminazioni negative, i ruoli e le convenzioni sociali irrigidite che ad oggi si presentano come immutabili e necessari.

L'ottavo e ultimo capitolo invita pertanto a prendere consapevolezza del fatto che “l'alienazione sociale, correttamente riconosciuta e identificata, può essere la spinta che porti a riflettere sulle forme della società e a immaginarne di nuove [...], può quindi essere l'inizio di un processo di trasformazione emancipatoria” (p. 82).

Al fine di superare i rapporti di dominio e le forme di oppressione che attanagliano le società attuali, non possiamo non condividere l'esortazione dell'autrice a immaginare e a realizzare politicamente pratiche migliorative che, attraverso la libera comunicazione e interazione, possano infine concretizzarsi in un'“organizzazione democratica effettivamente inclusiva, nella quale tutti gli individui e i gruppi sociali possano aver voce, e far contare la propria voce, nelle decisioni che li riguardano” (p. 216).

In conclusione, l'ultima opera di Piromalli, di cui abbiamo cercato di offrire qui una sintesi, rappresenta un'operazione accurata e sistematica della categoria di alienazione sociale dalle sue origini ai suoi più attuali risvolti.

Nella lotta contro le più disparate e diffuse forme di alienazione, l'adozione di un approccio critico-trasformativo che analizzi l'analisi dell'esperienza vissuta individuale e collettiva, in congiunzione con l'analisi dei contesti socio-economici e delle relazioni di potere, ci auspichiamo possa

finalmente condurci a rompere il circolo vizioso del “there is no alternative”.

Bibliografia

Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna 1969

Rahel Jaeggi, *Alienazione*, EIR, Roma 2013

Eleonora Piromalli, *Una democrazia inclusiva. Il modello di Iris Marion Young*, Mimesis, Milano 2017

Hartmut Rosa, *Accelerazione e alienazione*, Einaudi, Torino 2015

Hartmut Rosa, *Resonanz*, Suhrkamp, Frankfurt 2016

Iris M. Young, *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, Oxford 2000

**S. Plastina, E. De Tommaso (a cura di),
*Corpo Mente: Il dualismo e le filosofe di
età moderna*, Enciclopedia delle donne,
Milano 2022, pp. 400, € 18.00,
ISBN 9788899270421**

Maria Giulia Sestito
Università degli Studi di Padova

È attraverso un espediente linguistico che Sandra Plastina ed Emilio Maria De Tommaso presentano il loro libro *Corpo Mente: il dualismo e le filosofe di età moderna*. Tanto a ricercarlo nei manuali quanto nei vocabolari, infatti, il termine ‘filosofa’ sembrerebbe essere del tutto assente nella lingua italiana. Lungi dal farne una mera questione linguistica, l’intento dell’autrice e dell’autore è quello di riempire di contenuto nuovo la parola, “ricostruendo alcune delle dinamiche di formazione e divulgazione del pensiero filosofico” attraverso il recupero degli scritti di “un’ampia platea di pensatrici che, pur essendo attive in questo processo, sono però rimaste avvolte nell’oblio” (p. 13). Questa risemantizzazione è secondo Plastina e De Tommaso non più differibile o aggirabile neanche in Italia, dove gli studi femministi e di genere fanno ancora fatica a imporsi all’interno dell’accademia. D’altra parte, il tentativo degli autori è quello di inserirsi all’interno di una fitta rete di studiosi e studiose che da decenni lavorano per ripensare il canone filosofico e le sue categorie. In questo senso, il volume si presenta come uno strumento manualistico fruibile da tutte e tutti, in cui i testi di quattordici donne e un uomo, scritti dalla prima modernità fino al Settecento, costituiscono un patrimonio che va riabilitato alla luce della sua produzione storica. Più che un *contro*-canone, gli autori vogliono restituire la complessità del pensiero filosofico, mostrando come i filosofi che si trovano oggi nei manuali “non erano isole in mezzo all’oceano” (p. 14) ma inseriti all’interno di fitti scambi con uomini e donne del loro tempo.

A sostenere questo lavoro sono due considerazioni. La prima, di carattere storico, è che tra il xv e il xviii un numero sempre maggior di donne comincia a scrivere e a partecipare ai dibattiti filosofici. L’età moderna fornisce da un punto di vista filosofico “uno scenario particolarmente fecondo” (p. 13) nella misura in

cui per la prima volta si formulano idee e metodi che gradualmente smantellano la tradizione aristotelica. La seconda considerazione, strettamente connessa alla prima, è il tema che Plastina e De Tommaso individuano come filo rosso che lega le autrici del volume, cioè il rapporto mente-corpo, e di cui i curatori presentano i testi. Sorprendentemente il sottotitolo recita *corpo mente*, invertendo i termini e disgiungendo quello che in filosofia è considerato come un unico sintagma. Da un lato, infatti, le filosofe presentate nel volume interrogano, criticano e talvolta disapprovano le formulazioni dell'interazione di mente e corpo enunciate dai loro contemporanei. Con la loro presa di parola queste autrici rivelano che l'espedito del corpo corruttibile e fragile che non consentirebbe alle donne di ragionare correttamente è un'invenzione degli uomini che, in quanto storicamente prodotta, può essere ribaltata. Dall'altro lato, il problema corpo-mente non si presenta sempre sotto forma di interazione. Se alcune autrici propongono un superamento della dicotomia alla luce del fatto che corpo e mente si equivalgono, altre ritengono che la mente è ciò che consente loro di elevarsi al livello degli uomini, o ancora che il corpo determina una differenza nei modi in cui uomini e donne ragionano. Lungi dal presentare una sintesi di un dibattito secolare, Plastina e De Tommaso sono piuttosto interessati a evidenziare come le filosofe non si sono sottratte al confronto e allo scontro filosofico.

Suddiviso in due parti, rispettivamente curate da Plastina e da De Tommaso, il libro segue una scansione cronologica da fine '300 a metà '700. Si possono però rintracciare almeno tre temi che legano alcune autrici nel modo in cui pensano l'interazione di corpo e mente: l'educazione, lo spiccato interesse filosofico e la storia.

Giulia Bigolina (1518-1569), Maria Gondola (1557-1648) e Camilla Erculiani (di cui non abbiamo notizie biografiche) sono accumulate dall'interesse per l'educazione delle donne. Nel suo romanzo filosofico *Urania*, Bigolina narra la storia di una delusione amorosa che costringe la protagonista a travestirsi da uomo e a viaggiare per l'Italia in cerca di conforto. A seguito di una discussione fortuita avvenuta con altre donne, queste affermano che le donne non soffrirebbero per amore se “voi uomini, acciò che la gloria tutta sia di voi soli, ci impedito che nelle discipline delle lettere e nelle belle e utili scienze si possiamo esercitare” (p. 67). Più radicalmente, Maria Gondola

e Camilla Erculiani rintracciano nella costituzione stessa delle donne la giustificazione della loro educazione. Con quello che Plastina chiama “un audace rovesciamento del paradigma aristotelico” (pp. 143-144), entrambe le scrittrici sostengono che le donne sono più adatte ad apprendere degli uomini in virtù della loro costituzione. Contro la lunga tradizione che da Aristotele in poi “ascriveva alla fisiologia femminile una subalternità intellettuale all’uomo per via della mollezza delle carni o della delicatezza delle fibre cerebrali” (p. 10), le autrici mostrano come è lo stesso filosofo greco a sostenere *molles carne apti mente*, cioè che le carni più molli sono meglio disposte a sviluppare l’intelletto.

Tra il 1622 e il 1626, Marie de Gournay (1565-1645) dà alle stampe un trattato sull’uguaglianza degli uomini e delle donne per denunciare la condizione di ignoranza in cui gli uomini le costringono. De Gournay apre il vaso di pandora quando sostiene che gli uomini “hanno paura che, se le donne studiassero, l’antica filosofia le indurrebbe a credere che la contingenza non sia comandata dalla ragione, ma dalla legge civile” (p. 210). L’educazione delle donne permetterebbe loro di svelare il mistero della disparità tra uomo e donna, che è un “mero prodotto culturale” (p. 211). Circa un secolo dopo, complice dell’affermazione del razionalismo cartesiano, François Poullain de la Barre (1647-1723), unico autore presente nella raccolta, tematizza in tre trattati l’uguaglianza delle donne, sostenendo fermamente che nessun elemento biologico giustifica la subalternità delle donne agli uomini. Al contrario, la disuguaglianza tra i sessi è storica, è il frutto dell’avvento della società civile e della famiglia ed è riprodotta dall’ignoranza in cui le donne vengono tenute dagli uomini. Negli stessi anni, Damaris Cudworth Masham (1659-1708) formulava una nozione di amore come qualcosa che lega Dio alle sue creature e queste ultime tra di loro, che le consente di affermare che uno dei tratti caratteristici dell’essere umano è la socialità. Poiché sono le madri a indirizzare per prime i figli e cioè a educarli a prendersi cura della propria comunità, è necessario che esse siano a loro volta educate. Pur non contestando i ruoli sociali che prescrivono a tutte le donne di essere madri, Masham introduce un elemento di cambiamento nel costume che viene pienamente tematizzato qualche decennio dopo da Mary Astell (1666-1705), che pubblica *A Serious Proposal to the Ladies*, in cui propone la costituzione di

un'accademia esclusivamente femminile affinché le donne possano sottrarsi al dominio maritale. Eppure, De Tommaso è più interessato alla critica che Astell avanza contro Locke riguardo all'immortalità dell'anima, nonostante riconosca che per l'autrice essa non è “una mera questione filosofica [...] ma un tema dirimente in ambito religioso e teologico, con importanti ripercussioni sulla sfera sociale e morale” (p. 326). Si tratta allora di capire quali sono questi risvolti e che connessione c'è tra la chiarificazione di ciò che è l'anima e l'educazione delle donne.

Una parte delle autrici presentate nel volume rimangono di fatto sul livello della critica meramente filosofica, cioè senza contestare i rapporti che reggono la possibilità o impossibilità della loro presa di parola. Con l'esclusione di Cockburn che ha formulato un “razionalismo etico”, queste autrici non inquadrano propriamente il problema corpo mente dentro a una cornice sociale. Il loro interesse privilegiato è la filosofia, nonostante tutte in un modo o nell'altro siano state costrette a interfacciarsi con i pregiudizi e le accuse di una società che le riteneva inferiori agli uomini. Olivia Sabuco de Nantes Barrera (1562-1622) propone una visione olistica degli uomini e delle donne, superando le nozioni dualistiche e proponendo “la ricomposizione dell'essere umano” (p. 86). Ciò nonostante, l'autrice sconta anni di oblio a causa di una tradizione patriarcale che le disconosceva l'autorialità del suo trattato. Da questo punto di vista, Elisabetta di Boemia rappresenta l'esempio opposto. Chiamata dai fratelli e dalle sorelle “la greca” (p. 221) per le sue doti intellettuali, per sua riservatezza non acconsente a rendere pubblico il suo fitto scambio epistolare con René Descartes. La principessa è ostinatamente puntuale nell'obiettare a Descartes l'incompatibilità tra le interazioni di anima e corpo e le sue leggi della dinamica, facendogli notare che se l'anima non ha estensione allora non può produrre movimento. De Tommaso sostiene che “il ragionamento di Elisabetta produce una radicalizzazione del meccanicismo cartesiano” (p. 230), facendo emergere le sue carenze ma sempre tenendo fede al sistema del suo maestro. Esplicitamente anti-cartesiana è invece Anne Finch Conway, che influenzata dalle idee neoplatoniche di Henry More, propone non già una distinzione sostanziale tra corpo e mente, ma una distinzione modale (p. 276). Allo stesso modo, Catharine Trotter Cockburn (1679-1749) sostiene la continuità

graduale tra gli esseri, concentrandosi però sulla nozione di spazio.

Sebbene anche altre autrici presenti nella raccolta discutano di liberazione dal dominio delle donne, è nella critica di tre donne che il tema è reso audacemente esplicito. Lucrezia Marinella (1571-1653) risponde polemicamente alle accuse avanzate contro il sesso femminile da parte di Giuseppe Passi, il quale aveva pubblicato nel 1599 un trattato dall'esemplificativo titolo di *I donneschi difetti*. Marinella, per contro, pubblica un anno dopo *Le nobilità et eccellenze delle donne*, nel quale rovescia le tesi di Passi a partire da una precisa formulazione del rapporto tra anima e corpo. Per l'autrice solo l'anima è una sostanza, poiché il corpo è corruttibile. È proprio la concezione dell'anima come sostanza che le permette di affermare che l'anima è comune al genere umano, a uomini e donne, e che essa è l'insieme di razionalità e potenzialità dell'intelletto. La natura differente delle donne deve ascriversi alla diversità di idee che albergano in Dio ed è in virtù di questa differenza che non c'è spazio per l'inferiorità. In questo viaggio a ritroso, Moderata Fonte (1555-1592) rappresenta una delle più impavide autrici della modernità. Con il suo *Il merito delle donne*, pubblicato postumo nel 1600, Fonte mette in scena alcuni dialoghi che avvengono tra un gruppo di sette donne. Il problema principale che si ritrovano a dibattere è il perché gli uomini si riconoscono superiori alle donne. Molto efficacemente si legge che “invidendo al merito nostro, cercano di distruggerci” (p. 126). Gli uomini per Moderata Fonte si sono arrogati il diritto di esercitare una particolare tirannia nei confronti delle donne, che è assicurata dal potere economico e dalla loro esclusione da ogni forma di esercizio della proprietà. L'autrice restituisce un'immagine della natura femminile che non è né fissa né astratta, ma si esperisce nel processo di liberazione dal dominio maschile, il cui primo passo è l'istruzione. Christine de Pizan (1365-1430) due secoli prima aveva svelato il carattere storico dell'essere donna. Non vi è nessuna natura femminile intrinseca, né “nella versione negativa [...], né nei termini positivi che rovesciano, ma non superano, le tesi essenzialiste” (p. 26). Antidoto contro ciò che oggi chiamiamo essenzialismo è la storia, perché è solo all'interno della storia che il corpo delle donne assume un significato determinato, che di per sé non è difettoso; infatti, l'essere uomo o donna è un fatto puramente fortuito. Pizan

coglie però la necessità di fornire un “una memoria storica al femminile” (p. 22) affinché altre donne in futuro possano legittimare la loro scrittura e il rifiuto del dominio patriarcale.

Collocare il pensiero delle donne in connessione con i loro contemporanei è uno dei meriti del volume curato da Plastina e De Tommaso. La contestualizzazione delle diverse formulazioni del problema corpo mente che vengono avanzate dalle autrici è necessaria per far emergere il carattere polemico del pensiero di quelle donne che nonostante tutti i condizionamenti sociali hanno esercitato la filosofia. *Corpo Mente* è perciò un volume essenziale che contribuisce al ripensamento del canone filosofico, oltre che per approcciarsi a un periodo fondamentale della storia del pensiero quale è la modernità. È tuttavia auspicabile che esso sia seguito da altri lavori che inseriscano la critica filosofica all'interno di una critica dei rapporti di dominio entro i quali essa viene formulata, per tenere fede all'idea dei curatori per cui il pensiero filosofico è sempre interno alla storia. Pretendendo di avere una voce pubblica, le donne hanno creato una crepa nell'ordine patriarcale che pure sosteneva la produzione filosofica dei loro contemporanei. Solo attraverso questa crepa, come insegnano le autrici prese in esame, si svela la finzione dell'inferiorità della donna e si batte la strada per la sua liberazione.

Massimo Recalcati, *Jacques Lacan. Ereditare il reale?*, Feltrinelli, Milano 2023, pp. 224, € 16.00, ISBN 9788807227325

Jacopo Cecon
Università degli Studi di Padova

Jacques Lacan. Ereditare il reale? è l'ultimo lavoro del noto psicoanalista e filosofo milanese Massimo Recalcati, celebre tanto in patria quanto all'estero per aver fornito una chiave interpretativa fondamentale capace di rendere accessibile ai più – esperti e non – l'opera e il pensiero di Jacques Lacan. È risaputo quanto immergersi nell'intricata riflessione dell'intellettuale francese non sia di certo una facile impresa; tutti i testi che egli ha scritto di proprio pugno, infatti, sono per lo più disponibili in tre volumi e buona parte del suo sistema è racchiusa nell'intricato *corpus* dei *Seminari*. Questi ultimi raccolgono le trascrizioni operate da Jacques-Alain Miller, genero e miglior allievo di Lacan, dei cosiddetti “incontri del mercoledì” svoltisi per circa un ventennio, prima all'ospedale Saint-Anne e dopo, grazie all'intercessione di Louis Althusser, all'École Normale Supérieure, per poi concludersi alla Facoltà di Diritto della Sorbonne Université di Parigi. Le fedeli sbobinate di Miller mostrano come, in questi incontri inizialmente riservati ai soli “tecnici del mestiere”, il pensiero lacaniano spazi dalla psicoanalisi alla linguistica, dalla filosofia alla matematica, rendendo difficile seguirne il filo conduttore.

Ad aprire il testo di Recalcati, che si iscrive nel complesso *carrefour* tra filosofia e psicoanalisi, due considerazioni preliminari atte a giustificare l'esigenza, a tratti avvertita come un'urgente necessità, di tornare ancora una volta su quel Jacques Lacan che più di un maestro è diventato ormai un fedele compagno di viaggio. La nota repulsione del professore milanese a prendere posizione all'interno della dicotomica diatriba tra coloro che pongono l'accento sul Lacan del “ritorno a Freud”, avviluppato nella concezione dell'inconscio strutturato come un linguaggio, o sul soggetto definito dalla “mancanza a essere”, e coloro che, invece, insistono sulla centralità della nozione di godimento “senza legge” dell'Uno o sulla dimensione de “lalingua”, trova rinnovato vigore grazie

alla presenza di una giovane generazione di lettori che, anziché ricercare in Lacan qualche frase a effetto o una “narrazione dello psicoanalista guru, infarcita di leggendari racconti e strampalati aneddoti biografici” (p. 14), si interessa in maniera preponderante alla prismatica complessità dell’insegnamento lacaniano nella sua interezza. Da tali premesse prende avvio quest’ultimo scritto di Recalcati, organizzato sotto forma di risposta a un interrogativo carico di significato altresì di complicazioni: qual è l’eredità di Jacques Lacan? E ancora di più: quale peso dovranno sopportare coloro che si professano eredi del suo insegnamento?

Queste domande stuzzicano l’autore, portandolo a formulare una nuova interpretazione “più ‘ereticamente’ fedele alla lezione di Lacan” (p. 15). Il lascito dello psicoanalista è al di là di ogni altra cosa – più della morfogenesi ontologica della forma alienata che si genera dall’incontro con la propria immagine allo specchio o dell’inconscio che parla con i significanti del grande Altro sociale – la presenza onnipervasiva del reale scabroso dell’esistenza. In questo testo edito da Feltrinelli e, non a caso, inserito nella collana “Eredi”, la teoria di Lacan viene filtrata a partire dal terzo registro o canone dell’esperienza umana, quasi a voler suggellare la ferma convinzione di Recalcati che l’insegnamento del *maître* non possa cristallizzarsi in una polarità a-dialettica tra lacanismo classico e posizioni neo-lacaniane, ma sia piuttosto descrivibile come un’unica “complessità labirintica” i cui percorsi vengono attraversati dalla “più radicale inaggrabilità” del reale (p. 15). Proprio per questo, gli aspetti fondamentali del reale che Recalcati mette in luce non sono nettamente distinguibili, assomigliando piuttosto a delle minime variazioni sullo stesso tema o, tutt’al più, a delle impercettibili sfumature quasi del tutto invisibili a occhio nudo.

Prima facie, il reale si manifesta come pura eccedenza: “è la dimensione turbolenta e incandescente della vita” (p. 52). Per usare un’espressione cara a Jacques Derrida con la quale egli era solito definire il movimento della decostruzione: il reale è “l’eccesso al di là dell’eccesso: imprevedibile” (J. Derrida 2004, p. 59). Eccentrico rispetto al piano simbolico, il reale si presenta come escluso dal linguaggio e, paradossalmente, esperibile solo a partire da esso. Come sottolinea Recalcati, questo registro non può in alcun modo essere prelinguistico, ma trae origine nel momento stesso in cui il soggetto si dà nel

mondo del simbolo e della parola, rivelandosi nella forma del trauma inassimilabile all'ordine del senso. Questa è una ferma convinzione dell'autore che aveva già ribadito in *Il vuoto e il resto*: “Nessun reale possibile è pensabile al di fuori della struttura. I fatti reali non esistono come tali. Essi sono solo attraverso la mediazione simbolica delle leggi della struttura” (Recalcati 2019, p. 19). Legato quindi in maniera indissolubile al grande Altro, il terzo canone opera già durante la prima fase dell'insegnamento di Lacan, quando lo psicoanalista è alle prese con il registro dell'immaginario e il noto stadio dello specchio. L'idea del “*corps morcelé*”, secondo la quale si nasce percependo il proprio corpo come frammentato, rappresenta la prima manifestazione del reale che induce l'individuo a ricorrere all'immaginario. Quest'ultimo, agendo come principio risanatore, fornisce davanti allo specchio un'immagine di sé unitaria, sebbene alienata.

Parafrasando una celebre espressione che spesso Recalcati prende in prestito dallo psicoanalista francese, il reale è incandescente, è fiamma che divampa: sofferenza e dolore insopportabili contro i quali Lacan oppone un processo di soggettivazione che al movimento di ontogenesi accosta un tentativo di salvaguardia e difesa. Il soggetto lacaniano sembra sorgere per difetto, come risultato di un trinceramento dell'io dietro le paratie dell'immaginario e del simbolico financo al celebre seminario VII dedicato all'etica della psicoanalisi (Einaudi 2008), dove Lacan mostrerà come il reale riesca a forare il piano del simbolo, introducendovi il vuoto incolmabile di *das Ding*. Per quanto il reale della Cosa sia sempre quel “non tutto”, quell'eccesso che è anche il resto, lo scarto del movimento di significantizzazione, “il reale lacaniano sorge sempre come un effetto provocato dal simbolico” grazie al potere del Verbo capace di nominare il vuoto primordiale di *das Ding* (p. 77).

Partendo dall'idea di un vuoto che supera il piano significante, l'autore affronta la seconda dimensione attraverso cui il reale si manifesta: quella definita nei termini di un'assenza che emerge con insistenza a partire dalla distinzione cruciale operata da Lacan tra desiderio e godimento. Questo potrebbe essere il punto focale della teoria più matura di Lacan che, dai seminari XIX (Einaudi 2020) e XX (Einaudi 2011), sostiene l'impossibilità di ridurre lo scarto tra il desiderio – costantemente soggetto al desiderio dell'Altro al punto da

assumere i tratti di una richiesta d'amore che dipende dalla risposta dell'Altro – e il godimento generatosi dalla necessità reale di un puro godere pulsionale. L'opera *Tre saggi sulla teoria sessuale* di Freud diviene il nuovo riferimento di Lacan che estremizza il concetto di corpo come groviglio pulsionale ridefinendolo nei termini di una “sostanza godente” o di “ciò che si gode” (p. 134). Per questo motivo *il n'y a pas de rapport sexuel* (Lacan 2011, p. 6): dal momento che ciascuno è spinto da un godimento “unario” a godere di se stesso, il rapporto fra l'Uno e l'Altro o degenera nella perversione o è semplicemente impossibile. La *jouissance*, quindi, è godimento pulsionale che tende a ridurre il corpo dell'Altro a mero strumento autoerotico: “godere del corpo dell'Altro significa comunque godere del proprio corpo” (p. 133). Lo specchio che era il simbolo per eccellenza della salvaguardia alienante dell'immaginario ora diviene, in un gioco semantico che solo il francese permette, *a-mur*: amore e muro allo stesso tempo, tensione inesauribile non verso il proprio simile, ma verso un'alterità inaggrabile.

È in questi termini che, nella magistrale rilettura di Recalcati, il *maître* apporta il suo personale contributo a una delle tematiche cardine del '900, come conseguenza della svalutazione del primato del cogito cartesiano da principio ontologico fondante la soggettività a mera “appercezione evidente” (Ricoeur 1967, p. 59). Il soggetto ora *s'éclate vers*, esplose sartrianamente verso l'altro, in una trascendenza che si dispiega orizzontalmente e non più indirizzata al piano del noumeno. In questa filosofia del Lacan più maturo, l'autore scorge l'imperterrita insistenza di pensare il soggetto nella modalità di una perenne esposizione all'Altro, nell'impossibilità di concepire l'individuo come autofondato, ma sempre in relazione e inesorabilmente esposto al Due, a quell'Altro che sarà sempre destinato a essere tale. Per questo Lacan ritiene – in un'espressione fin troppo storpiata dai suoi detrattori (anche recenti) – che l'amore è sempre *etero(s)*-sessuale: tensione inappagabile verso un Altro costitutivamente assente.

In conclusione, quest'ultima versione del Lacan di Recalcati, per quanto la colorata illustrazione di Umberto Mischi in copertina possa trarre in inganno, non è di facile lettura. È vero che alcuni scritti dischiudono a molteplici gradi di lettura concedendosi spesso sia a un lettore esperto che a un novizio, ma, a nostro avviso, non è questo il caso. *Jacques Lacan. Ereditare*

il reale? richiede una certa conoscenza della teoria e della pratica psicoanalitica lacaniana, per quanto lo stile di Recalcati possa correre in aiuto del lettore data la sua capacità di restituire con la massima chiarezza espositiva tutta la complessità dei concetti dello psicoanalista francese.

Questo testo, a ogni modo, ha un'importanza cruciale sia perché si presenta come punto di massima condensazione di uno studio che dura da anni e che nei suoi momenti d'arresto ha prodotto alcune vette speculative difficilmente eguagliabili – per esempio i due volumi editi da Raffaello Cortina editore (Recalcati 2012, 2016) – sia perché ribadisce ancora una volta la centralità della parola di Recalcati all'interno degli studi lacaniani. Anziché parlare di un primo e di un secondo Lacan, l'autore di *La legge della parola* accoglie nel "suo" Lacan tutta l'eredità e il fardello di un pensiero disomogeneo, che spesso si contraddice o torna sui suoi passi ridefinendo aspetti ritenuti consolidati da tempo. Paradigmatico è proprio il reale contro il quale Recalcati ingaggia un immane *Auseinandersetzung*, alla continua ricerca di definire o circoscrivere un concetto che, alla fine, paradossalmente, pur tornando sempre allo stesso posto – come la filosofia che agli occhi di Heidegger "segna il passo sul posto, per pensare sempre la stessa cosa" – resta un movimento che è al contempo sintomo e dispersione oltre i confini del dicibile.

Bibliografia

Sigmund Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, Vol. 4, Bollati Boringhieri, Torino 1970

Jacques Derrida, *Il monolinguisma dell'altro*, Raffaello Cortina, Milano 2004

Paul Ricoeur, *Della interpretazione*, Il Saggiatore, Milano 1967

Jacques Lacan, *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 2008

Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XIX...o peggio*, Einaudi, Torino 2020

Jacques Lacan, *Il seminario. Libro XX. Ancora*, Einaudi, Torino 2011

Massimo Recalcati, *Il vuoto e il resto*, Mimesis, Milano 2019

Massimo Recalcati, *Jacques Lacan. Desiderio, godimento, soggettivazione*, Raffaello Cortina, Milano 2012

Massimo Recalcati, *Jacques Lacan. La clinica psicoanalitica*,
Raffaello Cortina, Milano 2016

Link utili

<https://www.doppiozero.com/recalcati-e-il-resto-del-padre>

Gonzalo Rodriguez-Pereyra, *Two Arguments for the Identity of Indiscernibles*, Oxford University Press, Oxford 2022, pp. 144, £ 52.00, ISBN 9780192866868

Carla Peri
Università degli Studi di Padova

The Principle of the Identity of Indiscernibles (PII), deeply rooted in ancient philosophical traditions, particularly championed by Stoics, continues to hold significant sway in contemporary metaphysical discourse. This Principle, asserting that there cannot be two perfectly similar entities, has been a cornerstone in debates surrounding the nature of objects, their individuation, and broader questions concerning space, time, matter, etc. Rodriguez-Pereyra attempts to develop two arguments supporting a version of the Principle that should survive accusations against the Principle in recent literature (see French 2011; Berto 2017; Arenhant 2017; Worner 2021).

We can distinguish three main parts in the book. The first two chapters introduce the subject matter; the middle chapters constitute the *pars destruens* by providing two arguments against two traditional versions of the Principle of Identity of Indiscernibles (PII); conversely, the last chapter constitutes the *pars construens* by proposing two arguments sustaining a novel version of the Principle.

In Chapter 1, Rodriguez-Pereyra introduces PII. PII posits that necessarily, no two objects share all properties. More precisely, for every distinct pair of objects, denoted as a and b , a is different from b just if at least one property instantiated by a is not had by b or vice versa. This general claim must be restricted. PII stems from the idea that necessarily, every pair of objects must differ extra-numerically. Hence, not all properties instantiated by objects are relevant in formulating PII. The core claim of PII is that numerical identity (i.e., $x=y$) and numerical difference (i.e., $x\neq y$) are always accompanied by identity or distinctness other than numerical. Rodriguez-Pereyra presents three formulations: PII, PIIa, and PIIb. While PIIa and PIIb have been defended in the literature, PII has remained unexplored. Pereyra's goal is to spotlight PII against

PIIa and PIIb. The three formulations of PII track the following ideas:

PII: Necessarily, no two objects share all their non-trivial properties.

PIIa: Necessarily, no two objects share all their pure properties.

PIIb: Necessarily, no two objects share all their intrinsic pure properties.

The Principle of Identity of Indiscernibles states that the properties of objects determine their numerical identity or difference. In Chapter 2, Rodriguez-Pereyra characterizes the following distinctions: pure/impure, intrinsic/extrinsic, and trivial/non-trivial. Impure properties depend on the identity of the subject of the property (e.g., being identical to Napoleon, being the wife of Napoleon, being the Eiffel Tower), while pure properties do not (e.g., being red, being a wife). Intrinsic properties are not related to external objects (e.g., having two legs), whereas extrinsic properties are related to external objects (e.g., being a brother) (cf., Rodriguez-Pereyra 2017). The most crucial distinction in formulating PII concerns the dichotomy between trivial and non-trivial properties. Roughly, the character of trivial properties merely establishes that two objects differ by establishing only a numerical difference (e.g., properties of identity, difference, or involving properties of identity or difference). Conversely, non-trivial properties are negatively defined as all those that are not trivial, namely all those that produce extra-numerical differences. Building on this distinction, Rodriguez-Pereyra argues that non-trivial properties encompass not just pure but also impure and intrinsic and extrinsic properties.

Chapters 3 and 4 constitute the *pars destruens* of the book. Rodriguez-Pereyra provides two arguments against PIIa and PIIb. As a preliminary to his arguments, in Chapter 3, Rodriguez-Pereyra examines Black's argument (see Black 1952), according to which the world could have contained only two objects sharing all their pure, intrinsic, and extrinsic properties. In Chapter 4, starting from the assumption of Black's scenario, Rodriguez-Pereyra argues against PIIb, namely that two objects necessarily differ for some pure intrinsic property, and PIIa, namely that objects necessarily

differ in their pure properties. The main assumption is that Black's scenario renders PIIb false. First, the author assumes the metaphysical possibility of an iron sphere possessing a specific set of intrinsic pure properties. If it is possible for one iron sphere to have these properties, it is also possible for two things to share them. Consequently, it is metaphysically possible for two iron spheres to have the same intrinsic pure properties, falsifying PIIb. Second, having invalidated PIIb, Rodriguez-Pereyra proceeds by refuting PIIa through a subtraction argument that presupposes the falsity of PIIb. This argument posits the possibility of a world w containing two iron spheres that share all their intrinsic pure properties and are symmetrically and independently related. The conclusion is drawn based on the options that either these spheres are the only objects in w or there are more objects than the spheres in w . If the spheres are the only objects in w , they share intrinsic and extrinsic properties. If there are other objects, another possible world w^* exists where the spheres and their parts share all pure properties. The argument concludes that a possible world exists with two iron spheres sharing all their pure properties, thereby rendering PIIa false.

The last chapter constitutes the *pars construens*. In Chapter 5, Rodriguez-Pereyra argues in favor of PII, namely the version of the principle according to which things necessarily differ for some non-trivial properties. PII can be defended because Black's scenario does not refute it. Indeed, ranging over non-trivial properties (NT properties), PII allows discerning objects through impure or relational properties. Rodriguez-Pereyra proposes two interconnected yet distinct arguments. The first argument demonstrates that all objects cannot share all their NT properties. The second argument relies on unsharable properties (i.e., properties unique to an individual). In section 5.2, the author introduces the first argument in support of PII, which is grounded in the *Non-Mutual Descriptive Dependence Principle* (NMDD). NMDD asserts that no two concrete objects are necessarily covariant for some NT- properties. In terms of possible worlds, NMDD implies that in every possible world, every pair of concrete objects differs for some NT properties. Thus, coexistent objects necessarily co-vary for some NT properties. This argument establishes that if NMDD holds, objects cannot share all their NT properties. The reasoning relies on the necessity of objects co-varying for NT properties.

This co-variation can be understood through the lens of determinate/determinable relations, where objects share a broader property in a determinable sense (e.g., being colored) but manifest it in specific, determinate ways (e.g., being green). This discussion works as a basis for the second argument favoring PII. Rodriguez-Pereyra argues that properties such as being colored green are NT properties, as they produce extra-numerical differences. Therefore, if both objects a and b are green, they cannot share all their non-trivial properties. This argument extends to all objects with properties instantiating the determinate/determinable relation.

Starting from this first argument, Rodriguez-Pereyra emphasizes the necessity of objects existing in time and argues that the property of an individual a of coexisting with a as a is non-trivial. (i) Every individual a has the property of coexisting with a as a . (ii) No object distinct from a can hold the property of coexisting with a as a . So, (iii) no two objects share the property of coexisting with a as a . On the grounds of these premises, no two objects necessarily share all their non-trivial properties. Where there is a grounding relation between two properties, an object has the grounded property because it has the grounding property, not because some other object has it. Remarkably, NT properties are necessary, extending the argument to abstract objects. According to this argument, PII is true because every object necessarily has at least an NT property that it cannot share with any other object.

Ultimately, *Two Arguments for the Identity of Indiscernibles* presents intriguing insights into a principle widely accepted since the time of the Stoics. It is imperative to consider the potential metaphysical implications arising from assuming PII. On the one hand, Rodriguez-Pereyra seems to elevate the Principle of Identity of Indiscernibles to a new level of significance. On the other hand, PII requires that Principle's metaphysical role and its consequences to be examined.

First, Rodriguez-Pereyra advocates for a version of the Principle that allows impure properties to mark extra-numerical differences. This stance might challenge philosophers who believe the world is reduced to qualitative facts, i.e., anti-haecceitism. On the other hand, it can be seen by some as a motivation for sustaining haecceitism, namely the view according to which non-qualitative facts constitute the fundamental level of reality (Torza 2011; Scarpati 2021).

It is worth noting that the book does not consider deeply the possible existence of haecceities (properties like being x or $Xness$), which are non-qualitative, indefinable properties and may be part of the non-trivial properties (see Plantinga 1975, 1983; Rosenkratz 1993). If such properties were to exist, they would constitute the individual essence of an object and could be regarded on a par with properties like co-existing with a as a .

Lastly, the Principle has traditionally been employed in the literature as a sufficient condition of identity and the principle of individuation of objects. Namely, it should inform us whether any given objects x and y are identical or distinct and explain why any given object x is the very object it is (Lowe 2003, 2012). While employing any formulation of the Principle (i.e., PIIa or PIIb) may pose challenges when attempting to provide a principle of individuation, it is essential to recognize that PII cannot fulfill this role. In effect, PII permits drawing differences through properties (e.g., being coexistent with x as x) that, if enrolled as identity or individuation conditions, would make identity criteria circular leading to the idea that having a criterion for discerning objects is not sufficient for establishing adequate identity criteria.

Overall, Rodriguez-Pereyra's exploration in *Two Arguments for the Identity of Indiscernibles* delves deeply into the historical lineage of this foundational Principle and rejuvenates contemporary metaphysical inquiries. Rodriguez-Pereyra offers a compelling journey through the intricacies of this philosophical cornerstone. His research invites readers to evaluate the profound implications of PII for our understanding of reality. With clarity and insight, Rodriguez-Pereyra presents two compelling arguments that defend the viability of the Principle of Identity of Indiscernibles and shed new light on its enduring relevance in contemporary philosophical discourse.

Rodriguez-Pereyra's work weaves a rich tapestry of ideas, making *Two Arguments for the Identity of Indiscernibles* an indispensable companion for anyone seeking a deeper understanding of the Principle of Identity of Indiscernibles. In conclusion, his work underscores the importance of the Principle of Identity of Indiscernibles, serving as a valuable resource for those exploring the intricacies of this metaphysical inquiry. His thoughtful analysis and scholarly approach elevate this book to a noteworthy contribution to philosophical

discourse, providing readers with insights to ponder and explore further.

Bibliography

Jonas R.B. Arenhart, *Does weak discernibility determine metaphysics?*, in «Theoria: Revista de Teoría, Historia y Fundamentos de la Ciencia», 32 (1), 2017, pp. 109-125

Francesco Berto, *Counting the Particles: Entity and Identity in the Philosophy of Physics*, in «Metaphysica», 18 (1), 2017, pp. 69-89

Max Black, *The identity of indiscernibles*, in «Mind», 61 (242), 1952, pp. 153-164

Kathrine Hawley, *Identity and Indiscernibility*, in «Mind», 118 (469), 2009, pp. 101-119

Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity*, in «The Clarendon Press» Oxford, England, 1974

Alvin Plantinga, *On existentialism*, in «Philosophical Studies», 44 (1), 1983, pp. 1-20

Alexander Roberts, *Anti-haecceitism and indiscernibility*, in «Analysis», 84 (1), 2023, pp. 94-105

Gonzalo Rodriguez-Pereyra, *The argument from almost indiscernibles*, in «Philosophical Studies», 174 (12), 2017, pp. 3005-3020

Gonzalo Rodriguez-Pereyra, *Two arguments for the identity of indiscernibles*, Oxford University Press, Oxford 2022

Maria Scarpati, *Anti-Haecceitism and Fundamentality*, in «Erkenntnis», 88 (8), 2021, pp. 1-18

Alessandro Torza, *A characterization of haecceitism*, in «Analytic Philosophy», 52 (4), 2011, pp. 262-266

David Wörner, *On making a difference: towards a minimally non-trivial version of the identity of indiscernibles*, in «Philosophical Studies», 178 (12), 2021, pp. 4261-4278

**Patrice Sicard, *Mystiques victorines*,
Éditions Champion, Paris 2023, pp. 335,
€ 65.00, ISBN 9782745359575**

Luca Defendi
Università degli Studi di Padova

Con questo volume, Patrice Sicard torna a mettere a fuoco uno dei temi più interessanti all'interno della scuola vittorina: la mistica. Al fine di trattare un argomento così delicato, l'autore raccoglie qui alcuni contributi sul soggetto composti negli ultimi trent'anni. Come dichiara Sicard stesso questo volume si pone come il "secondo pannello di un dittico" (p. 9), cominciato con l'opera *Théologies victorines* (Sicard 2008). Al pari dello scritto precedente, che raccoglieva contributi sulla teologia canoniale, qui sono presentati vari articoli su diversi aspetti del fenomeno mistico nella scuola di San Vittore. La scelta di non inserire l'articolo determinativo nel titolo specifica l'intenzione dell'autore di non voler trattare vagamente la mistica *dei* vittorini, ma d'evidenziare alcune teorie della contemplazione di San Vittore, quelle, cioè, di Ugo e Riccardo. La presenza di Bernardo di Chiaravalle e di figure meno note nel panorama canoniale del secolo XII si giustifica a partire dai legami tra questi e San Vittore, nonché alla luce dell'influenza reciproca tra teologie cistercense e canoniale.

Mystiques victorines si compone di otto capitoli. Il primo (pp. 21-72) tratta il pensiero di Riccardo di San Vittore nella sua interezza. Offrendo dapprima un quadro generale della vita di quest'ultimo, Sicard propone poi d'attraversare le sue opere principali preservando l'unità e la coerenza che rendono peculiare la proposta riccardiana. Agli occhi di Sicard, ciò che caratterizza Riccardo e non solo è l'uso delle metafore architettoniche. Per tale ragione, in primo luogo, viene presentata la dottrina della contemplazione esposta nel *De archa Moysi (Beniamin maior)*. In seguito, Sicard si concentra sulla proposta antropologica di Riccardo, tematizzata principalmente in opere esegetiche come il *De statu interioris hominis* e il *De eruditione interioris hominis*. L'attenzione che Riccardo dedica all'antropologia, secondo Sicard, è legata all'interesse vittorino per la teologia della mistica, in quanto "la trasformazione ri-umanizzante del contemplativo" (p. 46), che

comporta la riacquisizione nell'uomo della similitudine divina, si compie attraversando i sei gradi della contemplazione. Altro argomento centrale nel pensiero di Riccardo è quello dell'amore. Anche qui, l'autore mette in luce come il *De quatuor gradibus violentae caritatis* sia legato al progetto mistico del vittorino: senza l'amore non è infatti possibile che si compia la riunificazione delle potenze dell'uomo. L'ultimo tema trattato è la teologia trinitaria, la quale si pone in continuità con i precedenti argomenti, giacché i vari gradi della contemplazione si rapportano o agli *intellectibilia* o ai legami d'amore che caratterizzano le relazioni intratrinitarie.

Il secondo capitolo (pp. 73-116) ha come oggetto l'esperienza mistica in Ugo di San Vittore. In questa sezione, Sicard si concentra anzitutto sui principi del pensiero mistico di Ugo, ossia la teoria del simbolo, la sua dottrina dei "tre occhi" e la concezione dei sensi spirituali presenti nella *mens*. Tra le immagini usate da Ugo per descrivere tale esperienza, l'autore si sofferma poi sull'arca di Noè, illustrata soprattutto nel *De archa Noe* e nel *Libellus de formatione arche* – la cui edizione critica è stata curata dallo stesso Sicard (Sicard 2001). Oltre all'impiego dell'arca e delle metafore architettoniche, l'autore non dimentica di ricordare come Ugo utilizzi anche i personaggi biblici come modelli per descrivere le fasi dell'esperienza mistica. La terza sezione si concentra sul simbolo del giardino mistico, che tornerà più volte nel seguito. Interessante qui è la tematizzazione dell'esperienza mistica sponsale ispirata al *Cantico dei Cantici*. Al termine del capitolo, viene mostrato come sia l'immagine dell'arca che quella del giardino siano applicate da Ugo come "principi di categorizzazione di gruppi di fedeli" (p. 105). Chiudono il contributo cinque tabelle di grande utilità nelle quali sono riassunti i numerosi dati emersi nell'esposizione.

Il capitolo terzo (pp. 117-155) è dedicato a Bernardo di Chiaravalle e ai suoi *Sermones de diversis*. Dopo aver presentato la particolarità di questa raccolta, Sicard mette a tema la questione delle citazioni bibliche in Bernardo: talvolta, infatti, i versetti scritturistici sono ripresi da autori patristici o dalla liturgia. Sicard evidenzia come ciò sia in linea con l'idea bernardiana per cui anche le opere della liturgia e della tradizione siano da considerare quasi come testi divinamente ispirati. In seguito, viene messa a tema la dottrina esegetica di Bernardo seguendo lo schema *historia, allegoria e tropologia*. Si tematizza poi la

presenza di cinque sensi spirituali e l'esistenza di un quarto senso scritturistico, ossia quello "mistico". Questo ulteriore senso non è nient'altro, agli occhi di Sicard, che quello tropologico "sperimentato mediante l'applicazione dei sensi spirituali" (p. 136). La penultima parte del capitolo è dedicata al legame tra esperienza mistica ed esegesi. Secondo Bernardo, in effetti, le due vie non sono distinte, ma sono come "due specchi che si riflettono mutualmente all'infinito" (p. 152). Il capitolo si chiude con un appello alla cosiddetta "esegesi infinita" (p. 153), ripresa dal *De consideratione*. Sicard nota il duplice significato di tale infinità: da un lato, infatti, il mistero divino è senza fine e, più lo si penetra, più si scopre la sua infinità; dall'altro, per Bernardo, la tradizione esegetica non conosce termine, giacché continua a rinnovarsi con nuovi maestri. In virtù di questa dinamica, si comprende per quale ragione Bernardo sia definibile come "l'ultimo Padre della Chiesa" (p. 154).

Il contributo successivo (pp. 157-184) si focalizza sul *Canticum pro Assumptione* di Ugo di San Vittore. Nel dettaglio, dopo aver presentato la genesi del testo e la natura del brano commentato, Sicard si sofferma sulla sovrapposizione possibile tra Maria, l'anima e la Chiesa all'interno dell'esegesi ugoniana. Agli occhi dell'autore, l'aspetto più interessante dell'opera resta la dottrina dei sensi spirituali ivi presentata. Proposta una loro classificazione, Sicard concentra l'attenzione su ciascuno di essi mostrando come essi culminino nel gusto e nella connessa ebrezza spirituale.

Dopo l'analisi di una singola opera, nel quinto capitolo (pp. 185-218) Sicard prende in esame una singola immagine, quella cioè della *liquefactio*, all'interno della mistica del secolo XII. A tal fine, si analizzano Ugo di San Vittore, Bernardo e altre personalità legate ai vittorini. Partendo da Ugo, l'autore si sofferma sulla presenza dell'immagine nel *De archa Noe* e nel *Libellus de formatione arche*. Qui, infatti, si usa più volte l'immagine del metallo liquido per esprimere l'adesione dell'animo a Dio e alla sua grazia. A differenza di Ugo, usando l'espressione *a semetipsa liquefacere*, Bernardo sottolinea la necessità di un annullamento del proprio desiderio nella perfetta adesione al Creatore. Considerando poi un paio di testi legati a San Vittore, Sicard analizza alcuni aspetti relativi alla *liquefactio* nel secolo XII, come, ad esempio, il tema della *bullitio*. Nelle ultime due sezioni, l'autore si concentra sul momento della liquefazione,

nonché propone un riassunto di soggetto, effetti e situazione della *liquefactio* nell'esperienza mistica.

Anche il capitolo sesto (pp. 219-248) è consacrato a due immagini impiegate nella mistica vittorina: la dimora e il giardino interiori. Dopo aver elencato le specificità di questi simboli partendo da alcune opere di Ugo di San Vittore, Sicard analizza il tema dello spazio interiore. A tal proposito, si tematizza la possibilità di un'espansione dello stesso dal punto di vista morale, cosmico e mistico. Sicard mette in luce come il paradosso mistico sia reso evidente dall'uso di immagini assurde, come il punto allargato o l'apertura dell'*hortus conclusus*. Il seguito sottolinea tre caratteristiche di questo giardino nel pensiero vittorino, nonché i tratti comuni alle due immagini, ossia l'essere luoghi di soggiorno provvisorio per il *transitus*, nonché quelli nei quali *liquefactio* e *dilatatio* si realizzano. Il contributo si conclude con un elogio della teologia canoniale a partire dalla presenza in essa di una "mistica della pienezza" (p. 247).

Il capitolo settimo (pp. 249-274) si pone come ideale prosieguo del precedente trattando i simboli del chiostro spirituale e del giardino mistico. Dopo aver messo in rilievo come il chiostro dell'anima sia un'immagine sviluppata a partire dal secolo XII e sovrapponibile alla Chiesa, Sicard analizza l'impiego delle due figure in Ugo di San Vittore, Ugo di Fouilloy e Giovanni di Soissons. Il quadro che ne emerge mostra come, per il primo, il giardino spirituale rappresenti l'esperienza mistica; per il secondo, invece, sia simbolo dei beati *in patria*; per il terzo, da ultimo, rifletta la vita morale della fede vissuta nel chiostro. Anche qui Sicard chiude il capitolo con alcune tabelle che ne schematizzano il contenuto.

L'opera termina con un contributo dedicato alla teologia, alla spiritualità e alla metafisica della chiesa (pp. 275-298). Qui Sicard considera anzitutto il legame tra la Chiesa universale, l'edificio abbaziale e la comunità dei vittorini. Si propongono poi alcuni temi legati all'ecclesiologia, tra cui la divisione dei generi dei fedeli nelle tre economie della salvezza (*ante legem, sub lege* e *cum gratia*) e la natura comunitaria della vocazione delle singole anime. Segue una parte dedicata all'edificio abbaziale come luogo pedagogico e di una mistica architettonica. Il contributo termina con un'osservazione circa l'onnipresenza dell'armonia nella vita interiore ed esteriore.

Mystiques victorines presenta l'indubitabile pregio di abordare un tema estremamente complesso come la mistica, con gli occhi degli stessi vittorini. Seguendo la linea della scuola, infatti, ci si accosta al tema mediante l'analisi delle immagini e dei simboli architettonici impiegati, senza collocare la discussione su un piano teorico-astratto. La varietà di temi trattati e il ripetersi di alcuni d'essi, tuttavia, generano nel lettore un senso di spaesamento, specialmente affrontando una lettura continuativa dei contributi. La difficoltà a percepire una linea argomentativa unica, tipica di queste raccolte, è accentuata inoltre dalla mancanza di una conclusione e dal continuo soffermarsi sulle pieghe più recondite dei singoli temi. Per usare un'immagine impiegata dall'autore, pur intuendo la cornice unitaria, leggendo il testo si ha spesso l'impressione di essere più prossimi ai "medaglioni di Riccardo" che agli "affreschi di Ugo" (p. 33). La finezza d'analisi e l'attenzione ai dettagli, paragonabili, seguendo il parallelismo artistico, a certi capolavori della pittura fiamminga, rendono comunque il testo un'opera fondamentale nella comprensione della mistica di San Vittore, testimoniando, una volta di più, quanto sia importante entrare nella mentalità vittorina per comprendere la portata delle loro idee. *Mystiques victorines*, infine, ricorda a tutti coloro che si interessano della scuola vittorina quanto sia rilevante non separare i diversi ambiti d'analisi. Come testimonia Sicard, studiare la mistica dei vittorini o qualsiasi altro aspetto parziale del loro pensiero implica un raffronto continuo con le restanti idee filosofico-teologiche, giacché questi scritti non conoscono la separazione disciplinare tipica del pensiero successivo.

Bibliografia

Patrice Sicard, *Théologies victorines : études d'histoire doctrinale médiévale et contemporaine*, Parole et silence, Paris 2008

Ugo di San Vittore, *De archa Noe; Libellus de formatione arche*, a cura di P. Sicard, Brepols, Turnhout 2001 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 176)

Link utili

<https://www.honorechampion.com/fr/editions-honore-champion/12923-book-08535957-9782745359575.html>

Michele Spanò, *Fare il molteplice. Il diritto privato alla prova del comune*, Rosenberg & Sellier 2022, pp. 144, € 13.00, ISBN 9791259930460

Roberta del Pezzo
Università degli Studi di Padova

Il volume di Michele Spanò *Fare il molteplice. Il diritto privato alla prova del comune* è una ‘montatura’ *prismatica*, ma non per questo carente nell’uniformità espositiva, di sette saggi, scritti dal 2013 al 2021: *prismatica* perché ha il non banale pregio di attraversare il suo oggetto scomponendosi in vari fasci d’analisi, che ne veicolano una ricostruzione teorica da più lati, categorizzando, in generale, tutte le forme – e le crisi – di quello specifico innesto dell’astrazione romana sulla scienza giuridica tedesca che viene chiamato ‘topologia moderna’. Allo stesso tempo, delinea piuttosto la *frattura* della logica rappresentativa insita in questa topologia all’altezza dell’istituzione di quella congiuntura giuridico-economica possibile nelle nuove forme del ‘comune’. Il ‘comune’: il grande escluso dal binomio privato-pubblico che la topologia implica, e l’oggetto specifico di un preciso stadio di sviluppo di una genealogia critica che investe anzitutto un’altra ‘storia’ del diritto privato, prima che esso venisse istituito nella logica binaria escludente di pubblico-privato: una storia del ‘diritto civile’, i cui concetti – ben lungi dallo statuto attribuitogli all’interno della moderna teoria del contratto sociale – operano unicamente come strumenti, istituendo soggetti e interessi nell’arena conflittuale del processo. Desostanzializzare i nomi e le cose del diritto: questa in sintesi la grammatica operativa per concepire la capacità istituyente del diritto e il modo in cui esso opera sulla materia sociale, “mettendo in forma il reale. Questa e nient’altro che questa è la capacità istituyente del diritto” (p. 22). “Pour décrire, en somme, le travail par lequel le droit agit en retour sur ces référents pour les transformer, à la manière dont toute technique sociale transforme la société à laquelle elle renvoie mais sur laquelle en même temps elle opère” (Y. Thomas, *Présentation*, p. 1425).

I sette saggi di cui è composta questa felice ‘montatura’ sono: *Istituire i beni comuni. Una prospettiva filosofico-giuridica* (pp. 27-44),

Il comune rimedio. Un'apologia minima della tutela (pp. 45-57), *Situazioni dell'autonomia. Sul carattere cooperativo del diritto privato* (pp. 58-76), *'Cambiare sole'. Il diritto privato come infrastruttura del comune* (pp. 77-88), *Più d'Uno. La class action tra 'tortificazione' del diritto civile e tramonto del diritto soggettivo* (pp. 89-105), *Le istituzioni dei privati. Autonomia, rapporti, cooperazione* (pp. 106-124), *Aldilà del diritto soggettivo. Il diritto civile e la politica dei moderni* (pp. 125-143).

L'obiettivo teorico è quello che potremmo chiamare, pena un'ingiusta banalizzazione, la costruzione materialista di una *politica* del diritto del Comune come ricivilizzazione del diritto privato: una traiettoria incalzante tracciata con, si può dire con le parole dell'autore, "sobria ossessività" (p. 9), che scompagina dinanzi al lettore la decostruzione di una 'topologia moderna' ellittica, imperniata sui due fuochi del diritto oggettivo e del diritto soggettivo, sottomessi alla medesima funzione di individuazione. Lo Stato risulta ridotto a un Uno, e gli individui privati agli atomi composti temporaneamente nello scambio semplice, istituendo l'unità come declinazione del soggetto patrimoniale: il 'monolite' oggetto dell'individuazione privata.

Dunque, due 'Uno', uno maiuscolo e l'altro minuscolo (di cui anche il titolo di uno dei saggi): la sfida è quindi pensare la composizione dei soggetti senza ridurre il soggetto all'atomo; non una somma, e neppure l'individuazione di un soggetto di rappresentanza.

Da un lato, la teoria della personalità dello Stato di impronta giuspubblicista tedesca, da cui emana il diritto oggettivo, dall'altro di nuovo una teoria della persona come soggetto, individuo investito di diritti soggettivi, prodotti dalla volontà della persona-Stato. Questo cammino è battuto costantemente in conversazione, sviluppata fra citazioni e rimandi, con G. Deleuze ("Le multiple, *il faut le faire*", p. 9), A. Negri, M. Foucault, R. Orestano, Y. Thomas, fatti dialogare a loro volta con un'attenta rassegna di soluzioni giuridiche contemporanee, dal 'laboratorio' della commissione Rodotà alle *class actions*. Il libro di Spanò non manca mai di delineare in due battute il nucleo dell'analisi: da un lato la crisi di una topologia, si passi l'inquadratura koselleckiana, *patologica*, dall'altro la teorizzata 'ricivilizzazione' del diritto, così che la proposta costruttiva sia sempre sotto gli occhi del lettore. Essa consente di vedere, laddove diviene più esplicita nel suo risvolto pratico di una riformulazione autentica del diritto

privato in termini statutari, l'autentica potenzialità di un *esperimento* di diritto civile, rinvenibile indubbiamente nella proposta di un diritto fedele alla sua riconosciuta dimensione artificiale istituyente formulata da Yan Thomas. Questa 'ricomposizione' teorica è quella di un diritto processuale della tutela e del rimedio, che 'istituisce' i soggetti nella sola dinamica processuale in base ad un interesse (degnò di tutela), ed attivando conseguentemente un processo di de-soggettivazione – e dunque di de-oggettivazione – del diritto. Queste due decostruzioni – liberarsi del diritto soggettivo e riattivare l'istituzione del soggetto nell'azione processuale, ed allo stesso tempo della supremazia del diritto oggettivo e del monopolio statale del diritto – vanno di pari passo, in quello che è il problema teorico-chiave che lega tutti i saggi del volume: la 'topologia' moderna vuol dire allo stesso tempo la connotazione di entrambi, diritto pubblico e privato.

Il 'comune' diventa dunque nell'arco dei sette saggi quello che rompe dall'interno l'efficacia di questa topologia: è la crisi definitiva di pensare il diritto privato senza la sua dimensione *civile*, ma solo ridotto ad un terreno di diritti soggettivi, dove la volontà individuale si connette ad una mera relazione di obbligo, animato dalla determinazione di una posizione giuridica di vantaggio, selezionata dal diritto oggettivo.

Questo il fondamentale bersaglio polemico: il diritto soggettivo come diritto inscindibile dall'individuo inteso come *proprietario*, nell'ironica equivalenza kelseniana fra diritto soggettivo e proprietà. I 'beni comuni', che sono anche e soprattutto il risultato di quello sviluppo cooperativo delle forze di produzione socializzate di Negri ed Hardt, 'infrangono' questa logica. Fuori della patrimonializzazione e della logica della titolarità dei diritti, essi sono definiti solo in virtù della loro funzionalità in rapporto agli interessi di una collettività (il riferimento è alla sentenza del 2 novembre 2011 della Corte di Cassazione). Se l'individuo è in virtù di un sistema di patrimonializzazione che ne fa il centro di situazioni giuridiche attive e passive sotto l'egida dei diritti soggettivi, allora i 'beni comuni', in virtù della loro stessa impossibilità di essere patrimonializzati, infrangono gli arnesi di lavoro di quella tecnica che bipolarizza l'arena politica giurificata – un ingegnoso dispositivo messo in atto dai giuristi tedeschi e dalla codicistica francese – fra interesse generale e interesse privato; o meglio: che solo artificialmente lascia in vita quel 'fossile

giusnaturalista' dei diritti soggettivi come criterio formale della limitazione del potere dello Stato, mutandoli però *in extremis* in un atto oggettivo di auto-limitazione posto dallo Stato stesso. Da Savigny in poi, le dinamiche fra soggetti privati sono istituite come 'rapporti giuridici' vuoti, anziché diritto esistente, così che il negozio giuridico sia svuotato aprioristicamente della sua materialità, finché esso non è in-formato da una tipizzazione statale della fattispecie, che ne sancisce la dignità di tutela, e dunque ne produce l'esistenza giuridica. Potremmo banalizzare così: oggi, produce dei 'tipi' vuoti di negozio, sotto i quali è sussunta la volontà delle parti affinché il negozio sia valido. In questo modo, seppur irriducibile, il diritto soggettivo è figliato da quello oggettivo: ne esula solo formalmente. Il testo di Spanò ricostruisce lucidamente tutte le avventure di questa 'topologia', ma, come si è accennato, questa archeologia materialista delle forme del diritto ha sempre sottesa al suo interno la sopravvivenza di quel canone alternativo, che implica la re-istituzione del diritto privato alla sua radice romana, nella celebre lettura alternata di R. Orestano e Y. Thomas. Il diritto civile contro il diritto privato; il negozio giuridico come quella formula di astrazione che è possibile re-impaginare per abbracciare la costruzione di un 'soggetto' collettivo, in opposizione all'egemonia patrimoniale del contratto e alla forma di 'de-personalizzazione' (per usare qui un'espressione di N. Irto) del negozio giuridico. Si tratta di un progetto di chiara rilevanza politica al tramonto delle tipizzazioni contrattuali figlie di una gestione monopolistica dell'economia di Stato, e che dunque danno i segni di un cedimento di tenuta dinanzi alla ricomposizione della forma di capitale sottesa. Questo diritto civile spazia, nella lettura di Spanò, dal rivitalizzare il concetto di *actio* romano come antecedente al diritto soggettivo, all'idea del rimedio, tipica della *common law*, come fondante il diritto. Assomiglia, almeno formalmente, ad un diritto dei rimedi e delle tutele, che lega l'azione all'interesse (leso), anziché ad un diritto soggettivo necessario ad attivarlo: un diritto marcatamente non sostanziale, ma processuale. Gli attori di questo diritto civile non gli pre-esistono mai (il grande artificio del diritto romano, che istituisce i soggetti e i loro diritti solo nel conflitto processuale): si riuscirebbe così a concepire un interesse libero di quel dispositivo di autorizzazione che in ultima istanza 'puntualizza' la volontà transitandola dalla somma generale alla

volontà statale unitaria. Il ‘collettivo’, come cooperazione, presuppone questa logica alternativa: ha interessi materiali, fuori della produzione di un soggetto, spesso virtualmente istituiti senza titolarità cui fare rimando solo nell’atto di chiedere il rimedio alla loro violazione (attuale o potenziale). Le *class actions* non hanno un ‘soggetto’: la ‘classe’ in questione è istituita processualmente in virtù dell’interesse che difende, ma il programma di questa decostruzione della topologia è chiaramente collocato più in là di questo meccanismo, il quale ne appare piuttosto – e principalmente – un sintomo di crisi. ‘L’istituzione della collettività’ necessita la ‘quasi-rappresentanza’ in virtù della quale individuo e collettività non si annullano mai nel dispositivo di personalità giuridica, che Spanò cerca rileggendo le riflessioni di Yan Thomas sulla città romana, i cui beni comuni sono sottratti al regime di proprietà perché sanciti all’indisponibilità (*res nullius in bonis*), e che dunque non è definibile in altro che come “il nome dell’operazione riconosciuta negativamente di messa fra parentesi dei diritti singolari”, così che all’unità della città “non corrisponde alcuna sostanza, ma un luogo lasciato libero tra i cittadini al plurale ai magistrati al singolare” (Y. Thomas, *L’institution civile de la cité*, p. 120).

Di qui, il recupero dell’istituzionalismo appare la strada da battere per recuperare una funzione meramente giurisdizionale del potere statale, che ‘rilevi’ la normatività intrinseca nelle linee di cooperazione intessute fra i soggetti istituendola conflittualmente laddove gli interessi si oppongano. E non, in questo, l’istituzionalismo, si passi l’ingenerosità della sintesi, saturo di diritto pubblico, che sottoscrive la trita e ritrita teoria del negozio giuridico e di un’autonomia privata fondata dallo Stato (e qui si intende S. Romano), quanto piuttosto il ‘diritto dei privati’ di W. Cesarini Sforza, che rivendicando la contemporaneità di organizzazione e norma, apriva l’orizzonte di cooperazione nell’intrinseca normatività dei rapporti fra individui, capaci di *produrre* diritto organizzandosi collettivamente, regolando cooperativamente ‘fra privati’: questa la linea direttiva a partire da Cesarini Sforza di ripensare il negozio giuridico. Non si tratta qui di concepire il comune ‘reificato’ in una forma spazializzata: di intendere banalmente delle ‘cose comuni’. La sfida sottesa, sembra a chi scrive, è ereditata dal marxismo di Negri: pensare la moltitudine senza somma di titolarità di diritti soggettivi, e dunque pensare questa

forma giuridica di cooperazione (quella che rifiuta l'individuo patrimoniale) *immediatamente* come forma istituyente di un rapporto di produzione cooperativo. È chiaro che questo diviene possibile solo laddove, di fondo, abbandoniamo il determinismo rozzo di un 'marxismo' scolastico che ancora si abbevera del dogma della determinazione meccanica della sovrastruttura a partire dalla struttura. Si rigetta, dunque, la conseguenza teorica che il dispositivo giuridico 'traduca' (ed abbia mai effettivamente tradotto, a partire dal negozio giuridico degli individui nello scambio di merci) un rapporto economico ad esso fondativo, quanto piuttosto che il diritto 'istituisca' tale rapporto. Allora, in quest'ottica, *istituire* la collettività vuol dire, sulla scia della lezione di Negri, liberare un modo di produzione radicato nel comune.

Bibliografia

Yan Thomas, *L'institution civile de la cité*, in *Les opérations du droit*, Seuil-Gallimard-EHESS, Paris 2011, pp. 103-130

Yan Thomas. *Présentation*, in «Annales. Histoire, Sciences sociales», 6, 2002, pp. 1425-1428