



Universa
Recensioni di
Filosofia

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

Vol. 13, n. 2 (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 Giaretta,
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	5
<i>Basile, Giovanni P., Lysy, Ansgar (Eds.), System and Freedom in Kant and Fichte. Festschrift in Honor of Günter Zöller</i>	
Daide Puzzolo	10
<i>Bock, Gisela, Dudem, Barbara, Lavoro d'amore – amore come lavoro. La nascita del lavoro domestico nel capitalismo</i>	
Elena Billwiller	17
<i>Bourdieu, Pierre, Sulla riflessività</i>	
Giulio Pignatti	23
<i>Davidson, Matthew, About Haecceity: An Essay in Ontology</i>	
Carla Peri	29
<i>D'Isa, Francesco, La rivoluzione algoritmica delle immagini. Arte e intelligenza artificiale</i>	
Elisa Gremmo	35
<i>Gasparrini, Lorenzo, Filosofia: maschile singolare. Un problema di genere in filosofia</i>	
Jacopo Ceccon	40
<i>Hacker-Wright, John, Philippa Foot's Metaethics</i>	
Chiara Pellegrini	45
<i>Hampton, Alexander J.B. (Ed.), Friedrich Heinrich Jacobi and the Ends of Enlightenment. Religion, Philosophy, and Reason at the Crux of the Modernity</i>	
Mattia Megli	51
<i>Hauriou, Maurice, La personalità giuridica</i>	
Roberta del Pezzo	57

<i>Keet, Maria C., The What and How of Modelling Information and Knowledge. From Mind Maps to Ontologies</i>	
Iuris Mocchiutti	64
<i>Mander, William J., The Unknowable, A Study in Nineteenth-Century British Metaphysics</i>	
Marco Bonutto	67
<i>Negri, Silvia (Ed.), Representations of Humility and the Humble</i>	
Luca Defendi	72
<i>Pellegrin, Marie-Frédérique, Pensée du corps et différences des sexes à l'époque moderne</i>	
Maria Giulia Sestito	77
<i>Kim, Hyeongjoo, Schönecker, Dieter (Eds.), Kant and Artificial Intelligence</i>	
Giulio Amore	83
<i>Uzquiano, Gabriel, The Mereology of Classes</i>	
Jacopo Rosino Giraldo	88
Rubrica libri ricevuti	94

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 essi hanno la possibilità di apprendere e raffinare gli strumenti della comunicazione del sapere insieme al lavoro di revisione e controllo che esso implica. Al contempo, *Universa* intende anche proporsi come un servizio nei confronti della comunità scientifica, creando un database di recensioni di testi di interesse filosofico ampio, articolato sulle più diverse aree tematiche, accessibile online, pubblicamente e gratuitamente.

Nel presente volume proponiamo quindici recensioni di opere di interesse filosofico pubblicate negli ultimi anni. Le varie tematiche affrontate possono essere collocate all'interno di cinque aree principali: **storia della filosofia**, nelle sue differenti ramificazioni, **filosofia politica**, **filosofia analitica**, **filosofia teoretica**, **etica**, **estetica** e **filosofia dell'intelligenza artificiale**.

La sezione di **storia della filosofia** si apre una recensione al volume *Representations of Humility and the Humble*, a cura di Silvia Negri, nel quale vengono raccolti dodici contributi dedicati al modo in cui il tema dell'umiltà viene percepito e rappresentato in ambito europeo in un arco temporale che va dal XII al XVIII secolo. Dalla concezione cistercense dell'*humilitas* alla visione di David Hume, il volume è caratterizzato da una varietà di approcci e di contributi, che offre una panoramica ampia sul tema. Seguono due recensioni dedicate a contributi sulla filosofia classica tedesca. Nello specifico, il volume *System and Freedom in Kant and Fichte*, a cura di Giovanni P. Basile e Ansgar Lyssy, indaga due concetti centrali della filosofia classica tedesca, ovvero quelli di "sistema" e "libertà". In particolare, i contributi raccolti nel libro si confrontano con il rapporto che si articola tra queste due nozioni alla luce delle prospettive di

Kant e Fichte. La varietà dei temi trattati consente di confrontarsi con tale questione a partire da diverse prospettive, legate alla dimensione politica, pratica, teoretica, estetica e religiosa. Una specificità del volume risiede infine nell'esame del passaggio da una riflessione teoretico-sistematica alle sue implicazioni propriamente pratiche. In continuità tematica con il primo testo, il volume *Friedrich Heinrich Jacobi and the Ends of Enlightenment*, a cura di Alexander J.B. Hampton, raccoglie una serie di contributi significativi dedicati al pensiero di Jacobi e al suo rapporto con alcune questioni centrali del dibattito post-kantiano. Attraverso una prospettiva sistematica e interdisciplinare, il libro si propone di mettere in luce il ruolo di Jacobi nel periodo che, dalla crisi dell'Illuminismo, giunge fino agli sviluppi della filosofia classica tedesca. I saggi del volume cercano così di mettere in luce il valore della prospettiva jacobiana in relazione a uno specifico modo di comprendere – e rideterminare – la questione della razionalità filosofica. Chiude la sezione una recensione *The Unknowable: A Study in Nineteenth-Century British Metaphysics*, l'ultimo libro di William Mander. L'opera ricostruisce gli sviluppi della filosofia anglosassone nell'epoca vittoriana, individuando nel concetto dell'Inconoscibile di William Hamilton il punto focale attraverso cui analizzare le voci dei principali autori del periodo, ponendo a confronto la scuola agnostica con la tradizione empirista e il movimento idealista di ispirazione hegeliana.

La sezione dedicata alla **filosofia dell'intelligenza artificiale**, che interseca questioni relative alla filosofia morale, teoretica ed estetica, si apre con una recensione a *Kant and Artificial Intelligence*, a cura di Hyeongjoo Kim e Dieter Schönecker. Il volume raccoglie una serie di contributi che, a partire da una prospettiva teoretica, pratica ed estetica, si concentrano sui rapporti tra il pensiero kantiano e l'intelligenza artificiale. In particolare, i saggi si focalizzano su una pluralità di tematiche: il problema cognitivo, la questione della coscienza, i dilemmi morali e la capacità di provare sentimenti. A partire dalla centralità dell'approccio kantiano, il libro cerca così di mettere in luce l'attualità della riflessione filosofica in relazione ad alcune questioni apparentemente estranee ad essa. Più strettamente legata al tema del rapporto tra AI ed estetica è la recensione del volume *La rivoluzione algoritmica delle immagini*, nel quale vengono esplorati i molteplici aspetti del rapporto tra arte e intelligenza artificiale, con particolare attenzione ai

software text-to-image e ai cambiamenti che essi apportano nel concetto di creatività e autorialità. Il libro analizza criticamente i rischi culturali, economici e ambientali legati all'uso dell'IA, fornendo un quadro utile a cogliere sfide e potenzialità offerte da queste tecnologie emergenti.

La sezione di **filosofia morale** presenta una recensione a *Philippa Foot's Metaethics* di John Ecker-Wright. Il volume inquadra il naturalismo etico di Philippa Foot concentrandosi sull'uso del metodo grammaticale, e prosegue discutendo una possibile collaborazione tra la metafisica neo-aristotelica e la teoria etica neo-aristotelica, confrontando le posizioni di Tommaso d'Aquino e Michael Thompson.

La sezione di **filosofia analitica** si apre con una recensione al volume *The What and How of Modelling Information and Knowledge: From Mind Maps to Ontologies*. Con questo libro, C. Maria Keet guida il lettore attraverso un percorso graduale di complessità crescente nella modellazione delle informazioni, passando dai Mind Maps alle Ontologie. Il testo esplora cinque modelli principali, spiegandone scopi, origini, sviluppi tecnici e limiti, evidenziando il valore del processo di modellazione nella comprensione e previsione delle informazioni. Viene proposta un'analisi comparativa dei modelli in domini specifici, come la danza e la migrazione lavorativa. La sezione di filosofia analitica è arricchita da una recensione di *The Mereology of Classes* di Gabriel Uzquiano. Il volume esplora la relazione parte-tutto nelle classi matematiche attraverso due tesi principali: la Main Thesis (MT), che identifica le parti di una classe con le sue sottoclassi, e la Hierarchical Composition (HC), che le collega ai membri e alle loro parti ancestrali. Sebbene tecnicamente rigorose, entrambe le tesi presentano limiti. La MT si scontra con la Classical Extensional Mereology per via della questione dei singoletti, mentre la HC richiede l'uso della logica di ordine superiore, risultando incompatibile con il teorema di Cantor plurale. Chiude la sezione una recensione al volume *About Haecceity*, che esplora il concetto di *haecceity*, approfondendo non solo i tradizionali argomenti sulla sua esistenza, come quelli sviluppati da Robert Adams e Gary Rosenkrantz, ma anche la natura stessa di questa entità. L'autore si propone di colmare una lacuna nella letteratura filosofica, offrendo una visione articolata sulla logica e le implicazioni di questo tema. Oltre a discutere cosa sia l'*haecceity*, il testo affronta le argomentazioni pro e contro la sua esistenza, la sua epistemologia e il rapporto

con le proprietà qualitative e quidditative. Infine, vengono esplorati i modi in cui le *haecceities* possono sostenere teorie metafisiche, presentando posizioni innovative rispetto alla tradizione.

La sezione di **filosofia politica** si apre con una recensione al volume di Pierre Bourdieu *Sulla riflessività*, nel quale vengono raccolti quattro testi del sociologo francese dedicati alla questione della “riflessività”, intesa come ritorno metodico dello scienziato sociale sulla propria pratica scientifica. La riflessività per Bourdieu non deve essere intesa “narcisisticamente” bensì come una pratica di oggettivazione del campo sociale e di quello scientifico in cui si muove il soggetto dell’oggettivazione. Segue una recensione a *La personalità giuridica*, di Maurice Hauriou, a cura di A. Salvatore e con prefazione di C. Pinelli. Si tratta della prima pubblicazione italiana di quattro saggi che si collocano a vari stadi dello sviluppo dell’istituzionalismo di Hauriou. L’edizione consente per la prima volta al lettore italiano di comprendere la nozione di personalità come nucleo imprescindibile della teoria dell’istituzione e di saggiare l’innovazione di tale categoria rispetto alla tradizionale trattazione giuridica, recuperandone la realtà sociale e scardinandone l’impostazione riduttiva di soggetto di diritti.

La sezione di filosofia politica prosegue con una recensione al libro di Marie-Frédérique Pellegrin, *Pensée du corps et différences des sexes à l’époque moderne*. Il volume indaga come i filosofi moderni abbiano interpretato la relazione tra corpo, mente e differenze sessuali. Analizzando autori come Descartes, Cureau de la Chambre, Malebranche e Poulain de la Barre, lo studio si concentra sulle tensioni tra uguaglianza, differenze biologiche e costruzioni culturali. In questo senso, Pellegrin sottolinea come il “momento cartesiano” abbia introdotto nuove prospettive sull’antropologia e la sessualità, invitando a considerare il punto di vista delle donne stesse su queste tematiche. Sulla linea aperta dalla recensione al testo di Pellegrin, traiettoria nella quale si intersecano storia della filosofia, filosofia politica e questioni di genere, si presenta una recensione al libro di G. Bock e B. Duden, *Lavoro d’amore – amore come lavoro. La nascita del lavoro domestico nel capitalismo*, pubblicato in italiano per la prima volta nel 2024. Il volume esplora le origini del lavoro domestico non retribuito nel contesto del capitalismo, con un focus sui legami tra

mobilitazioni femministe e ricerca accademica. Inoltre, analizza come, tra il XVIII e XIX secolo, il lavoro domestico sia stato trasformato da contributo economico condiviso a “lavoro d'amore” esclusivamente femminile, funzionale al sistema capitalistico. L'opera sottolinea l'urgenza teorica e politica di riconoscere e superare lo sfruttamento implicito nel lavoro domestico invisibilizzato”. In linea con le tematiche di genere, chiude il presente numero di *Universa* una recensione al volume di Lorenzo Gasparrini *Filosofia: maschile singolare. Un problema di genere in filosofia*. A partire da una prospettiva femminista, il testo indaga la relazione fra corpo e pratica filosofica, svelando il condizionamento che l'appartenenza di genere esercita sull'attività del pensiero. L'autore critica l'idea tradizionalmente assunta che la speculazione corrisponda all'operare di una ragione disincarnata, mai calata nell'effettivo posizionamento di un soggetto particolare.

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

Giovanni P. Basile, Ansgar Lyssy
(Eds.), *System and Freedom in Kant and*
Fichte. Festschrift in Honor of Günter
***Zöllner*, Routledge, New York-London**
2022, pp. 248, £ 39.99,
ISBN 9781032288765

Davide Puzzolo
Università degli Studi di Padova

The volume *System and freedom in Kant and Fichte* is meant to be a *Festschrift* for Professor Günter Zöllner, whose research indeed focused broadly on the concepts of “system” and “freedom” in the context of German classical philosophy. The book, edited by Giovanni P. Basile and Ansgar Lyssy, contains eleven contributions, eight of which are dedicated to Kant and three to Fichte. As it is widely known, the terms “system” and “freedom” do indeed play an essential role in the thought of both philosophers, while at the same time encompassing a various number of themes and problems that touch on areas such as theoretical philosophy, practical philosophy, political philosophy, aesthetics, philosophy of religion and so on. It should therefore come as no surprise that, as a consequence of this layering, the issues raised within this volume are also quite varied.

In the first contribution, “The Identity of Reason”, Stephen Engstrom focuses on the issue of the harmony between theoretical and practical reason within Kant’s philosophy. Engstrom’s point is that the reconciliation between the two, so much called for by Kant, “presupposes the *identity* of reason” (p. 9). Thus, after having shown how the unity of reason informs all our theoretical knowledge (pp. 13-17), the author “can turn to the idea that the very same reason is also at work in a practical application” (p. 17). Engstrom argues that the realization of the highest good can be seen as the place in which practical and theoretical knowledge are unified, because “this representation [i.e., of the highest good] is theoretical, though it differs from purely theoretical knowledge in that it depends on reason’s practical application” (p. 24). This means that the doctrine of the highest good, far from being a Kantian lapse into transcendent metaphysics, represents the “fullest possible

self-development of the unity of one and the same reason in its two applications” (p. 25).

In the subsequent paper, “Lichtenberg’s ‘Es denkt’ versus Kant’s ‘Ich denke’”, Patricia Kitcher deals with Zöllner’s interpretation of the following Lichtenberg’s aphorism: “One should say, *It thinks, just as one says, It lightnings*” (p. 31). While this sentence has often been read as an attack to Descartes, Zöllner was the first to point out that it could be better understood in relation to Kant’s theory of apperception. Zöllner states that Kant had in mind the problem regarding “how the spontaneous actively thinking ‘I’ can be the same subject as the subject whose states passively ‘appear’ in inner sense” (p. 35) but he argues at the same time that the philosopher had the resources to weaken Lichtenberg’s argument about the necessity of conceiving a non-thinking I. Kitcher tries to supplement Zöllner’s reading, who thought that Kant could “avoid the Lichtenbergian paradox of an ‘I’ that is not an I [...], but does not answer the underlying problem of differentiating a thinking subject” (p. 35). In the latter’s vision, Kant’s answer was thus only partial. On the other hand, Kitcher argues that Kant gave a satisfactory reply to Lichtenberg, because he demonstrated, in the second Transcendental Deduction, that thought “requires a conscious combination of concepts in judgments that produces both the indissoluble unity of thoughts and the indissoluble togetherness of diverse representations in a single self-consciousness” (p. 48).

The third contribution by Claude Piché is entitled “Modal Concepts in Kant’s Transcendental Discourse”. Here the author deals with the connection between the transcendental discourse, i.e., the discourse through which we analyze the conditions of *possibility* of experience, and the Postulates of Empirical Thought, where Kant thematizes the application of modal concepts to objects of experience as their only legitimate use. The question is thus the following: “how could the modal categories [...] have meaning relative to a philosophical discourse that precisely rises over these objects and events and defines the rules of their application?” (p. 51). In this paper Piché analyzes the status of modal concepts within transcendental discourse following these three points: 1) Experience in its possibility; 2) Experience from the standpoint of its necessity, but also its contingency; 3) Experience from the point of view of its existence. The

overall result of this analysis lies in the acknowledgment that, contrary to dogmatic metaphysics, transcendental discourse never loses touch with experience, even when it is removed from the latter. This means that modal concepts which are at work in the philosopher's reflection on the conditions of experience "have a cognitive meaning only if they comply, *mutatis mutandis*, with the rules that this discourse assigns them in their application to experience" (*Ibidem*).

The fourth contribution, "Can Practical Reason be Artificial" by Dieter Schönecker turns away from the more "classical" issues connected to transcendental philosophy in order to analyze the problem of the relation between practical rationality, in a Kantian sense, and artificial intelligence. The author's goal is to demonstrate that practical reason *cannot* be artificial, because the former "comes along with moral feeling that computers cannot have" (p. 71). The cogency of this argument would lie in the recognition of the indispensability for practical reason to possess moral feelings. According to the author, this is evidently the case in Kant's moral discourse, because "it is through the feeling of respect that we cognize the validity or binding character of the moral law" (p. 76). In other words, even if moral law does not depend on the feeling of respect for its validity, it nevertheless requires the latter in order to be categorically binding for the empirical subject. Thus, if we assume that computers really have no feelings – and, so far, there seems to be no real reason to argue otherwise, even if Schönecker recognizes the problem (see p. 81) – they must be excluded from the sphere of a Kantian account of practical rationality.

The following two chapters then deal with the problem of freedom in the light of the problematic relation between Kant's critical philosophy and his anthropology. In the fifth contribution, "The Eye of True Philosophy", Robert B. Loudon's goal is to demonstrate that, within Kant's system, anthropology is not merely a dispensable appendix, as most of the literature seems to argue, but rather the "true eye" of transcendental philosophy (p. 86). What he means is that only this "second eye" of anthropology can account for what Kant calls "philosophy in the cosmopolitan sense", i.e., a philosophy that "requires reflection on what it means to be a human being and on humanity's place in the universe" (p. 98). Only through the inspection of anthropology can philosophy thus acquire

“dignity” and “inner worth” (*Ibidem*) in relation to humans’ interests and ends as finite rational beings.

The contribution “Kant am Pregelflusse. Site and Systematicity in the Preface of the *Anthropology*” by Susan M. Shell is also an attempt to defend the value and the function of anthropology within Kant’s system, focusing in particular on the Preface of the *Anthropology from a Pragmatic Regard*. Shell’s main point is to demonstrate that, in his late thinking about anthropology, Kant tries to articulate in a rather differently than he did in his previous studies the relation between “general” (i.e., philosophical) and “local” (i.e., empirical) knowledge. General knowledge cannot be established *before* local knowledge but, “[i]f anthropology as a formal science is to be possible at all, local and general knowledge must arise, at least initially, in tandem” (p. 126). This means that it is possible to draw a stronger relation than it is commonly assumed between human’s empirical location in space and time and general, i.e., philosophical knowledge. Referring to a famous example given in the Second Analogy of Experience, Shell notes that “Kant’s location on a city of islands, surrounded by streams of water following in one constant direction, seems to have fostered both his early discoveries as to the relativity of motion and rest [...] as well as bringing the law of causality into concrete focus” (p. 127).

In “Kant’s Philosophy of Religion – A Provocation to the Historical Religions” Bernd Dörflinger deals with the problematic relation between rational religion and historical religions in the context of the *Religion within the Boundaries of Mere Reason*. Opposing to a traditional line of interpretation, Dörflinger argues that no conciliation is possible between the two, because rational religion “recognizes no outer – that is, irrational – duties, which Kant calls statutory, but only the same duties that human beings have with respect to other humans” (p. 136). Historical religions, on the contrary, are not “derived from concepts of practical reason a priori; rather, they lay claim to theoretical experience of revelation” (p. 137). In a rather provocative way, Dörflinger then ends his paper by stating that rational religion “confronts these religions [i.e., historical religions] with their ends” (p. 145), because our goal as rational beings is to strive in the direction of the realization of a pure practical religion, which has no need to root its commands on revelations or external laws.

The contribution “Hume and Kant on Utility, Freedom, and Justice” by Paul Guyer is the last concerning Kant’s philosophy. The author here addresses the relation between Hume’s and Kant’s ethics with particular focus on the problem of justice. Guyer’s goal is to demonstrate that, with regard to the normative dimension, no great difference exists between the two proposals, contrary to one might expect. On the one side, Hume’s utilitarianism does not completely set aside the issue concerning freedom. The point is that human’s happiness, as a goal of a utilitarian view of justice, is strengthened by a *free* interaction between human beings, because “happiness is best served by greater rather than lesser freedom to use our resources as we please” (p. 152). On the other side, Kant’s duty-based ethics is not unrelated to the question of happiness. Pure practical reason does not demand to totally abandon the pursuit of happiness, but rather it “constrains” it “by the requirement of interpersonal consistency” (p. 156). Guyer then concludes his paper arguing that, rather than lying in the mere normative aspect of justice, the main difference between Kant and Hume resides in their development of the relation between citizens and rulers. While for Hume it is possible for the citizens to resist and, eventually, overthrow a despotic government which does not fulfill its tasks of maximizing common happiness, for Kant there is no rational right to physically withstand ruler’s power besides the right of petition and criticism.

The contribution by Marco Ivaldo, “Reading Fichte Today. The Prospect of a Transcendental Philosophy” is the first of the three papers devoted to Fichte. The author begins with a brief presentation of Zöllner’s position regarding the status of transcendental philosophy, which, according to the latter, can be seen as a sort of “metametaphysics”. In other words, it is an “emended metaphysics” that “recasts the old question of metaphysics as to the forms and principles of being into the question concerning the conditions for the possibility of *knowledge* about the forms and principles of being” (p. 169). Ivaldo elaborates on this issue, focusing in particular on the development that Fichte attributes to the meaning of transcendental philosophy in order to reconcile Kant’s division between theoretical and practical reason. Fichte’s attempt is to show that freedom is not merely a practical postulate, but the true principle of transcendental philosophy itself. Fichte’s

science of knowing thus reveals itself to be not a merely *theory* of knowing, but a true *praxis* of reason, through which it is possible to overcome the dualism between things-in-themselves and appearances, between being and knowledge, between life and philosophy.

In her “Fichte’s Original Presentation of the Foundational Principles of the *Wissenschaftslehre*” Marina F. Bykova focuses mainly on the *method* of Fichte’s *Grundlage*. In particular, her aim is to explain the meaning and the function of what the philosopher calls his “synthetic method”, arguing that the latter is different from Kant’s one. Indeed, for Fichte “the goal of the synthetic act lies not in the unification of the manifold of a given intuition, but rather in *connecting* the two elements posited in opposition to each other and unifying itself with its own differentiation” (pp. 196-197). In Fichte’s system “synthesis” thus does not simply mean the static unification of a manifold, but rather a *dialectical* process by which we progressively synthesize arising contradictions “leading from less sophisticated conceptions or views to more sophisticated ones” (p. 198). When we solve a contradiction, we must introduce a new concept, “which eventually gives rise to a new synthesis that, in turn, grounds a new one, and so on” (p. 199). Thus, rather than conceiving dialectic as something that cannot count as real knowledge (as Kant did), Fichte argues that the dialectical procedure by which we solve contradictions with synthesis “is not only possible, but it is also necessary and grounded in the original act of the I itself” (p. 201).

The last contribution of the volume by David James is entitled “The Idea of Universal Monarchy in Fichte’s Practical Philosophy”. After having presented the main features of Fichte’s idea of a universal monarchy in some of his political writings, James’ main goal is to analyze the relationship “between the idea of universal monarchy and Fichte’s philosophical system” (p. 207). The author argues that a possible connection can be found between Fichte’s philosophical-political proposal and his theory of drive to absolute self-sufficiency developed in his *Sittenlehre* of 1798. The drive inscribed in the desire to create a universal monarchy through constant territorial expansion is therefore conceived as a drive to absolute self-sufficiency that has no lawful, i.e., moral, form. This is the case of the so called “extraordinary human beings”, such as Napoleon, who are also willing to “act

in opposition to the maxim of one's own happiness by exposing themselves to the dangers and enduring hardships associated with the pursuit of [their] aim" (p. 222). On the other hand, a drive that is limited and guided by a moral norm curbs the expansionist's aim of rulers who aspire to subjugate other territories. In political terms, this lawful drive can be expressed by the idea of a "economic self-sufficiency", as opposed to an absolute self-sufficiency.

As can be seen, the variety of contributions offered makes this volume particularly dynamic and insightful. It can thus be regarded as a very useful tool for delving into the crucial problem of the relationship between system and freedom in Kant's and Fichte's thoughts from very different standpoints. In addition to the first contributions, in which the theoretical-systematic results of the Kantian formulation of the relationship between these two terms are effectively analyzed for the most part, the following chapters do in fact attempt to highlight how this question has important practical implications, which deserve to be further analyzed, even for our contemporary world. I think, however, that a possible limitation of the volume lies in the asymmetry of the contributions, eight of which are devoted to Kant and three only to Fichte. Given the fact that it is precisely in Fichte's thought that the question of the relationship between system and freedom assumes an explicit key role in philosophical exposition, it would perhaps have been desirable to devote more attention to this problem. Nevertheless, the volume edited by Basile and Lyssy can undoubtedly be considered as a collection of stimulating and valuable studies.

Gisela Bock, Barbara Duden, *Lavoro d'amore – amore come lavoro. La nascita del lavoro domestico nel capitalismo, ombre corte, Verona 2024, pp. 126, € 12.00, ISBN 9788869482823*

Elena Billwiller
Università degli Studi di Padova

Il 27 luglio 1972, a Padova, città sede dell'Università in cui nasce la rivista su cui stiamo pubblicando, Selma James firma l'introduzione all'edizione inglese del saggio di Mariarosa Dalla Costa, *Potere femminile e sovversione sociale* (1975).

È proprio dalla città veneta, infatti, che all'inizio degli anni Settanta prendono avvio, nel contesto italiano, il dibattito e la riflessione sul salario per il lavoro domestico, promossi dalle mobilitazioni femministe del “Collettivo Internazionale Femminista” e dai Comitati per il “Salario al Lavoro Domestico”.

La collaborazione teorica e politica tra Dalla Costa e James si diffonde fin da subito oltre i confini nazionali, conferendo al cosiddetto *domestic labour debate* una “dimensione transatlantica” (p. 10) capace di “raccolgere con un'unica parola d'ordine lotte diverse ma, soprattutto, di favorire la formazione di un soggetto politico globale” (p. 9).

L'opera di Gisela Bock e Barbara Duden (1977), che viene pubblicata quest'anno per la prima volta in traduzione italiana, oltre quarant'anni dopo la sua uscita, si inserisce a pieno titolo in questo contesto di rivendicazioni teoriche e di lotte collettive.

Come accaduto in Italia, dove la vicinanza tra l'Università di Padova e le rivendicazioni delle realtà operaie dei distretti industriali della cosiddetta Terza Italia ha creato un fertile intreccio tra dimensione sociale e intellettuale, anche la riflessione di Bock e Duden sul lavoro domestico è nata dall'incontro tra “la mobilitazione femminista di quegli anni e la ricerca universitaria” (p. 11).

Sulla scia dei testi di Mariarosa Dalla Costa e Selma James, Bock e Duden tentano di affrontare concettualmente la questione al centro del dibattito sul lavoro domestico: il rapporto tra donne e lavoro. Un tema, quest'ultimo, che

presenta non poche difficoltà considerando che “parlare di storia del lavoro femminile come lavoro domestico non è cosa ovvia” (p. 24). Né la ricerca scientifica né la scienza storica, fino agli anni Ottanta, come la stessa Bock ricorda, riconoscevano la storia delle donne come un campo d’indagine legittimo, essendo la storia *tout court* “una disciplina assolutamente da uomini” (p. 13).

La problematicità del carattere storico che avvolge il concetto di lavoro domestico, e che pertanto ne impedisce una precisa messa a fuoco, è direttamente riferibile ad altre forme di naturalizzazione ed essenzializzazione che già il pensiero filosofico di Simone de Beauvoir, ne *Il secondo sesso*, aveva evidenziato. Alla luce dell’innegabile e generalizzata assenza di coordinate teoriche sul tema, l’obiettivo principale dell’operazione di Bock e Duden è esattamente tentare di superare questa *impasse* ricostruendo storicamente “l’atto di nascita del lavoro domestico non pagato” (p. 18).

Nel primo capitolo del testo in esame, le autrici delineano inizialmente la metodologia adottata, che si posiziona nel punto di intersezione tra gli studi di genere tradizionali – “cioè semplicemente quelli che hanno ‘le donne come oggetto’” (p. 31) – e la nuova storia sociale, in particolare quella legata alla ricerca sulla famiglia che, a partire dagli anni Settanta, introduce nuove questioni e prospettive di analisi. Consapevoli delle sfide legate alla scrittura di una storia delle donne *ex novo*, Bock e Duden optano per un approccio storico specifico, decidono infatti di concentrarsi su due periodi storici principali: il XVII e il XVIII secolo, con riferimento alla Prussia e al contesto europeo, e la seconda metà del XIX secolo per quanto riguarda gli Stati Uniti.

Nel corso del secondo capitolo, le autrici smentiscono l’idea tradizionale secondo cui il lavoro domestico rappresenterebbe la forma più antica di tutti i lavori, nonché una sorta di “forma residuale anacronistica di un modo di produzione naturale” (p. 32). Inoltre, attraverso un’analisi approfondita dei riferimenti storici proposti, Bock e Duden arrivano a dimostrare come nessuno degli elementi che definiscono il lavoro domestico come “lavoro d’amore” fosse applicabile prima del XVIII secolo.

Il modo di produzione della “società antica”, basato principalmente sull’economia familiare, non contemplava in alcun modo la divisione tra lavoro salariato extradomestico

dell'uomo e lavoro domestico non pagato della donna. Al contrario, uomini e donne costituivano insieme l'unità lavorativa ed economica responsabile della gestione domestica.

Così proseguendo, sullo sfondo delle rivolte contadine e dei moti popolari della Rivoluzione francese troviamo l'appassionata e, tutt'altro che docile, difesa delle donne contro "l'affermazione dei principi capitalistici" (p. 57) a dimostrazione del fatto che, nonostante l'oppressione di un ordine socioculturale patriarcale, nel visibile coinvolgimento delle donne in tali eventi storici "si mostra in modo diretto un aspetto del loro potere sociale" (p. 71).

Come anticipato, è solo nel corso del XVIII che vediamo affermarsi il modello culturale proprio della borghesia – "che può essere a giusto titolo considerata come la 'pioniera' della famiglia nucleare moderna" (p. 49). È esattamente questo modello ad instaurare un'ideologia in cui il lavoro della donna viene interpretato come una serie di "belle azioni", e la casa diventa simbolo del "destino naturale" femminile, assegnando al focolare domestico un ruolo esclusivo per le donne.

Il cambiamento nel ruolo del lavoro domestico emerge chiaramente, "da qui in avanti definito come una manifestazione d'amore di contro al lavoro extradomestico dell'uomo che procurava un reddito" (p. 72).

È nel XVIII secolo che si vede pertanto profilarsi l'ideale della donna in quanto moglie, casalinga e madre passiva, sia attraverso l'influenza del puritanesimo inglese con l'introduzione dell'amore romantico e della semantica del matrimonio per amore, sia a causa dei processi di valorizzazione del capitale che incidevano profondamente sulle donne dell'epoca.

Da questa nuova rappresentazione della donna, Bock e Duden sviluppano il terzo momento della loro riflessione, volgendo lo sguardo all'esempio statunitense durante il primo periodo di industrializzazione. Difatti, le autrici ripercorrono i primi momenti della meccanizzazione della gestione domestica, che ha avuto luogo tra gli anni Settanta dell'Ottocento agli anni Venti del Novecento, quando è culminata con il fenomeno del *servant problem* ("problema della servitù") degli anni Venti del Novecento, in America così come in Europa. Questo processo ha portato a uno slittamento del ruolo da "signora della casa a casalinga, dalla supervisione sul lavoro domestico pagato di altri al proprio lavoro domestico non pagato" (p. 78). I processi di

allineamento, livellamento e omogeneizzazione, che in quegli anni hanno caratterizzato il destino delle donne, sono evidenziati dal fatto che sia la *signora* della casa sia la *domestica* sono state trasformate in casalinghe a tutti gli effetti. Questo cambiamento, secondo Bock e Duden, ha rappresentato la “creazione del lavoro domestico e la subordinazione al capitale, alla sua necessità di fare e accumulare profitti” (p. 86).

Nell’ultimo decennio del XIX secolo, negli Stati Uniti, si assiste ad un notevole aumento della produzione industriale su base taylorista, il cui imperativo all’efficienza e al profitto ha finito per inglobare anche ambiti tradizionalmente non considerati produttivi, come la gestione domestica e familiare. Anche al di fuori degli Stati Uniti, “la relazione tra razionalizzazione nell’industria e razionalizzazione nella gestione della casa – in altre parole, il rapporto tra capitalismo e lavoro domestico” (p. 92) – ha finito per concretizzarsi, influenzando profondamente la realtà esperienziale delle donne e la loro partecipazione alla sfera economica.

Nel corso del quarto ed ultimo capitolo, le autrici mostrano come, sotto il segno dell’efficienza, il “sistema fabbrica” si sia progressivamente esteso all’intera società, oltre i confini dello stabilimento, “assoggettando *in primis* il lavoro domestico e, attraverso di esso, le donne” (p. 95). La duplice contraddizione, tanto psichica quanto economica, del lavoro domestico è percepita soggettivamente dalle donne in tutta la sua portata negativa, ma si manifesta anche come una contraddizione ideologica a tutti gli effetti. Tale contraddizione nasce dal riconoscimento del valore del lavoro domestico, che avviene in parallelo alla sua mancata retribuzione.

In questo modo, Bock e Duden mettono in luce il paradosso insito nella distinzione tra *labour of love* and *work for money*: “ciò che non viene compensato con un salario, non si presenta come lavoro. Le donne non sono solo il ‘cuore della famiglia’, ma anche il cuore del capitale. Si dà per scontato di potersi servire gratis del loro amore, della loro ‘natura’, del loro lavoro” (p. 114).

La rottura dell’equivalenza tra amore e lavoro, tra natura e lavoro, è alla base delle mobilitazioni per il salario domestico. In questo contesto, la lotta per la retribuzione assume una valenza teorica e politica indispensabile per rendere visibili le forme di sfruttamento e invisibilizzazione che caratterizzano il lavoro domestico.

Siamo consapevoli del fatto che qualsiasi testo risulta tanto più comprensibile quanto più lo si legge collocandolo nel contesto adeguato, ovvero nel tempo e nello spazio che lo hanno prodotto.

L'opera di Bock e Duden che, come è stato ricordato, è lontana dai giorni nostri di quasi cinquant'anni, mantiene ancora una notevole rilevanza teorica. Essa conduce il lettore con estrema chiarezza lungo la traiettoria storiografica tracciata dalle autrici, attraversando secoli e contesti geografici considerevolmente distanti fra loro. Sebbene il linguaggio e i termini utilizzati per descrivere i fenomeni subiscano un naturale aggiornamento, il valore dell'opera di Bock e Duden risiede nella sua capacità di immortalare scenari che, purtroppo, non sembrano cambiati. Al contrario, li ritroviamo oggi sotto forme diverse: dalla privatizzazione globale del lavoro di cura, alla crescente femminilizzazione del lavoro, fino al *continuum* di sfruttamento del tempo di vita, accentuato dalle recenti modalità di lavoro agile, che hanno colpito in particolare le donne.

Questo insieme di dinamiche rappresenta l'attualità del testo di cui qui si è cercato di offrire una sintesi e rispetto al quale non possiamo non condividere l'invito finale a pensare la distruzione del lavoro domestico non come un'utopia, ma in quanto "parte della realtà in questa lotta contro la menzogna del profitto del 'servizio per amore' della natura femminile" (p. 126).

Bibliografia

Beatrice Busi (a cura di), *Separate in casa. Lavoratrici domestiche, femministe e sindacaliste: una mancata alleanza*, Ediesse, Roma 2020

Lucia Chisté, Alisa Del Re, Edvige Forti, *Oltre il lavoro domestico. Il lavoro delle donne tra produzione e riproduzione*, ombre corte, Verona 2020

Mariarosa Dalla Costa, *Donne e sovversione sociale. Un metodo per il futuro*, ombre corte, Verona 2021

Silvia Federici, *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*, ombre corte, Verona 2020

Raffaella Sarti, Anna Bellavitis, Manuela Martini (a cura di), *What is Work? Gender at the Crossroads of Home, Family, and Business from the Early Modern Era to the Present*, Berghahn Books, Oxford-New York 2018

Link utili

http://www.femminismo-ruggente.it/femminismo/pdf/1975/comitato/operaie_casa.pdf (Collettivo Internazionale Femminista, “Le operaie della casa”)

**Pierre Bourdieu, *Sulla riflessività*,
edizione francese a cura di J. Bourdieu
e J. Heilbron, edizione italiana a cura di
G. Ienna, C. Lombardo, L. Sabetta e M.
Santoro, Meltemi, Milano 2024, pp. 120,
€ 14.00, ISBN 9791256150281**

Giulio Pignatti
Università degli Studi di Padova / École
des Hautes Études en Sciences Sociales

Il volume *Sulla riflessività* raccoglie quattro testi del sociologo francese Pierre Bourdieu che compongono una traiettoria di quasi trent'anni (dal 1967 al 1995) e che sono dedicati – come recita la citazione dal corso *Il mestiere di scienziato* posta in esergo dai curatori – alla questione dell’“oggettivazione del soggetto dell’oggettivazione”. Se la riflessività, intesa appunto come ritorno metodico del ricercatore sulla propria pratica scientifica, è ormai diventata, anche grazie all’influenza di Bourdieu stesso, un imperativo fondamentale degli studi delle scienze sociali, il merito degli interventi raccolti nel volume è quello di mostrare chiaramente come tale questione, se posta radicalmente, sia inseparabile, da una parte, dalla domanda sullo statuto di scientificità delle scienze umane e sociali; dall’altra, da un’oggettivazione delle condizioni sociali e scientifiche in cui si muove il soggetto della conoscenza.

La prima domanda è legata alla seconda dalla peculiarità che contraddistingue le scienze sociali, e cioè dal fatto che, avendo per proprio oggetto la società, esse sono insediate in ogni momento dalla “sociologia spontanea” degli attori sociali, ovvero dall’idea che il senso comune più o meno informato produce e diffonde delle dinamiche sociali. Ecco, dunque, che è da una preoccupazione squisitamente epistemologica che prende le mosse la teorizzazione della “sociologia della sociologia”, di quella cioè che solo più tardi, a partire dagli anni Ottanta, Bourdieu chiamerà appunto “riflessività”. Sebbene i termini evolvano nell’arco della produzione bourdieusiana, è evidente la condivisione della problematica di fondo, il che giustifica tra l’altro la raccolta di scritti così lontani nel tempo e diversi nella destinazione.

Nel primo testo del volume curato nell'edizione francese dal figlio del sociologo, Jérôme, e da Johan Heilbron e in quella italiana da Gerardo Ienna, Carmelo Lombardo, Lorenzo Sabetta e Marco Santoro, il lessico è ancora quello ereditato dall'epistemologia storica, e in particolare dal pensiero di Gaston Bachelard. In *Epistemologia e sociologia della sociologia* (inedito del 1967) si parla in effetti di una "vigilanza" che il sociologo deve esercitare rispetto a sollecitazioni e interessi esterni, così come rispetto alla sociologia spontanea, che è "l'ostacolo epistemologico" (p. 32) principale delle scienze umane e sociali. Nell'ultimo testo, *La causa della scienza. Come la storia sociale delle scienze sociali può servire al progresso di queste scienze* (1995), la questione viene posta nei termini di un'ambiguità costitutiva dello statuto della scienza sociale, che *in un senso* costituisce un mondo sociale come gli altri, con i propri interessi contrapposti e i conflitti. In questo senso il ricercatore compete in ogni momento con il senso comune e con i "professionisti della produzione simbolica", che gli contendono il "monopolio del discorso legittimo" (p. 73) mettendo in campo un principio di gerarchizzazione di tipo sociale e politico, in cui prevale la forza, l'opinione maggioritaria o l'imposizione del gruppo sociale più influente. Ma, *in un altro senso*, la scienza sociale, per la sua pretesa di scientificità, per la pretesa cioè di formulare un discorso *vero* sul mondo sociale, costituisce un ambito a sé, che si costruisce in rottura col senso comune e in cui i conflitti e gli interessi sono sublimati in una "*libera competizione scientifica tra pari*" (p. 76) e in un desiderio di conoscenza. Come Bourdieu afferma altrove, in *Il mestiere di scienziato*, il fatto che il discorso scientifico sia anche un prodotto sociale non ne pregiudica la scientificità; al contrario, proprio in quanto prodotti storici, le sue verità godono di un'autonomia relativa, sono trans-storiche.

È a questo livello, dunque, che la vulnerabilità caratteristica della scienza sociale può tramutarsi in una potenziale leva di progresso scientifico. L'autonomia della sociologia è infatti costantemente messa in pericolo dal principio di gerarchizzazione politico, a cui tra l'altro ricorrono spesso anche gli studiosi stessi – ma, scrive Bourdieu, "ridurre il ricercatore al ruolo di semplice militante [...] significa annullarlo in qualità di scienziato" (p. 87). Ma è proprio da questa vicinanza della scienza sociale alla *doxa* che passa il processo di determinazione dell'oggetto scientifico. Se l'unica

causa che deve contare per lo scienziato sociale è la *causa della scienza*, ciò non implica affatto un'idea illusoria e irenica della produzione scientifica, posta al riparo da interessi, pregiudizi o influenze. Piuttosto, è proprio qui che entra in gioco la pratica riflessiva, intesa come sociologia della sociologia, o, ancora meglio, come “sociologia delle condizioni sociali della produzione delle scienze sociologiche” (p. 30). La presa in carico scientifica del posizionamento sociale di determinati discorsi teorici – operazione che solo la sociologia può (e deve) svolgere – permette al ricercatore di rimuovere le incrostazioni che dal senso comune, dalla sua tassonomia e dai suoi impliciti assunti antropologici, si sono fatti *doxa* disciplinare. La riflessività costituisce dunque l'arma attraverso la quale il ricercatore può abbattere gli ostacoli epistemologici rappresentati dalla sociologia spontanea – ma anche, dall'altra parte, da una sociologia che, assumendo impropriamente le armi metodologiche delle scienze dure, pretende di avere una validità “neutra”, a priori. Dando una prova concreta di sociologia della sociologia – secondo il suo “stile” caratteristico – Bourdieu mostra come tale assunzione impropria possa essere spiegata con gli strumenti dell'etnologia e in particolare attraverso le leggi del “prestito culturale”.

In altre parole, per la sociologia riflettere sulla propria scientificità vuol dire sempre riflettere anche sulle condizioni storico-sociali specifiche sottese alle questioni epistemologiche. Anche quanto di più puramente scientifico sembra esserci, lo schieramento a favore di una determinata metodologia (quantitativi contro qualitativi, storicisti contro strutturalisti, soggettivisti contro oggettivisti, etc.), è quasi sempre il risultato di posizionamenti in seno al campo scientifico che riproducono inconsciamente posizionamenti sociali. Questo non implica che ogni conoscenza sia sempre relativa, quanto piuttosto che contrapposizioni apparentemente antinomiche sono invece il frutto di un'assunzione irriflessa di pregiudizi che ostacolano la pratica scientifica e il dispiegarsi di una riflessività che, al contrario, offre i mezzi di una liberazione concreta.

I due testi centrali della raccolta permettono una determinazione, in negativo e in positivo, della pratica riflessiva che dovrebbe accompagnare il lavoro scientifico di ogni sociologo. Innanzitutto, la riflessività non deve essere concepita come un intervento *ex post*, un'appendice alla ricerca sociologica, ma al contrario – come già anticipato – deve essere

vista come il processo stesso di costruzione dell'oggetto scientifico. La forma di riflessività – ben diffusa ancora oggi – che liquida il ritorno sulla pratica scientifica in un'esplicitazione dell'esperienza vissuta del ricercatore (ad esempio nel lavoro di campo) preso nella sua compiaciuta singolarità è definita da Bourdieu “riflessività narcisistica”. Nel testo intitolato appunto *Riflessività narcisistica e riflessività scientifica* (1993), il sociologo francese constata sì che ad una fase positivista di pratica scientifica irriflessa e certa di sé segue oggi una dilagante “epidemia di riflessività selvaggia” (p. 35); ma, affinché la riflessività sia scientifica, ciò che si tratta di oggettivare non è la particolarità biografica dell'osservatore, quanto piuttosto “la posizione che il ricercatore occupa all'interno dello spazio accademico e i pregiudizi [*bias*] iscritti nella struttura organizzativa della disciplina, cioè nell'intera storia collettiva della specialità considerata” (p. 36). Questo genere di riflessività è strutturalmente *antinarcisistica* perché, al posto di esporre romanticamente la singolarità intima del ricercatore, mostra che nelle profondità della sua coscienza è iscritto ciò che vi è di più impersonale, cioè il sociale.

A sua volta, però, vedere lo scienziato sociale meramente come un attore sociale, collocato in una certa posizione economica, culturale, geografica, etc., significherebbe annullare lo statuto di autonomia relativa del campo scientifico a cui già abbiamo fatto riferimento. Bourdieu distingue allora tre livelli dell'analisi riflessiva e tre relativi tipi di pregiudizi che essa fa emergere. In primo luogo, si tratta effettivamente di oggettivare le condizioni sociali di produzione della pratica scientifica – cioè l'appartenenza di classe, di genere o di etnia di quel *produttore* che è lo scienziato sociale. Si tratta evidentemente della riflessività messa in pratica dalla tradizione marxista, che però rappresenta per Bourdieu solo un primo passo, di per sé insufficiente. In secondo luogo, infatti, lo scienziato sociale occupa un posto specifico anche all'interno del campo scientifico, che costituisce un microcosmo, “un mondo sociale autonomo, all'interno del quale degli agenti lottano per delle poste in gioco di un tipo del tutto particolare e obbediscono a interessi che possono essere [perfettamente] disinteressati da un altro punto di vista, ad esempio quello monetario” (p. 40). Nell'auto-analisi sarà dunque necessario anche oggettivare la posizione intellettuale, che non è riducibile a quella sociale – operazione che Bourdieu svolge in un'opera quale *Homo*

academicus. In terzo luogo, ancora più in profondità, la riflessività dovrà affrontare quei pregiudizi che provengono dal fatto stesso di essere *studiosi*, la cui condizione sociale di possibilità è quella della *skholè*, cioè della distanza dalla necessità immediata. Il rischio in cui incorre il ricercatore, in tal senso, è quello del “pregiudizio teorista”, che proietta sugli attori sociali, i quali agiscono e pensano nella forma pratica della soluzione al problema, il tipo di sguardo contemplativo proprio dello studioso, che vede il mondo come un oggetto, una messa in scena a cui dare un significato. Così, ad esempio, il sondaggista darà per scontato – con un pregiudizio “scolastico” – che tutti gli attori sociali pensino e agiscano nella forma dell’“opinione personale”, esplicitata ed enunciata verbalmente. Come scrive Bourdieu nel testo *Progetto di storia sociale delle scienze sociali* (1997), il pregiudizio teorista (o *epistemocentrismo*) – che si esplica ad esempio nella *rational action theory* – non coglie come il problema dell’esplicitazione sia proprio solo dello scienziato sociale, mentre per gli attori sociali vale il contrario: solitamente, chi sa svolgere meglio una pratica è colui che ha più difficoltà a spiegarne il funzionamento.

Bourdieu riprende qui la distinzione durkheimiana tra scienza e arte e sembra così distinguere tra una riflessività pratica, propria degli attori sociali, implicita e tutta rivolta verso l’azione, e una riflessività scientifica, esplicita, che emerge sì dall’azione ma che, ponendo quest’ultima come suo oggetto, si fa riflessività di secondo grado e quindi rompe con essa, autonomizzandosi. Tuttavia – sia detto per inciso – la distinzione tra questi due generi di riflessività non è sempre del tutto coerente nei testi. Bourdieu sembra saldare le “prenozi” di cui parla Durkheim nelle *Regole del metodo sociologico* (cioè gli ostacoli alla costituzione della scienza sociale, come ad esempio l’individualismo metodologico) con il senso comune, inteso come ambito del rapporto immediato, dossico, al mondo, che si traduce politicamente in un’accettazione naturalizzante dello *status quo*. Il risultato è che, da una parte, sembra che solo la pratica sociologica permetta di sottrarsi alla violenza simbolica della *doxa*; dall’altra, che l’opinione collettiva sia di per sé illusoria, e non solo quando essa viene assunta implicitamente nella pratica scientifica. Da questo punto di vista, il principio di gerarchizzazione politico e quello scientifico rischiano di tornare a mescolarsi.

Vi è infine un'ultima caratterizzazione fondamentale della riflessività scientifica. Se nella pratica riflessiva ad emergere non è la singolarità del vissuto del ricercatore bensì la sua posizione nel campo scientifico in relazione a tutti gli altri posizionamenti (scientifici e sociali), allora l'oggetto della riflessività è, propriamente, il campo scientifico. Ma, allo stesso tempo, una tale pratica di oggettivazione, che trova nella storia sociale delle posizioni sociologiche la sua arma principale, non può essere lasciata alla sola sorveglianza del singolo scienziato sociale. Per Bourdieu la riflessività può essere effettiva solo se istituzionalizzata, cioè se essa viene esercitata attraverso il costante confronto con i propri pari all'interno del campo scientifico secondo delle regole condivise. In ultima analisi, dunque, il campo scientifico si rivela essere al contempo il soggetto e l'oggetto della riflessività, che, per essere oggettiva, esorbita l'opera singolare del ricercatore e riguarda la storia collettiva di una disciplina nel suo rapporto di autonomia relativa rispetto alle determinanti sociali. Questa riflessività scientifica, tuttavia, ha bisogno di essere istituita per risultare efficace; è per questo che Bourdieu termina l'ultimo saggio della raccolta *Sulla riflessività* con un appello ad una “*Realpolitik* scientifica”, nei termini di una “trasformazione dell'organizzazione sociale della produzione e della circolazione scientifica” (p. 88). Non è insomma con una “predica epistemologica” che è possibile garantire un progresso della scienza sociale, bensì attraverso “forme socialmente istituite di comunicazione” che garantiscano innanzitutto la “comunanza di problematica” (p. 89).

Bibliografia

Pierre Bourdieu, *Il mestiere di scienziato. Corso al Collège de France 2000-2001*, Feltrinelli, Milano 2003

–, *Homo academicus*, Edizioni Dedalo, Bari 2013

Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico*, in Émile Durkheim, *Le regole del metodo sociologico – Sociologia e filosofia*, Edizioni di Comunità, Milano 1963, pp. 1-133

Link utili

<https://www.meltemeditore.it/catalogo/sulla-riflessivita/>

Matthew Davidson, *About Haecceity: An Essay in Ontology*, Routledge, London 2024, pp. 154, ISBN 9781032575148

Carla Peri
Università degli Studi di Padova

Haecceities have often been portrayed as obscure entities. Various conceptions of *haecceities* have emerged in the literature, leading to confusion and debate over their precise ontological status. Nonetheless, as argued in the book, it seems that *haecceities* can constantly serve a key philosophical function: they are the principles of individuation for particular objects. In other words, *haecceities* are invoked to explain what makes an individual—say, Socrates—the very individual he is. Thus, *haecceities* mark the singularity and individuality of particular objects.

The book is structured into three main parts. First, there is a historical investigation into the significant approaches to *haecceities* that have been defended in the literature (Chapter 1). Second, it offers a clear and systematic presentation of the different accounts of *haecceities* developed in contemporary philosophy, focusing on questions regarding the nature and existence of *haecceities* (Chapters 2–5). Finally, going beyond the investigation of the nature of *haecceities*, the book includes a discussion on the epistemology of *haecceities* (Chapter 6) and a consideration of their potential applications in philosophical debates (Chapter 7).

Chapter 1 surveys historical views on *haecceities*, from John Duns Scotus to Gary Rosenkrantz (1993). This overview traces the evolution of *haecceities*, from their early understanding as individual substantial forms under Aristotle's hylomorphic framework to their later treatment as properties in 20th-century philosophy.

Chapter 2 begins an investigation into the nature of *haecceities*, a discussion that extends through chapter 5. It outlines three main views. The first, Partism, holds that *haecceities* are parts of objects, whether understood in a hylomorphic sense as substantial form or as tropes (particularised properties) or bare particulars (Chisholm (1990)) in non-hylomorphic frameworks. The

second view sees *haecceities* as primitive properties: unanalysable properties that do not include individuals as constituents but function to individuate. This position is defended by philosophers such as Plantinga (1975), Adams (1979), Rosenkrantz (1993), and Diekemper (2015). The third view is Constituentism, where haecceities are properties exemplified by individuals, with the individual as a constituent. The author distinguishes between slot-theoretic Constituentism, where a *haecceity* is formed by placing an individual in an identity relation, and *sui generis* Constituentism, given a *sui generis* abstract object, being identical with *x*, Socrates is plugged into it. Matthew Davidson sustains that Constituentism is the best option available. The arguments proposed at the end of the chapter are developed in two distinctive ways. First, he discredits the viability of the Partist View. The author expresses scepticism towards tropes or substantial forms, finding it implausible that properties are simply a collection needing a bare or thin particular to hold them together. Additionally, the author rejects Chisholm's view that haecceities are point-sized objects located within substances, as this would exclude the possibility of *haecceities* for abstract objects. Second, he discredits the primitivist account by expressing the possible virtue of Constituentism. In particular, Constituentism is preferable to primitivism because it provides a more precise account of the qualitative-quidditative distinction, allows for a uniform semantic treatment of rigid terms, and explains similarities between different *haecceities*. Moreover, constituentism offers a more coherent account of how we grasp the haecceities of ordinary objects and aligns with the principle of no necessary connections between distinct existences.

Chapter 3 presents arguments for the existence of *haecceities*, divided into two types. On the one hand, Individuative arguments defend *haecceities* based on their metaphysical role in individuation. It is worth noting that the arguments rely on the individuate power of haecceities in the sense of the ability to discriminate between objects metaphysically. Indeed, the author proposes the main arguments in favour of the existence of *haecceities* as entities able to provide a ground for the distinction between indiscernible objects (Adams (1979), Diekemper (2009)). On the other hand, with Semantic arguments, the author considers that *haecceities* can

serve as the semantic contents of linguistic expression, e.g., proper names like Socrates or indexical like “I”, “this”, and “that” (p. 60). Additionally, haecceities help interpret quidditative predicates like “is Socrates” and give truth conditions for modal sentences, strengthening their role in semantic theory (p. 62). The author ends the chapter's discussion by providing an intense reply to the principal objections against the existence of haecceities proposed by the philosophical literature.

Chapter 4 classifies properties into qualitative and non-qualitative (quidditative) properties. The author argues that the constituentist distinction between qualitative and quidditative properties is superior to alternative views. For example, the linguistic view (Adams, 1979), the entailment view (Hawley, 2009), the dependence view (Ingram, 2019), and the relational view (Vera Hoffmann-Kolss, 2019), each offer competing accounts, but constituentism provides a more robust explanation by grounding quidditative properties in having particular objects as constituents.

Chapter 5 closes the discussion on the nature of *haecceities* and addresses whether they can exist unexemplified. It examines the ontological dependence relation between *haecceities* and the individuals they individuate. The debate centres on whether sufficient reasons exist to affirm or deny the existence of unexemplified *haecceities*.

Chapter 6 focuses on the epistemology of *haecceities*, precisely our ability to be acquainted with them. The author engages with arguments both for and against the possibility of accessing and grasping haecceities (Rosenkratz (1993), Chisolm (1976)). After analysing the reasoning behind both positions, the author concludes that it is possible to grasp and be acquainted with *haecceities* in the case of material objects.

Finally, Chapter 7 explores the application of haecceities, particularly with Ingram's presentist account of time (Ingram, 2016, 2018, 2019), which incorporates *haecceities*. Roughly, Presentism about time is the view that there are no past and future entities, just present, and entities in the present exist. *Haecceities* might come into help in this type of account since, with analogous argumentation for the cross-worlds, counterfactual accounts (Plantinga (1975), Adams (1979)), it is possible to justify the truth of propositions that have past or future entities as a constituent (e.g., <Socrates was a

philosopher>). The chapter has two aims: first, to demonstrate the use of haecceities within a contemporary philosophical debate; second, to assess the strengths and weaknesses of Ingram's position.

In *About Haecceity*, Matthew Davidson explores critical arguments concerning the nature and metaphysical functions of *haecceities* while presenting arguments for his preferred account. *Haecceities* are considered properties instantiated by individuals. In particular, the haecceity of an individual, say Socrates, is the property “being Socrates” instantiated by Socrates and nothing else. As explained in Chapter 3, *haecceities* serve two key metaphysical roles: individuating and representing individuals in possible worlds where those individuals are absent, helping explain the truth of modal statements and identity across possible worlds (e.g., Matthew Davidson being a philosopher in the actual world, @, but an FBI detective in a possible world w1). In Chapter 3, Davidson supports Constituentism, arguing that *haecceities* are relational properties of the form “being x”, where an individual instance, like Socrates, is a constituent of the property. Therefore, Constituentism is requested to provide a valuable reading of the two prominent metaphysical roles of *haecceities*. First, *haecceities* must accomplish an individuating role. While defending the existence of *haecceities* and providing arguments in support of their existence (§3.1), it is worth noting that the author finds it difficult to justify their existence purely based on their individuating power in terms of Singleness (§3.1.1). Instead, he finds the individual arguments from Distinctness more robust. Despite reluctance, it is possible to characterise individuation in terms of Singleness. In particular, following Lowe (2012), individuation can be characterised as an asymmetric dependence relation where an entity (the individuator) determines or fixes the identity or nature of a particular individual, resulting in that individual being individuated. In other words, individuation determines that, given a single individual, say, Socrates, Socrates is the very individual he is. Once individuation is characterised as an asymmetric dependence relation that determines the nature of Socrates, it seems plausible to argue that such an explanation cannot always be brute, giving value to the individuating power of haecceities for individuals' Singleness. However, if individuation is accounted for in this way, and Constituentism

is assumed, then *haecceities* lose their individuating power from Singleness. In effect, if *haecceities* have individuals as constituents, they cannot serve as individuators since they presuppose the individuals that are supposed to be individuated as a constituent of the *haecceity* itself. A similar problem arises with Adams' account of *haecceities* (Adams, 1979).

Second, *haecceities* are considered proxies of individuals in possible worlds (Plantinga, 1975). For this to work, as the author considers in Chapter 5, *haecceities* must exist in all possible worlds, even without their individuals, implying that *haecceities* are necessary while individuals are contingent. Davidson's Constituentism leans toward rejecting uninstantiated haecceities, as individuals play an essential role in the constitution of their *haecceities*. Notably, haecceities require their individuals to come into existence, determining a form of ontological dependence between individuals and their *haecceities* (Koslicki, 2012). However, Davidson proposes (§5.2.1) that even if Socrates is an essential constituent of "being Socrates", this relation could hold without Socrates' existence. Yet, in a similar vein to Williamson (2013), one might ask: how does haecceity maintain its strict relation to its individual if the individual is absent? A clarification on how the relation of constitution is maintained despite the individual absence could have been valuable.

Overall, Matthew Davidson's investigation in *About Haecceity* is clear and well-structured. It thoroughly explores haecceities, evaluating the various accounts and their implications within contemporary philosophical debates. By beginning with John Duns Scotus, Davidson offers a historical and conceptual lens through which to understand the evolution of *haecceities*. The work stands out as a focused study on the nature of *haecceities*, making it both a valuable guide and a critical resource for those wishing to engage with these entities' complexities, strengths and limitations. In addition to offering a comprehensive historical and philosophical analysis, Davidson's work suggests future research. His arguments clarify longstanding issues and open new avenues for exploring the role of haecceities in metaphysics, particularly in the context of modal, identity theories, and epistemology.

Bibliography

Robert Merrihew Adams, *Primitive thisness and primitive identity*, «Journal of Philosophy», 76, 1/1979, pp. 5-26

Matthew Davidson, *About Haecceity: An Essay in Ontology*, Routledge, London 2024

Kathrin Koslicki, *Varieties of ontological dependence*, in Fabrice Correia & Benjamin Schnieder (eds.), *Metaphysical grounding: understanding the structure of reality*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, pp. 186

E. Lowe, *Asymmetrical dependence in individuation*. In Fabrice Correia & Benjamin Schnieder (eds.), *Metaphysical grounding: understanding the structure of reality*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, pp. 214

Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford 1974

Timothy Williamson, *Modal Logic as Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford 2013

Francesco D’Isa, *La rivoluzione algoritmica delle immagini. Arte e intelligenza artificiale*, Luca Sossella Editore, Roma 2024, pp. 160, € 15.00, ISBN 9791259980601

Elisa Gremmo
Università degli Studi di Padova

Il volume *La rivoluzione algoritmica delle immagini* è stato pubblicato a marzo del 2024 e nel panorama italiano ha svolto il ruolo di catalizzatore di tutte le riflessioni che negli ultimi due anni hanno riguardato il rapporto tra arte e intelligenza artificiale.

I temi trattati da Francesco D’Isa sono innumerevoli, ma partono dall’impatto con questo nuovo strumento che è l’IA. Lo scetticismo iniziale che si riscontra solitamente nell’accogliere una nuova tecnologia, come è avvenuto per la fotografia o altri software come Photoshop, segue solitamente tre fasi: in un primo momento si ha la novità dello strumento, seguita dalla preoccupazione che il nuovo mezzo decreti la fine di quello vecchio e, infine, l’ampia diffusione della tecnica ne normalizza l’uso. Per quanto riguarda l’IA – o meglio, i software basati sul *machine learning* che creano immagini a partire da un comando testuale (TTI, *text-to-image*) – questi strumenti si stanno diffondendo con una velocità molto elevata e il loro potenziale di sviluppo sta sia nella qualità, quindi la precisione tecnica di esecuzione, sia nella velocità, che è già attualmente superiore a quella di qualsiasi essere umano. I TTI sono “dei modelli algoritmici basati su enormi quantità di dati creati dagli umani, su cui lavorano su base statistica allo scopo di rispondere con successo alle nostre richieste” (p. 16). Nello specifico, i dati vengono utilizzati solo in fase di addestramento, i software in sé non li include. D’Isa, quindi, afferma che l’IA non ha intenzione di comunicare nulla e che la responsabilità del messaggio è dell’utente che plasma e sceglie il risultato. In questo senso si può sostenere che non si tratta di uno strumento di conoscenza, quanto di un’amplificazione di conoscenza, per questo “possiamo considerare i dati del training come il punto di partenza e forse persino il materiale utilizzato, ma non come il risultato” (p. 57).

Una delle domande fondamentali proposte da D’Isa è se sia possibile fare arte con questo nuovo mezzo. Per rispondere ripropone le opinioni contrastanti sulla fotografia di Baudelaire e di Benjamin. Il primo riteneva infatti, che la facilità di realizzazione potesse moltiplicare le opere dozzinali e che la fotografia non potesse dare luogo a opere d’arte. Benjamin, invece, è riuscito a cogliere l’effetto che la fotografia avrebbe portato nel mondo sottovalutando tuttavia la capacità del mercato di gestire l’assenza di unicità dell’opera. Secondo D’Isa, il tempo ha posizionato la tecnica della fotografia accanto a tutte le altre, mostrando come un media non ne debba escludere necessariamente un altro. Inoltre, nonostante la facilità di utilizzo dello strumento, non è scontata la possibilità di creare delle buone immagini e meno ancora delle opere d’arte.

Per quanto riguarda la realizzazione vera e propria delle immagini, spesso tramite le TTI vengono raffigurati dei soggetti stereotipati, al punto che per l’artista è problematico uscire da un’estetica *mainstream*. A ciò si aggiunge la difficoltà dello scrivere un *prompt* adeguato: vengono fatte prove, riscritture, mutazioni linguistiche, variazioni e serve occhio per capire la direzione da prendere; è quindi necessario imparare la loro lingua. Scrive D’Isa: “L’apporto più originale del/della *prompter* sta probabilmente nella creazione del dialogo con la macchina, che non coincide né con una conversazione umana né con un linguaggio codificato con esiti univoci e prevedibili come accade nella programmazione” (p. 32). Fondamentale è poi l’elemento della post-produzione, in cui l’immagine risultante viene ritoccata manualmente dall’autore.

Per quanto riguarda invece i soggetti dell’immagine, è bene specificare le TTI non copiano, ma ne plasmano di nuovi. La probabilità di una riproduzione identica a un dato del *dataset* è molto bassa e solitamente avviene tramite una istigazione del *prompt*. Può capitare una rappresentazione verosimile di soggetti estremamente noti (come la Tour Eiffel o la Gioconda), ma non si tratta di una copia più di quanto l’opera di un pittore caravaggesco lo sia di quella del Caravaggio. Continua D’Isa: “Certo, un’opera fatta con TTI non può nascere senza quelle di cui si è cibato il software, ma, ancora una volta, qualunque arte dipende dal passato” (p. 38). Per quanto riguarda invece lo stile delle immagini generate artificialmente, nonostante le TTI siano tecnicamente

competenti, tendono a sintetizzare delle immagini idealizzate e senza difetti, spesso stereotipate e prive di originalità.

Un'altra domanda che viene affrontata nel testo è se sia necessario essere coscienti per creare un'opera d'arte. La prima questione che viene specificata è che il concetto di diritto d'autore è più legato a uno status economico che alla natura dell'autorialità, che è più un processo in continuo divenire. L'essere umano si proclama autore perché ha il vantaggio (e la possibilità) nel farlo, ma se la macchina ottenesse qualche forma di coscienza e volontà potrebbe, allora a sua volta, intaccare questo primato umano. Un caso emblematico è stato quello del dialogo tra il ricercatore Blake Lemoine e il *chatbot* LaMDa che ha creato scalpore per la somiglianza con un dialogo tra due persone. Ma a tal proposito scrive D'Isa: che “questo gioco di somiglianze e differenze mi fa presumere che LaMDa non sia senziente come un uomo o un animale, data la sua immensa differenza fisica e strutturale; è un modello algoritmico basato su enormi quantità di dati creati dagli umani, su cui lavora su base statistica allo scopo di imitare il nostro linguaggio. Il suo unico orizzonte di senso sono gli input umani e su di essi basa il suo apprendimento ed evoluzione” (p. 47-48).

Nonostante la non-senzienza delle IA è possibile chiedersi se le TTI possano essere considerate come degli autori o degli strumenti, e secondo D'Isa, esse non sono più co-autori di quanto lo possa essere un pennello, aggiungendo inoltre, che quest'ultimo lo possa essere più di quanto lo si possa credere. Infatti, i software sono privi di qualunque propulsione autonoma di originalità, ma la tecnologia di per sé non è neutra. Lo strumento possiede quindi una volontà propria con cui venire a patti, perché interiorizza e rilascia in eredità antiche conoscenze che si palesano solo con l'uso.

Quindi, l'apporto inventivo in un'opera non si limita a quello dell'autore umano: “Ogni strumento e tecnica contiene in sé un ‘inconscio’ che deriva dalla cultura in cui si è sviluppato o che ha attraversato” (p. 140). Le opere andrebbero quindi considerate più come scoperte che come invenzioni. È chiaro che se ampliassimo il concetto di autore fino a farlo coincidere con qualsiasi rapporto di causa-effetto, diventerebbe inutilizzabile, ma limitare il privilegio dell'autorialità agli esseri umani è qualcosa di determinato esclusivamente da ragioni storiche, antropocentriche e soprattutto economiche. In questo

senso non si può parlare di una nuova creatività delle IA, ma sicuramente di una rottura dell'abitudine interpretativa del concetto di autore.

Il concetto di autore, infatti, cambia in base al contesto sociale in cui viene preso in considerazione e spesso in virtù delle innovazioni tecniche. La storia del diritto d'autore ha avuto una svolta nel 1710 con Diderot, il quale ha proposto di trasferire i diritti intellettuali dalla gestione monarchica ai rispettivi autori. Questa posizione si è concretizzata con la legge *Le Chapelier* che garantiva i diritti d'autore per cinque anni dopo la morte. Nel tempo, questo periodo si è progressivamente prolungato fino a quando, nel 1998, con il *Mickey Mouse Protection Act*, ha raggiunto i 70 anni di tutela dopo la morte dell'autore. Alcuni ritengono che le attuali legislazioni sui copyright limitino la creatività e l'innovazione, che non garantiscano una giusta remunerazione agli autori e che siano solo a vantaggio delle aziende. Per altri, invece, sono un diritto insostituibile, al punto che sono state molte le proteste contro l'inserimento nei dataset di allenamento di immagini coperte da copyright.

La creazione dei dataset di allenamento comporta diversi problemi oltre a quello citato. Le macchine imparano da enormi quantità di dati che sono inevitabilmente influenzati da *bias* culturali e sociali. Vengono infatti condizionati da chi li crea, chi li etichetta e chi li seleziona per l'allenamento. I set di dati sono spesso a favore di USA, Canada e Cina, perché questi paesi producono più contenuto o sono più avanzati rispetto a queste tecnologie. Solo una maggiore diversità nei dati può garantire di mitigare l'effetto riproduttivo del pensiero dominante. Inoltre, in alcuni paesi certe tematiche vengono considerate inadeguate o tabù (per esempio, pornografia, violenza, razzismo, blasfemia, omofobia, ecc.) e quindi vengono filtrate e bloccate secondo parametri che non sono universali.

Uno dei grandi rischi dell'IA è proprio quello di diventare uno strumento in mano ai monopoli, sempre più elitario sia nello sviluppo sia nell'utilizzo. Infatti, riguardo alla questione dei copyright sopracitata, D'Isa ritiene che blindare i dati renderà maggiormente inaccessibile ai più questi strumenti: i grandi gruppi editoriali che si fanno carico delle preoccupazioni degli artisti riguardo ai copyright (anche se quest'ultimi non ne trarrebbero un grosso guadagno), rischiano di acuire la

minaccia del monopolio perché danneggiano i software opensource. Per lo stesso motivo, ossia a causa di una gestione dall'alto delle IA e per l'impossibilità di modificare i dati dal basso, rischiano di incancrenirsi anche i *bias* cognitivi presenti nei dataset. Sarebbe auspicabile uno sforzo nazionale per mettere le AI gratuitamente a disposizione del pubblico, proprio perché sono programmi che si basano sui dati della collettività.

Un altro grande rischio delle IA è quello della perdita dei posti di lavoro. Uno studio, ovviamente ipotetico, prevede dopo l'avvento delle IA un aumento del 7% del PIL mondiale a cui corrisponderebbe una perdita di 300 milioni di posti di lavoro. Un'interpretazione di questo dato (di previsione, non reale) è che se ci sarà un arricchimento globale sarà solo a vantaggio di pochi. Ma questo, come in quasi tutti i contesti, dipende dalla gestione del contesto sociale e non delle IA.

In questo senso, l'Unione Europea nonostante sia indietro nello sviluppo delle IA, è avanti rispetto alla loro regolamentazione. Al momento della scrittura del libro, la norma non era ancora stata approvata e aggiornata, ma i rischi erano già stati categorizzati da minimi a inaccettabili.

L'ultimo rischio che viene preso in considerazione da D'Isa è quello dell'impatto ambientale. Uno studio del 2019 ha mostrato come l'addestramento di un grande modello linguistico di IA ha prodotto circa 284.000 di tonnellate di CO₂. Inoltre, la generazione di 1000 immagini equivale in anidride carbonica a guidare un'utilitaria a benzina per 6,6km. Infine, un ultimo dato rilevante è quello dell'archiviazione dei dati: si stima che nel 2022 il mantenimento del cloud abbia avuto un impatto superiore a quello dell'industria aeronautica globale.

Come è stato possibile osservare, il libro *La rivoluzione algoritmica delle immagini* esplora in modo chiaro e puntuale tutti i temi legati all'intelligenza artificiale e all'arte. Fornisce un quadro generale della situazione e delle problematiche, fornendone una chiave di lettura estremamente lucida rispetto agli avvenimenti in corso e coprendo un vuoto editoriale del panorama italiano.

**Lorenzo Gasparri, *Filosofia: maschile
singolare. Un problema di genere in
filosofia*, Tlon, Roma 2024, pp. 178,
€ 16.00, ISBN 9791255540076**

Jacopo Cecon
Università degli Studi di Padova

“Stai zitta putt*! Non sai niente” (p. 106): queste sono le parole che un professore ha rivolto a Juliette Ferry-Danini, all’epoca ricercatrice, a conclusione di un evento pubblico a Londra; espressioni ingiuriose e offensive che sono solo una delle forme di violenza che l’attuale ricercatrice post-dottorato del FNRS presso l’Université Catholique de Louvain in Belgio ha dovuto subire nel corso della sua carriera accademica. Si può pensare che quello di Ferry-Danini sia un caso isolato, che possa capitare a tutt’è, o che magari sia stata lei a incalzare il blasonato docente, invece non è così; il suo è uno dei tanti esempi di violenze e discriminazioni che ancor’oggi una donna è costretta a subire qualora avesse la malaugurata idea di affacciarsi alla carriera accademica. Se poi questa carriera ha a che fare con la filosofia, *l’omnium mater artium* (madre e non padre appunto, perché la filosofia è femmina) per eccellenza, si rimane tutt’è di stucco. “Com’è possibile? – ci si chiede – i professori di filosofia fanno discriminazioni di genere?” Ebbene sì, nemmeno loro ne sono immuni e il fatto che non abbiano mai voluto confrontarsi con tali questioni ne è una prova evidente. Come agire dunque? Di certo non si può andare a scovare i singoli casi come in una fantomatica caccia alle streghe, o meglio agli stregoni, perché il problema è ben più esteso e radicato di quanto si possa immaginare. Basti pensare alla sicumera e alla presunzione che aleggia negli ambienti filosofici universitari dove tutti, docenti, ricercatori e in alcuni casi anche studenti, si ritengono al di sopra di certe questioni vista l’aura quasi divina che aleggia sopra il loro oggetto di studio; insomma “Da noi queste cose non succedono” (p. 113) è il motto dell’Accademia, derivante da un certo cameratismo tra i filosofi refrattari nell’ammettere che la loro disciplina e buona parte dei loro comportamenti sono il frutto di quei *bias* su cui da anni si arrovellano gli studi di genere e i femminismi.

Le difficoltà e le discriminazioni che una donna deve affrontare in ambito accademico sono solo una delle diverse questioni analizzate da Lorenzo Gasparrini nel suo ultimo libro *Filosofia: maschile singolare. Un problema di genere in filosofia*. Nelle pagine iniziali del testo l'autore si definisce un "filosofo uomo, bianco e cisgender" (p. 17), a cui è da aggiungere "eterosessuale", visto che nel 2024 l'orientamento sessuale è ancora un fattore discriminante, e lo fa non tanto per rivendicare la sua appartenenza a una élite culturale, ma come esempio di onestà intellettuale e massima disponibilità nel voler criticare e smantellare l'insieme di credenze e miti ingannevoli che hanno contribuito ad alimentare quel falso privilegio. Il suo interesse per gli studi di genere è iniziato negli anni di studio all'Università quando, approfondendo le ricerche sul rapporto tra corpo e linguaggio in vista della tesi, ha constatato che diverse filosofe si erano dibattute sull'argomento, ma che la loro opinione non era mai stata presa seriamente in considerazione. Le tematiche femministe erano del tutto assenti, c'erano pochissime filosofe donne e il dibattito contemporaneo era ridotto al minimo. Non stiamo parlando di un secolo fa, ma del 1998; alle soglie del nuovo millennio la filosofia accademica "sembrava camminare, muoversi, agire ma era in realtà addormentata, incapace di relazionarsi sensatamente col mondo circostante" (p. 15). Se per certi versi la situazione non è cambiata molto, nonostante siano passati più di venticinque anni, è altrettanto vero che, anche grazie a organizzazioni, dibattiti e incontri extra accademici, le voci di pensatrici femministe quali Butler, Cavarero, Murdoch e Irigaray hanno acquistato sempre più importanza sino al punto da inquadrare il vero problema: la questione del corpo in filosofia. Non tanto del corpo come oggetto di speculazione, precisa Gasparrini, ed è questa la sua tesi principale, quanto il corpo del filosofo, il corpo di chi pensa. Ovviamente maschio, bianco e che pretende di fare filosofia anche per chi non ha il suo stesso *soma*. L'essere uomini bianchi cisgender per oltre trentacinque secoli di storia della filosofia è stato un fattore di condizionamento molto e forse troppo forte per tutti i filosofi; "penso dunque sono", ironizza l'autore, ha sempre significato "penso dunque maschio": detto altrimenti, il pensare è una prerogativa fallica. Questo primato fallocentrico della filosofia MaWhiCh (*male white cis het*) è stato il vettore guida lungo tutto il corso storico che ha generato ogni forma di discriminazione

nei confronti del corpo della donna. È noto che per Aristotele la donna non fosse altro che beccera materia predisposta ad accogliere il liquido-forma dell'uomo, per Agostino e altri padri della Chiesa la moglie doveva essere sottomessa al marito che, a seconda della giornata, poteva decidere di passeggiare con lei al guinzaglio; e così via sino all'età dei Lumi, dove Kant riteneva la donna priva di Ragione al pari di Fichte secondo cui ella non era né "speculativa" né dotata di dignità, a meno che, ovviamente, quest'ultima non la ricevesse dall'uomo. Nell'attenta analisi di Gasparrini è evidente come il canone della filosofia, per il quale le donne avrebbero sviluppato una qualche forma di pensiero filosofico solo dopo la Seconda guerra mondiale, sia sempre stato androcentrico e l'appartenenza di genere non sia mai stata ritenuta "*una caratteristica determinante degli stessi filosofi* come oggetto di critica disciplinare" (p. 83). Questo canone da fin troppo tempo in vigore non è più in grado di fornire gli strumenti per un'analisi critica della realtà e di certo non incoraggia le donne allo studio della filosofia; anzi, come espressione di un sistema culturale fortemente patriarcale tende, al contrario, ad escluderle dal pensiero critico non mettendole di fronte alla loro storia, perché di fatto pensatrici quali Elisabetta di Boemia o Charlotte Witt sono tutt'oggi pressoché ignorate. Si tratta allora per Gasparrini e il vasto numero di autori di cui si serve per sostenere le sue tesi, di compiere una paziente opera di riscrittura del canone MaWhiCH per dare voce alle filosofe, alle questioni di genere e alle tematiche femministe sino ad ora non ritenute degne di carattere filosofico. Come poterci riuscire con successo? Non di certo con soluzioni drastiche come eliminare dalla storia dei concetti pensatori quali Kant o Hume che, se da un lato è indubbio siano stati dei grandi filosofi, è altrettanto vero che si sono dimostrati completamente ciechi agli orrori e ai mali diffusi nella società dell'epoca. Sottolinea l'autore: "Quello che ha fatto danno è la loro eredità, il loro essere riprodotti costantemente e senza critiche fondamentali per secoli, all'interno di una tradizione di pensiero maschile e maschilista che ha riprodotto non solo il loro pensiero e la loro posizione, ma anche quelle fondamenta di potere discriminante per genere che era nella loro cultura" (p. 63). Altrettanto inutile sarebbe opporre alla storia della filosofia una contro storia fatta di sole filosofe perché allo stato attuale la prima ne uscirebbe sempre vincitrice, con il rischio che la seconda venga

completamente espulsa dai dipartimenti universitari o dalle aule scolastiche. La soluzione proposta da Gasparrini è analizzare i concetti fondamentali che la filosofia ha prodotto nel corso dei secoli e di porli in una prospettiva di genere per vedere, infine, in quali modi e misure possano essere ancora utili. Se, ad esempio, la concezione aristotelica di ragione come prerogativa maschile non ha più presa sull'attualità, l'etica dello Stagirita risulta priva di connotati sessisti e ancor oggi di grande rilievo e interesse. A questa rilettura del canone, senz'altro più efficace di una semplice opposizione del modello androcentrico a un contro-canone femminile, Gasparrini affianca un'operazione di decostruzione delle convenzioni e delle abitudini dell'Accademia. Vale a dire che egli non intende cacciare dalle aule universitarie docenti e filosofi la cui colpa è di non essere consapevoli dei costrutti patriarcali che li influenzano, ma di educare lentamente anche loro a una prospettiva di parità di genere, di inclusività e rispetto di tematiche altrettanto filosofiche quali gli studi di genere, le filosofie femministe e il pensiero queer.

A nostro avviso, si ritiene che le tesi presentate da Gasparrini nel suo libro siano davvero apprezzabili e condivisibili perché, a differenza di altri autori, non si limita a una mera ricognizione dello stato dell'arte o a una constatazione di carattere storico circa l'esclusione delle donne dalla storia dei concetti, ma cerca di individuare delle soluzioni concrete al problema delle discriminazioni di genere. Certo, organizzare convegni o preparare progetti di ricerca prestando attenzione a un'adeguata rappresentazione di genere, o segnalare le "tossicità di genere" presenti in certi scritti o relazioni sembrano essere degli strumenti irrisori dinnanzi all'estensione del problema; "far ammettere a un filosofo di qualsiasi livello che le sue espressioni sono possibili veicoli di discriminazioni di genere" (p. 147) può apparire ancora come un risultato lontanissimo; eppure, qualcosa è cambiato. Per quanto manchi una facoltà a loro appositamente dedicata, gli studi di genere vengono trattati in diversi corsi di laurea e dal 2022 è nato il bando di dottorato nazionale in *Gender Studies* con la filosofa femminista Francesca Romana Recchia Luciani come coordinatrice. Quelli che sembrano dei piccoli traguardi in realtà sono delle vittorie su larga scala se si pensa alla situazione accademica di qualche decennio fa, e ciò che conta più di tutto

è che la macchina queer si sia messa in moto: fermarla ora è pura utopia.

Bibliografia

Annamaria Loche, Alessandro Peroni, Laura Sanò (a cura di), *Leggere le filosofe*, Ibis, Como-Pavia 2024

Link utili

<https://sheroccofestival.it/>
<https://laricerca.loescher.it/la-filosofia-una-cosa-da-maschi/>
<https://www.indiscreto.org/filosofia-per-soli-uomini/>

**John Hacker-Wright, *Philippa Foot's
Metaethics*, Cambridge University Press,
Cambridge 2021, pp. 66, € 18.84,
ISBN 9781108713290**

Chiara Pellegrini
Università degli Studi di Padova

The book *Philippa Foot's Metaethics*, written by John Hacker-Wright, frames Philippa Foot's ethical naturalism focusing on her use of the grammatical method, and goes on to discuss a possible collaboration between Neo-Aristotelian metaphysics and Neo-Aristotelian ethical theory.

In the *Introduction* (pp. 1-2), Hacker-Wright points out that this study “presents an interpretation and defense of Foot's ethical naturalism that is at odds with what is ordinarily understood to count as a version of naturalism” (p. 1). He also examines her use of the grammatical method, “derived from Ludwig Wittgenstein's later philosophy” (p. 1), which shapes Foot's late work on natural normativity, *Natural Goodness* (Foot 2001).

In Section 2, *Goodness and the Grammatical Method* (pp. 2-16), Hacker-Wright clarifies Foot's mature metaethical view by contextualising her work. Some misconceptions of Foot's stem from a misinterpretation of Wittgenstein's later philosophy. Hence, he sets Foot's philosophical proceeding within a framework that includes fellow Wittgensteinians, namely Peter Geach and G.E.M. Anscombe. The author highlights the crucial role played by the grammatical method in Foot's perspectives “on goodness, its role in describing living things, and the importance of human nature for ethics” (p. 1) – the approach being directly linked with Wittgenstein's *Philosophical Investigations*.

Hacker-Wright proposes a reading “that matches its employment by fellow Wittgensteinians who influenced Foot's reception of Wittgenstein, Anscombe, and Geach” (p. 3). Such an investigation aims to “road map of how we employ an expression that can guide us as we reflect philosophically about goodness” (p. 5).

Foot introduces the role of the speaker in understanding the sense of “good” and the notions of primary and secondary

goodness, where the former concerns living things and their parts, while the latter relates to things that are “said to be good for living things (including ourselves)” (p. 6). There is a sense in which “good” and “bad” can be used in a predicative way, even if there is a subordination to their attributive use. Her grammatical investigation is crucial for further comprehension of the nature of goodness, since it not only emphasises the confusion which arises from the understanding of goodness simply as a property, but also points out “different categories of goodness, associated with meaningful expressions of goodness: speaker-relative goodness, natural goodness, and secondary goodness” (p. 8).

Using the grammatical method is not just formulating rules but acknowledging what results we can have by using some concepts. What is at stake is a kind of practical ordering which largely depends on “our having coherent goals in using the terms” (p. 13). The argument concerns “the application of our language, the place our terms occupy within our practical life” (p. 15): there is no application for *goodness simpliciter*, “but there is primary goodness in application to living things and secondary goodness in relation to them, as well as a speaker-relative sense of ‘good’” (p. 16). Foot’s goal is “to arrive at the grammar that is necessary for insight into the sort of goodness that can help us get a clear view of the moral evaluation of human actions” (p. 16).

In the third section, *Placing Ethics in Human Life* (pp. 16-44), Hacker-Wright discusses Foot’s “idea that goodness has a primary application in relation to different sorts of living things, including human beings” (p. 1). Foot’s approach connects what is goodness for human beings and what they are themselves, since “the human good is distinctive *in its content*” (p. 17, my emphasis). For example, while the good of an animal or plant is being fitted for reproduction, choosing not to have children is not necessarily bad. As Foot herself underlines, “the idea of the human good is deeply problematic” (Foot 2001, p. 43). Hacker-Wright aims to show that, by following Foot, we can avoid the risk of falling either in the direction of a natural law theory with too conservatory features or in evolutionary accounts of human psychology (p. 17).

Together with the work of Anscombe and Geach, the author underlines the importance of the work of Michael Thompson on the grammar of judgements in Foot’s mature

ethical naturalism, and he widely addresses Thompson's point of view, moving from Anscombe's suggestions "works out a detailed grammar of vital descriptions" (p. 20). Thompson's grammatical framework, which Foot also adopts, "draws a connection of logical dependency between our descriptions of individual actions done by living things and the life-form to which those living things belong" (p. 22). There is a peculiarity of the notion of life-form, which operates in its grammar in a way which is not comparable to concepts implied in empirical biology.

Following Thompson's view, Foot agrees that "we make covert reference to our form of life in even the simplest judgments that attribute vital activity to ourselves or to other humans" (p. 27): there is always a background under which we analyse a human action, namely the one of the life-forms. In fact, "human beings have distinctive capacities that are exhibited in the actions of individual human beings" (p. 27) and they preserve their individuality by being able to reason and to choose. Foot sees this skill as crucial in ethics, which is – in the Wittgensteinian sense – part of human beings' essence: "Otherwise put, getting human beings properly into view requires ethics because in getting a human being into view one is talking about what can (normally) make choices and act well or badly" (p. 28).

In this framework, Foot identifies virtues – the same as the Anscombean Aristotelian necessity – necessary to achieve some good, and Hacker-Wright points out an ambiguity, for this could mean both that virtues "enable us to achieve goods that are specifiable independently, such as well-being" (p. 28) or that they are "necessary because without them we could not achieve a good that consists of a life of virtue" (p. 28) – or even a combination of those two. In his perspective, the third possibility is correct, since Foot saw virtues as instrumentally good and constitutive of virtuous action.

Authors such as Anselm Müller, are convinced that there are "supra-utilitarian" virtues, in cases such as the prohibition of murder, which are linked to recognising the intrinsic value of human life (Anscombe 2008). Hacker-Wright answers by arguing that, first, the virtues that we need to live a good life do not necessarily result in our "well-being", since "courage might require risking one's life to defend friends and family" (p. 29). Moreover, he highlights the constitutive bond between

the virtues and acting virtuously: “The good that hangs on the Aristotelian necessity might be related *constitutively* to human goodness and not only instrumentally” (p. 30).

The virtues Foot enumerates are not necessary merely because their absence would make life worse, rather “our lives would be lacking a distinctively human good” (p. 30). Therefore, these virtues are not simply instrumentally beneficial, but inherently valuable to us as humans. Furthermore, in Hacker-Wright’s perspective, Foot’s account also addresses the aforementioned supra-utilitarian virtues even if, by considering the speaker-relative sense of goodness, she does not provide us with an idea of human value which refers to a mystical one. Foot offers “a grammatical framework that dispels the idea of goodness simpliciter and identifies the goodness question in moral judgment with a sort of natural goodness” (p. 32).

Noteworthy is the discussion of the notion of “human essence”, on which Hacker-Wright underlines Foot’s change in her late philosophy regarding “what is to be a rational animal” (p. 35), suggesting a shift from a more rationalistic view regarding the performance of just acts towards a notion of rationality which “is itself shaped by the human good as something *sui generis*” (p. 35).

In her later view, rationality is internal to our form of life “rather than a standard (self-interest) that is specifiable independently of our form of life” (p. 35): practical wisdom becomes central to this framework being not simply “a disposition to reason so as maximize the overall fulfilment of our interests” (p. 35), but “a disposition to reason well qua human, the perfection of the human power of thinking practically, where this cannot be spelled out to coincide with an independently specifiable standard” (p. 35).

Hacker-Wright claims that considering the grammatical role played by the notion of human nature in Neo-Aristotelian ethical naturalism highlights its engagement “in what can be thought of as transcendental anthropology” (p. 36), which means that “there is a body of knowledge about human beings that is *a priori* and brings into view features of ourselves that are necessary for the possibility of representing ourselves as thinking and acting” (pp. 36-7): the point is to deepen the concept of human self-consciousness. The notion of life-form we employ is a pure one, and “through its application, we

discern different sorts of vital activity in different organisms, which are empirical determinations of the pure life-form concept” (p. 39). There is a second aspect related to our self-understanding, namely “the concept of the life-form I bear” (p. 39). This means that our life form is a priori and “central to the possibility of the self-consciousness of a rational animal” (p. 39).

Neo-Aristotelianism aims at reconstructing the claim that we are rational animals and what it means to have an essence for human beings, which is at the basis of our thinking and acting intentionally: “Our essence yields a distinctive mode of existence that includes the exercise of rational powers to shape our lives. Our essence yields possibilities, though it does so in such a way that there are distinctive excellences that we can acquire or fail to acquire, and nothing in our freedom allows us to escape the relevance of these norms” (pp. 41-42).

Finally, the fourth section focuses firstly on Foot’s understanding of the concept of virtue, central to her ethical framework. Then, discusses the way the notion of *nature* is addressed in *Natural Goodness* and widens it referring to some of Foot’s earlier writings on this subject, also looking at Aquinas’ contribution to the subject matter, which results in “an understanding of moral virtue as the perfection of human appetitive powers” (p. 2), implying that goodness “in one of its central applications to human beings refers to the perfection of our desires, on this version of ethical naturalism” (p. 2).

In this complex conclusive section, Hacker-Wright argues in favour of “a more robust interpretation of human form than Foot or Thompson avow” (p. 53), since “Moral virtues are perfections of our appetitive powers, so these powers are in an important sense naturally directed to morally good acts” (p. 54). He critically discusses what he calls the *strongly sui generis* reading of the human good, “an understanding of the project of naturalism that one can find in John McDowell, Thompson, and Foot on Thompson’s interpretation” (p. 54) in favour of “a sense of the study of human life that does yield substantive results” (p. 54), a perspective he thinks is also shared by Foot (Foot 2001, p. 24; in Hacker-Wright, p. 54). He proposes a *weakly sui generis* perspective, asserting that “there are distinctive standards that apply to human beings qua rational animals, and yet essential features of human beings as rational animals,

including our appetitive powers, determine what it is for us to be good qua human beings” (p. 54).

Giving a different reading of Aristotle from McDowell (pp. 56-58), Hacker-Wright wants to foster collaboration between Neo-Aristotelian metaphysics and Neo-Aristotelian ethical theory “to achieve a full-blooded ethical naturalism” (p. 58). In his perspective, the human good’s goal is “perfecting our appetitive and intellectual powers” (p. 58) by “taking on qualities whereby they respond to our environment in a way that exhibits a principle of reason: They reflect our conception of the good as they reach out to sensible particulars” (p. 58).

In merely sixty-six pages, Hacker-Wright offers a condensed yet complex exploration, beginning with Philippa Foot’s grammatical method and progressing through the reflections of Michael Thompson and Thomas Aquinas to a broader discussion of Neo-Aristotelian theory. The author not only presents his own perspective but also engages with critical debates involving other thinkers – though, in the interest of space, only brief mentions are made in some cases, such as the final, intense exchange with McDowell’s thought. This text is a valuable resource for understanding Foot’s approach in context and gaining an overview of Neo-Aristotelian ethical naturalism. However, given the brevity of the volume, some of the more complex could have benefited from a more detailed discussion.

Bibliography

Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe, *Contraception and Chastity* (1975), in *Faith in Hard Ground. Essays on Religion, Philosophy and Ethics by G.E.M. Anscombe*, ed. by Mary Geach and Luke Gormally, St Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs, Exeter 2008, pp. 170-191

Philippa Foot, *Natural Goodness*, Oxford University Press, Oxford 2001

**Alexander J.B. Hampton (Ed.),
*Friedrich Heinrich Jacobi and the Ends of
Enlightenment. Religion, Philosophy, and
Reason at the Crux of the Modernity,*
Cambridge University Press,
Cambridge 2023, pp. 322, € 87.53,
ISBN 9781009244947**

Mattia Megli
Università degli Studi di Padova

Friedrich Heinrich Jacobi and the Ends of Enlightenment, edited by Alexander J.B. Hampton, represents a significant contribution to post-Kantian philosophy and Jacobi's thought. The volume brings together the perspectives of some of the leading scholars of contemporary debate regarding the studies dedicated to Jacobi. By providing a systematic and interdisciplinary overview, it reevaluates the crucial role Jacobi played within classical German philosophy.

Although Jacobi's position has received neither the quality nor quantity of scholarly attention it deserves, it nevertheless – through his account of the intellectual landscape after the crisis of the Enlightenment – stands at the “crux of modernity” (p. 1). Against the interpretations that focus exclusively on the critical nature of Jacobi's thought, this volume aims to underline the philosophical proposal of the Düsseldorf thinker. Accordingly, it provides various insights into the relevance of his *Unphilosophie*, allowing us to understand why Jacobi represents “one of the best points of entry into the period – if not the best” (p. 5).

The first part of the volume focuses on Jacobi's critique of a particular conception of philosophical reason. B. Crowe highlights the skeptical attitude of Jacobi's *Umwissenheitslehre* toward the history of Western rationalist philosophy, which is incapable of revealing the facts of existence. This tradition, based on a pure and one-sided notion of rationality, turns out to be characterized by a hypertrophic process of abstraction. The *true* reason, described as “finite, context-dependent, and entirely embedded in the totality of living nature” (p. 12), should embrace the idea of a perceptual apprehension of sensible and supersensible truths. In this sense, Jacobi's critique

represents the – philosophical – attempt to point out the limits and the illusion of speculative reason. Therefore, Jacobi “sincerely wore the cloak of the philosophical skeptic” and called philosophy back to its purpose (p. 32).

B. Sandkaulen examines the specificity of Jacobi’s notion of reason, which can grasp the sensible and concrete dimension of the finite subject. One of the main merits of Jacobi’s “double philosophy” (p. 39) lies in his original and unsurpassed critique of systematicity and determinism. Starting from the ambiguity of the relationship between *Grund* and *Ursache*, the logical coherence of Spinozism leads to an unacceptable conclusion: the exclusion of a *causa finalis*. Within this context, Jacobi articulates his *Handlungsmetaphysik*, focusing on the crucial issue of that time: the conflict between the system and freedom. Through his *leap*, which is irreducible to the discursive and mediated form, Jacobi argues that “what counts is praxis within our life-world”, whose self-evidence can only be “vindicated from within the perspective of the one participating in it” (p. 48).

B. Bowman explores the intuitive or perceptual functions that Jacobi attributes to the three faculties of knowledge: sensibility, intellect, which is “*primarily* a principle of self-consciously individual” (p. 51), and reason. The A. emphasizes Jacobi’s realist theory of perception and the relevance of the “discursively unmediated” intellectual self-awareness, the “fundamental form of immediate certainty” (p. 60). Jacobi’s personalist empiricism is thus distinguished both from the anti-intellectualist naturalism defended by Hume, which is incapable of translating factual belief into philosophical certainty, and from Spinoza’s intellectualist naturalism, which is incapable of grasping the implications – of the difference between “being certain and not doubting” – for the nature of the personal self-affirmation, which is “conditional upon the recognition of ideals beyond the intellect itself” (p. 64).

J.J. DiCenso focuses on Jacobi’s attempt to combine a form of immediate rational intuition with the notion of *Glaube*, in relation to Kant’s practical reason. Indeed, the revelation of reality and the miracle of freedom – unlike idealistic systems – represent “nondeterminable and nonpredictable dimensions of self and world” (p. 69). On the one hand, Jacobi’s intellectual intuition represents an effort to overcome the constraints of metaphysical knowledge. On the other hand, however, his

attempt to ground a “direct access to truth and reality” – which risks “collapsing into subjectivism and relativism” – (p. 81) will be more rigorously articulated in Kant’s defense of the practical capacity of reason.

The second part deals with the notions of faith and revelation. A. Acerbi investigates the “ambivalent or highly selective relationship” between Jacobi’s direct realism, based on the certainty of existence, and Christian theology (p. 88). According to Jacobi, the *Grunderfahrung* of the subject represents a “prediscursive anchorage of the mind in actual being” (p. 90). This experience provides the principles that – through their “noetic function” and “normative character” (p. 92) – ground the possibility of thought and action. In conclusion, Jacobi reveals his Platonic heritage in the primacy of an ontological-axiological nature of reason, and in his use of some specific categories, such as “anamnesis and the mimetic relationship between ideas and images” (p. 100).

S.J. McGrath focuses on the debate between Jacobi and Schelling in 1811-15. According to Schelling, Jacobi’s alternative between theism and naturalism rules out the possibility of developing an open speculative philosophy capable of embracing the intelligibility of nature and the idea of a rational theology. This limit lies in the impossibility of moving “beyond rationalism while still remaining answerable to reason” (p. 114). For Jacobi, naturalism necessarily leads to a fatalist philosophy without God. According to Schelling, his naturalism must support theism, the coexistence of nature, personality, and divinity, within a perspective that “will draw upon both *Naturphilosophie* and revelation to expand our understanding of who God is” (p. 121).

P. Jonkers examines Jacobi’s role in unveiling the implications of the idealistic logical enthusiasm and the relevance of his not-unphilosophical faith in God. On the one hand, according to Jacobi, it is indeed possible to reflect philosophically on the latter. On the other hand, he rejects the nihilistic outcomes of traditional philosophical theology, which replaces a personal God with a “conceptual idolatry” (p. 132). Jacobi’s substantive reason is the organ of the – existential and practical – awareness of the supersensible. This conception relies on an immediate feeling of “spiritual sympathy” between the personality of the philosopher and God (p. 137). However, while remaining subordinate to the revealed content it

describes, Jacobi's unphilosophical faith must express itself through a reflexive form, a "lighter form" of philosophizing (p. 135).

J. Lauster investigates Jacobi's influence on Protestant theology in its attempt to combine the immediate certainty of God with a psychological theory of religious expression. For Jacobi, the revelation of the divine takes place in the human soul through an immediate religious experience characterized by "subjectivity", an incommunicable certainty, and "symbolism" (p. 143). In this regard, it is possible to grasp a significant difference between Jacobi's paradigm and the modern reason: the idea of articulating "an attractive model of a human world and a life orientation", despite having no reason or argument "to get into this certainty" (pp. 150).

The third section examines Jacobi's relationship with the revival of Socraticism, the Enlightenment, and the development of Existentialism. D. Whistler shows that Jacobi exemplifies "an alternative philosophical agenda" (p. 158), focused on the critique of syllogistic reasoning and grounded in a pre-rational intuition of truth. Following Hemsterhuis' critique of Jacobi's ahistorical conception of Spinozism, the A. points out how both perspectives recover Bonnet's doctrine of palingenesis to articulate a specific idea of philosophical history: a progressive refinement through the emergence of new "sense-organs" and "cognitive capacities" that radically change the thinking and practice of philosophy itself (p. 168).

J.R. Betz examines the dialogue between Hamann and Jacobi. Taking up the Socratic idea of *docta ignorantia*, modern rationalism is – according to both – a "presumptuous, lightweight, and ultimately uncritical" (p. 179) form of idolatry. However, whereas Jacobi – philosophically – moves "from immanence to transcendence", Hamann – Christologically – "finds satisfaction in the kenotic movement of transcendence to immanence" (p. 187). Moreover, Hamann criticizes the form in which Jacobi expresses the conflict between idealism and realism. According to him, the source of this question lies in the abyss of language. Therefore, Hamann tries to overcome Jacobi's dichotomy in linguistic terms. He argues that reason is "a dreamy fiction" and an "anthropological absurdity" (p. 196).

A.M. Rasmussen underlines the similarities between Kierkegaard's and Jacobi's thought in the effort to conceive a higher Enlightenment based on the "ethical reality of the

concretely existing individual” (p. 206). Kierkegaard’s qualitative leap seems to reflect Jacobi’s position, the expression of the freedom that belongs to the “finitude of human life against the ideas of an absolute and impersonal rationality” (p. 215). What distinguishes human existence is a specific form of consciousness, a finite self-agency, through which the subject appropriates itself and affirms itself “in its uniqueness and incommensurability” (p. 221).

The fourth section is devoted to Jacobi’s impact on Idealism and Romanticism. E.-O. Onnasch focuses on the reception of Jacobi’s thought in Tübingen – through the teaching of J.F. Flatt – by Hegel, Schelling, and Hölderlin. Flatt’s critique of Jacobi’s concept of causality is crucial since it provides a philosophical third way later taken up by his students. It involves an alternative deduction of causality, intended as a “*synthetic* principle, combining temporal succession and pure logical consequence” (pp. 231-232). Against Kant and Jacobi, Flatt illustrates how an objective succession implies itself “transcendental objects that are capable of real successiveness” (p. 239), whose change is deducible not by reason but by human nature itself.

D.W. Wood examines the transformation of Jacobi’s notion of *Glaube* in Fichte’s view, especially in the *Grundlage* of 1794. Looking for “a point of union” (p. 259) between the notions of *Glaube* and *Wissen*, the A. outlines three meanings of the former: the idea of *Glaube* as an immediate and indemonstrable first principle; as a belief in the actual existence of the external world; and as a religious faith or belief in God. Finally, moving from the references to the Johannine *logos*, the open and fruitful question of this contribution has to do with the possibility of tracing – in Fichte and Jacobi – elements “between the two normally opposed domains of faith and knowledge” (p. 264).

A.J.B. Hampton explores Jacobi’s influence on Romanticism in his attempt to provide a synthesis and overcome the limitations of Spinoza and Fichte. Starting from *Jacobi an Fichte* (1799), Jacobi articulates a notion of the infinite later taken up by the Romantics, Novalis, Hölderlin, and Schlegel. Jacobi’s legacy lies in their attempt to “transcend immanentisation” and “recover infinite striving in the form of their own aesthetic realism” (p. 269). This idea of “*striving towards the infinite*”, which transcends our conceptual understanding by avoiding its

opposition to immanence, constitutes our “ground” and “aim” (p. 276).

G. di Giovanni highlights the philosophical value of Jacobi’s literary production, especially concerning the critique of the *Herzensmensch* culture. Standing between Enlightenment and anti-rationalism, he aims to achieve a concept of reason that mediates the “singularity of existence with the transcendence of truth” (p. 287). As noted in *Allwill* and *Woldermar*, the risk of this counterpart of Spinozism lies in the absence of a self-limiting principle. However, Jacobi failed to combine the “intimate connection of heart and mind with limits that would make it conceptually and especially ethically viable” (p. 299).

In conclusion, the volume provides an outstanding groundwork for Jacobi’s relevance. Indeed, it offers a conceptual overview that reveals some crucial philosophical issues, even beyond the post-Kantian debate. One of the most significant features concerns its open structure. Some of the issues raised could be developed by examining the remarks – and missed dialogues – that the mature reflections of Fichte, Schelling, and Hegel devoted to Jacobi. Let us mention Hegel’s *Letter* to Niethammer, dated March 26, 1819, in which he emphasizes the feeling of abandonment due to the loss of an author who definitively shaped the understanding of our relationship with the world and our existence. Engaging with Jacobi’s thought allows us to think about an “adequate idea of reason and rationality” (p. 299): the challenge of reflecting philosophically on an absolute content that, in Jacobi’s words, is *more* than mere scientific truth.

Maurice Hauriou, *La personalità giuridica*, a cura di A. Salvatore, prefazione di C. Pinelli, Quodlibet Ius, Macerata 2022, pp. 160, € 16,00, ISBN 9788822907363

Roberta del Pezzo
Università degli Studi di Padova / École
des Hautes Études en Sciences Sociales

La personalità giuridica, edito da Quodlibet Ius nel 2022, a cura di A. Salvatore e con prefazione di C. Pinelli, merita particolare attenzione per due motivi: il primo, perché si tratta della prima edizione italiana de *La personnalité juridique* (nel dettaglio: *La personnalité juridique*, in Hauriou 1910, pp. 639-693). È anzitutto un testo imprescindibile al lettore che miri all'analisi genetica dell'impianto concettuale di Hauriou e dell'*institution-personne*; in secondo luogo, si tratta, inoltre, di un'attenta "impaginazione" di altri due testi che non solo incardinano l'innovazione categoriale de *La personnalité*, ma che veicolano, (e ci sembra questo il principale merito dell'edizione) l'ampliamento della trattazione, passando per la tematizzazione della realtà della personalità, ad una più rilevante comprensione dell'entità stessa della tecnica giuridica.

Gli altri saggi appaiono, in ordine cronologico di stesura, prima e dopo l'estratto dei *Principes de droit public* (1910) che dà il titolo al volumetto. Seguendo la struttura del testo: la Prefazione di C. Pinelli, *Il diritto come «édifice artistique»* (pp. 5-24), la Presentazione del volume, di A. Salvatore (pp. 25-32); seguono i tre estratti di Hauriou: *Il fondamento della personalità morale* (1899) (pp. 33-54), *La personalità giuridica* (1910) (pp. 55-114), *La libertà politica e la personalità morale dello Stato* (1923) (pp. 115-132). Conclude una Postfazione di A. Salvatore, intitolata *Il diritto come mondo altro. Lineamenti di un'ontologia sociale hauriouiana* (pp. 133-152).

Il testo si inserisce in un più ampio progetto di riesame della produzione di Hauriou cronologicamente svoltosi nel panorama "istituzionalista" italiano in due battute - sulla linea del rinnovato dibattito sul pluralismo giuridico; a tal proposito, si propongono brevemente alcune imprescindibili coordinate: su Hauriou, Salvatore (2021) e Chignola (2020).

Dapprima la *Teoria dell'istituzione e della fondazione, saggio di vitalismo sociale* (edita per la prima volta del 1967 a cura di W. Cesarini Sforza, e riedita a cura di A. Salvatore nel 2019), e nel 2022 *La personalità giuridica*. La scelta specifica di composizione di questo volume è ben presentata nella Prefazione di C. Pinelli: Hauriou pensa l'oggettività della personalità a partire dal fronte aperto con le scienze sociali, e la loro crisi (Sul rapporto di Hauriou con la scienza sociale si suggerisce: Hauriou 2008).

La comprensione di questo scarto si regge sull'astrazione produttiva del diritto e sulla regolarità apparentemente connaturata alla materia istituita: ci ricorda C. Pinelli che [Hauriou] “sembra quasi voler promettere che non lascerà da parte la “realtà cangiante” per dedicarsi alla “maschera fissa”” (p. 13).

Egli sottolinea inoltre molto bene la tensione costitutiva di questo progetto: non si può consegnare il diritto alla sociologia, ma bisogna strutturarne il rapporto; consentire a quest'ultimo di preservare la propria specificità comprendendone però la dinamica di formazione oggettiva, che investe una messa-in-forma del reale svincolata dalla sussunzione volontaristica alle teorie dello Stato produttore di diritto. Occorre ripensare, dunque, il binomio realtà sociale-finzione giuridica con lo scopo di scardinare, in tal senso, la dimensione monolitica della personalità giuridica come mero “soggetto di diritti” i cui parametri sono dettati dalla “creazione” statale di quest'ultima, reinventandola piuttosto come un dispositivo di “fissazione” dei caratteri di un'organizzazione oggettiva che “coaguli” una regolarità già implicita nel rapporto sociale. La personalità non si presenta dunque come una selezione a monte di capacità imperniate attorno alla costruzione di un soggetto giuridico, ma come il risultato di formalizzazione di un rapporto concreto, quello dell'organizzazione sociale. E' dall'oggettività dell'istituzione stessa che deriva la necessità della personalità: in questo senso Hauriou insiste sulla sua realtà sociale, così come insiste, in generale trasversalmente a tutto il suo *corpus*, sul rapporto inscindibile fra forma e materia come su di un metabolismo che vede i rapporti oggettivi tradursi nella propria forma e nella propria rappresentazione attraverso gli strumenti giuridici. Se volessimo rinvenire un brocardo che esemplifichi appunto la produzione di Hauriou, potremmo probabilmente trovarlo nel celebre “*forma dat esse rei*”.

La “tessitura” omogenea di un lessico niente affatto omogeneo (quello del *corpus* Harouviano) viene compiuta con grande meticolosità da A. Salvatore, sia nella cura del volume e nelle note ai saggi, sia nella sua presentazione al testo. Si ha a che fare, è vero, con “una labirintica superfetazione alfanumerica di paragrafi e sottoparagrafi (rigorosamente senza titolo) che, almeno oltre un certo grado di sussunzione, disorienta molto di più di quanto orienti” (p. 30).

Nonostante questo, in questa breve recensione si cerca di trarre a grandi linee - probabilmente infondendo il testo di una continuità che nel progetto originale di Hauriou mancava da opera ad opera (si pensi anche solo al profondo scarto che esiste dalle *Leçons sur le mouvement social* (1899), di cui il primo testo del volume faceva da appendice, alla seconda edizione dei *Précis de droit constitutionnel* (1929)) - l'importanza irriducibile della trattazione sulla personalità giuridica e perché, nonostante la difficoltà di lettura, valga la pena scorrere questo volume.

Hauriou inquadra così il problema: “La personalità morale dei corpi costituiti è un’istituzione sociale e morale, mentre la personalità giuridica non è che un’istituzione giuridica. Pertanto, la personalità morale dei corpi costituiti può avere una realtà in qualità di istituzione sociale e morale, sebbene la personalità giuridica sia considerata come un semplice mezzo della tecnica giuridica, finalizzata ad adattare, alle esigenze del sistema del diritto, l’essere morale di queste istituzioni sociali, come del resto serve già ad adattare a dette esigenze l’essere morale degli individui umani. La personalità giuridica non è che una maschera (*persona*) posta sulla personalità morale, maschera la cui principale utilità è immobilizzare in una certa attitudine la fisionomia morale dell’uomo, il quale, nella realtà, è troppo mobile, ondivago e cangiante per servire da soggetto per dei diritti soggettivi essenzialmente stabili. La personalità giuridica è, se si vuole, una stilizzazione della personalità morale, nella quale si insinua, come in ogni opera d’arte, qualcosa di artificiale” (p. 120).

Hauriou intende di fatto indicare che la finzione artistica del diritto è una messa-in-forma della realtà sottostante, certo; questa realtà implica la personificazione dell’istituzione nei termini di personalità morale, agganciata ad un’individualità oggettiva (traduciamo: l’istituzione, che sottintende una serie di rapporti organizzativi al suo interno). La personalità giuridica ne incardina *alcuni aspetti*: e cioè ne “istituisce” la materia

esistente attraverso una serie di parametri. In Hauriou, ne è inevitabilmente dipendente: siamo lontani da un discorso come quello di Santi Romano. La personalità giuridica si presenta come un dispositivo, come il risultato di una tecnica compositiva il cui orizzonte di applicazione è radicato in uno stadio specifico di rapporti sociali: il carattere di “personalità”, se vogliamo, c’è già. Nessuna investitura, nessuna preformazione astratta del soggetto, se non la specificità di una costituzione formale insita nel dispositivo istituzionale.

La *reale* esistenza organica di un’organizzazione oggettiva dell’istituzione, cui segue l’emergenza *reale* del “soggetto” della personalità morale, è quella che determina la forma del soggetto nell’artificialità della personalità giuridica: bisogna smettere di cercare i parametri preselezionati della soggettività giuridica nella realtà, come fa ad esempio L. Michoud, identificando *prima* la personalità come soggetto di diritti, e *poi* cercandone i possibili candidati nella realtà sociale.

[Michoud] “Esclude dal suo campo di indagine tutto ciò che non attiene alla personalità giuridica concepita come soggetto di diritti, né pensa di connettere questo soggetto di diritti con elementi che potrebbero fornirgli una individualità oggettiva [...] se, tuttavia, avesse osservato che una organizzazione sociale può essere resa più o meno razionale tramite una configurazione ordinata ed equilibrata, egli avrebbe compreso che una siffatta organizzazione può assumere natura razionale e che, in tal modo, la natura razionale di una strutturazione sociale può divenire la *condizione oggettiva* [corsivo aggiunto] per la comparsa di una personalità soggettiva” (pp. 59-60).

Hauriou, la cui metodologia in questo cerca di essere uniforme, a partire dall’impianto delle *Leçons*, procede dall’oggettivo al soggettivo, dall’individualità oggettiva (che essenzialmente qui vuol dire esistente “autonomamente” rispetto al riconoscimento giuridico) alla personalità. E’ da qui che derivava, ad esempio, la critica, recepita nella seconda edizione dei *Principes de droit public* (1916), da parte di R. Saleilles, il quale si chiede: “Mais alors cela ne revient-il pas à reconnaître, comme je l’ai fait, que la personnalité, si elle est vraiment une réalité juridique, ne doit pas être envisagée d’une façon purement abstraite, indépendamment des individualités objectives qu’elle recouvre, et que, par suite, pour chaque catégorie de personnes juridiques, il faut tenir compte de sa

composition interne et de sa structure objective pour en décrire la vie et les relations juridiques?” (Saleilles 1922, p. 656.).

Hauriou è troppo attaccato all’unità esteriore della personalità per cogliere i limiti che, ai sensi della sua stessa teoria, ha il presupposto della personalità come unità invariabile, senza una possibile rideclinazione concreta che riassume invece la variabilità oggettiva dei rapporti interni. La personalità giuridica deve attingere da una realtà empirica ad essa data per replicarla? Solamente ad una prima comprensione dell’istituzionalismo di Hauriou.

In realtà, come nota giustamente A. Salvatore nel saggio di postfazione al volume, il metodo di Hauriou è un metodo convenzionalistico (vedere: p. 137), che colloca il virtuale su di un orizzonte di realtà più incidente e rilevante del rapporto esistente: l’ordine, qualunque esso sia, è *sempre* un ordine istituito. La realtà è il risultato di un movimento di regolarizzazione temporanea di rapporti.

E’ chiaro che Hauriou non estende la totalità della messa-in-forma dei rapporti sociali alla sfera del diritto, che ne rappresenta invece una formalizzazione specifica: investe la traduzione volontaria di un’idea comune di intrapresa appoggiata all’uniformità interna dell’organizzazione che ne implica la personalità. Ma, al di là di ciò, il dispositivo istituyente fonda da sé i parametri di applicazione di una determinata unità formale (“istituisce”, in realtà, anche quell’unità funzionale dell’individualità oggettiva come organo complesso e allo stesso modo l’unità dell’istituzione-persona). A partire da essa costruisce un “mondo altro”, un’architettura giuridica composta.

Questa convenzionalità però, si potrebbe aggiungere, non ha nulla di meramente volontaristico o individualmente creativo: nella meccanica sociale di Hauriou, è implicata dalla stessa produzione automatica degli organismi sociali delle proprie rappresentazioni. La tecnica compositiva del reale è necessitata dal reale stesso: per Hauriou, non ci sarebbe reale se fosse in atto un dispositivo oggettivo di rappresentazione (diciamo anche istituzione) di regolarità immanenti. La configurazione interna dell’organismo sociale è rilevabile *solo* attraverso la regolarità esplicitata dalla sua rappresentazione: il meccanismo rappresentativo è un meccanismo organico. Il *mouvement social* (spingiamo sull’eco durkheimiana per assimilarlo, per brevità, alla divisione del lavoro sociale) produce determinate

rappresentazioni di se stesso, ordinabili e componibili per la loro efficienza pratica. Non esiste ordine oltre questa convenzionalità necessaria, che Hauriou la intenda come giuridica (già istituita), o pre-giuridica (istituente). La *prassi* del diritto è in questa composizione necessaria del reale, la cui specificità è esattamente l'artificio che ne ottimizza l'applicazione, selezionandone di volta in volta i parametri.

“[Les théories de Duguit et les miennes] sont des pragmatismes plus ou moins aventureux” (Hauriou 1917, p. 18).

Un diritto non è altro che l'*imago* che rappresenta una selezione di possibili in capo agli individui in base alla loro collocazione nella struttura sociale. Determina funzionalmente i flussi di variabilità del potere, espresso “vettorialmente” come una serie di capacità oggettive che partono da un soggetto istituito come centro *solo a partire* dai rapporti oggettivi che lo incardinano.

L'efficienza pratica del diritto, l'arte di “ordinare”, risponde ad un'esigenza organica di direzione della materia sociale, all'esigenza di convenzionalità come metodo di applicabilità pratica. Assumono così un carattere nuovo anche la necessità e l'impellenza di salvare il diritto naturale dalla pretesa variabilità del suo contenuto (vedere: Hauriou 1986), che lo relegherebbe di fatto all'insieme di regole necessarie di funzionamento organico di un corpo sociale, appiattendolo su un “manuale di funzionamento biologico” in un'ottica naturalistica. Hauriou tenta di farne salvi i principi non nell'ottica formalistica dell'antico diritto naturale, ma come principi direttivi dell'istituzione del sociale: la tecnica rappresentativa che ordina le rappresentazioni sociali nella direzione dell'“*ars boni et aequi*”. Il “*forma dat esse rei*” è questa “messa in forma” delle relazioni a partire dalla costruzione speculare degli stessi parametri di oggettività sociale.

Non c'è probabilmente testo più pregnante di Hauriou per comprendere, a partire dalla personalità giuridica, il rapporto fra diritto e realtà sociale: indubbiamente la scelta di collegare nel modo effettuato dal curatore questi tre testi è ottima. Non solo ci si sente di consigliare caldamente la lettura del volume (e soprattutto dei contributi di prefazione e postfazione, che scompaginano meticolosamente il “programma” di Hauriou), ma ci si augura che una simile operazione possa essere ripetuta anche per testi più espressamente “epistemologici”, come la

sezione riguardante una scienza rappresentativa del diritto presente nelle *Leçons sur le mouvement social* (1899).

Bibliografia

Sandro Chignola, *Diritto vivente: Ravaisson, Tarde, Hauriou*, Quodlibet, Macerata 2020

Maurice Hauriou, *Principes de droit public*, Sirey, Paris 1910

Maurice Hauriou, *Principes de droit public* (2ed.), Sirey, Paris 1916

Maurice Hauriou, *Leçons sur le mouvement social données a Toulouse en 1898*, Larose, Paris 1899

Maurice Hauriou, *Notice sur les oeuvres de Léon Michoud*, in *Annales de l'Université de Grenoble*, XXIX, 1917, pp. 7-53

Maurice Hauriou, *Le droit naturel et l'Allemagne*, in Maurice Hauriou, *Aux sources du droit. Le pouvoir, l'ordre et la liberté*, Centre de philosophie, Caen 1986, pp. 13-42

Maurice Hauriou, *Écrits sociologiques*, Pref. di Frederic Audren, Marc Milet, Dalloz, Paris 2008

Maurice Hauriou, *La teoria dell'istituzione e della fondazione. Saggio di vitalismo sociale*, a cura di Andrea Salvatore, Quodlibet, Macerata 2019

Raymond Saleilles, *De la personnalité juridique*, Librairie Arthur Rousseau, Paris 1922

Andrea Salvatore, *Al limite estremo. L'istituzionalismo giuridico di M. Hauriou*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 50, 1/2021, pp. 151-179

Maria C. Keet, *The What and How of Modelling Information and Knowledge. From Mind Maps to Ontologies*, Springer, New York 2023, pp. 177, € 76.06, ISBN 3031396944

Iuris Mocchiutti
Università degli Studi di Padova

The What and How of Modelling Information and Knowledge: From Mind Maps to Ontologies is the latest volume published in 2023 by Maria Keet. The author's intent is to guide the reader through a gradient journey of increasing complexity regarding the theoretical and methodological aspects of information modelling, specifically from the construction of a Mind Map to that of an Ontology.

The work, divided into eight chapters, spans 184 pages and is enriched with a substantial array of images, illustrations, conceptual maps, diagrams, EER diagrams, ontologies, tables, boxes, and snippets of code that illustrate the models of the case studies. In particular, there is a rich bibliographic section at the end of each chapter. The book also includes an in-depth exploration of Gene Ontology and some very specific notes on the emergence of LLMs (Large Language Models) in the field of information extraction and representation, two central activities of modelling. The comprehensive overview describes the five types of model currently available, and is enhanced by biographical references, historical notes, and small examples of domain models such as fermentation, labor migration, plankton, peace, lyrebirds, and lemonade.

Delving into the heart of the discussion, the five central chapters each present a type of model in the following order: "Mind Maps", "Models and Diagrams in Biology", "Conceptual Data Model", "Ontologies and Similar Artefacts" and lastly, "Ontology-With a capital O" (referring to foundational ontologies).

For each type of modelling, a description is provided concerning its scope and reasons for use, origins, technical and theoretical developments, as well as respective strengths and

technological limitations. Indeed, it is the gradual overcoming of these limitations that guides the reader from constructing a Mind Map, the simplest level characterized by lower representation complexity, to the final goal: the construction of an Ontology, the most advanced and effective technology available for modeling and conceptual representation. The first chapter, “Introduction: Why modeling” illustrates how the activity of conceptualization and representation of a specific topic should not be seen solely as a technological tool or as a specialized technical subject. Rather, the author argues that it should be recognized as a disposition towards the abstraction of human thought and that practicing and refining this skill leads to a better understanding of the world. This, in turn, helps to meet the need to unravel a complex source of information into its fundamental concepts and internal relationships, thereby systematizing and more effectively grasping its informational content.

This disposition and necessity have also been carried out online by humans, to the extent that the author continues: “There are secondary benefits emanating from this short answer. The structuring helps getting better answers in an online search on the Web – e.g., Google’s knowledge graph – and it helps learning new study material, such as creating a Mind Map as a summary of a piece of text” (pp. 2-3). As extensively described regarding diagrams in biology, conceptual data models, and ontologies (and it should be emphasized here that these sections of the volume provide a solid conceptual and technical foundation for anyone looking to approach these topics), models play a fundamental and increasingly significant role in the world of research and computer science, serving both as an application platform for representing knowledge and as a predictive tool. In fact, alongside achieving a higher degree of understanding on a specific topic, a model, specifically an ontology, is created with the intent of equipping it with predictive capabilities regarding the represented information.

To define the meaning of the term “model”, the author uses the expression: “It’s an abstraction, idealisation, approximation or simplification of reality or of what is intended or expected to become reality, or of our best understanding of reality we can attain” (p. 1).

The sentence immediately following this definition: “Very many types of models fit this description” (p. 2), reflects the underlying reason for the writing of this text, which is the need to critically describe the types of model and modelling activities currently available, advocating for their value.

What makes this volume a valuable resource for anyone wanting to approach systematic information modeling and knowledge representation is the clarity with which the construction of each of the five proposed models in the domain of dance is described and argued. The transition from one model to the next, showing how the latter addresses the limitations found in the previous one, is extremely effective for teaching purposes.

In fact, to account for the specificities of each of these modelling approaches, in the seventh chapter, “Fit for Purpose”, the author presents a comparative summary of the five models in the dance domain (namely: the Mind Map, Diagram, Conceptual Data Model, Dance Ontology and Ontology of Dance) and the models in the migrant labor domain (namely: the Mind Map, EER diagram and Ontology of Migrant Labor).

In the section “Design Your Own Modelling Language” of the same chapter, best practices are suggested for the reader to construct their own representation. The reader is invited to proceed by answering the following questions: “What type of models are there? How do you build one? What can you do with a model? Which type of model is best for what purpose? Why do all that modelling?” (p. 2), providing useful guidance in selecting the model most suitable for their needs and the specificities of the object to be represented. In conclusion, this text, along with the previous *An Introduction to Ontology Engineering* from 2020, serves as a technical foundation and a reference case study for those wishing to dive into the world of modeling.

Useful Links

<http://www.meteck.org/modellingbook/index.html>

William J. Mander, *The Unknowable, A Study in Nineteenth-Century British Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford 2020, pp. 328, \$ 105.00, ISBN 9780198809531

Marco Bonutto
Università degli Studi di Padova

The Unknowable: A Study in Nineteenth-Century British Metaphysics is the latest book by W.J. Mander, who is already well known for several books on the history of English thought, including the widely recognized *British Idealism: A History* (Oxford University Press, 2011) and, more recently, *Idealist Ethics* (Oxford University Press, 2016). The volume reconstructs the development of Anglo-Saxon philosophy in the Victorian era, identifying William Hamilton's concept of the Unknowable as the focal point for the analysis of the positions of the epoch's leading authors. The post-Kantian debate on the existence, constitution, and intelligibility of reality in itself provides Mander with an opportunity to chart a path connecting the agnostic movement to the empiricist and idealist ones, thus embracing in a single synoptic view the main trends of Nineteenth Century British philosophy. The book's general structure, twelve chapters organized into three parts, mirrors this path: the volume first offers an account of the orthodox agnosticism of Hamilton and his epigone H.L. Mansel, while also identifying related tendencies in the thoughts of Herbert Spencer and T.H. Huxley. The second part is devoted to the empiricism of John Stuart Mill, Alexander Bain and G.C. Robertson, as well as the later contributions of G.H. Lewes, K. Pearson and the most distinguished members of the Metaphysical Society, S.H. Hodgson and W.K. Clifford. The final section is dedicated to the examination of idealism, tracing its evolution from its initial manifestations in the works of J.F. Ferrier and J. Grote to the contributions of prominent Hegelians, including the Scottish physician J.H. Stirling, the Caird brothers, the personalist A. Seth Priggle-Pattinson, Henry Jones, and finally F.H. Bradley.

The comparison between these authors is drawn through an analysis of their positions on certain pivotal issues. For the

agnosticism of the first half of the century, the Unknowable assumes multiple meanings – appearing as external reality, the first cause, the Self, space and time, and the God of religion. The terrain of confrontation with empiricists and idealists proves equally varied and shaped by each of these aspects. From this confrontation emerge the distinctive characteristics of each movement and the specific nuances of each author’s perspective.

In broad terms, the difference between the agnostic movement, empiricism, and idealism can be summarized by acknowledging first that the impenetrability of the Unknowable, regardless of its specific form, within Hamilton and the other members of the agnostic current takes on the hues of an “extreme metaphysical realism” (p. 3). This stems from the presupposition that the unknowability of reality as such implies the thesis that the world we investigate subsists independently of the knowledge we can obtain of it. Agnosticism thus results in radical dualism: on the one hand, there is the finite horizon of our subjectivity; on the other hand, there is reality as such, which always exceeds the phenomenal limits of our investigation of it. Against such realism, both empiricism and idealism raise important objections. Both highlight the fragility of the idea that something can exist by exceeding the limits of our experiential dimension, since the very attribution of the predicate of existence denies the assumption of the complete unknowability of the object under consideration. To assert that an object exists – and thus to know of its existence – is tantamount to contradicting the thesis of its complete unknowability. Moreover, the very concept of the Unknowable appears as such meaningless, as the assertion about the unknowability of an object is nothing other than an epistemically characterized qualification of the object itself. If something is truly situated beyond the boundaries of our particular perspective, we cannot simultaneously assert its independence and treat it as the object of our judgments.

From this common critique, however, empiricism and idealism develop divergent perspectives. For empiricism, reality is reduced to what is directly witnessed by the senses, which alone serve as the criterion on the basis of which actual knowledge of things can be attested. For idealism, the scope of the knowable is expanded beyond the domain of mere

subjectivity. Reason is thus capable of gradually embracing reality in its objective constitution, demonstrating that it can develop beyond the limits of a knowledge habitually assumed to be merely relative.

In light of this general outline, the book's merit lies not only in its effective delineation of the essential contours of a historically complex debate, but also, more importantly, in its ability to deepen progressively, through the succession of chapters and the perspectives of individual authors, a portrait that might otherwise appear simplistic. In examining these various philosophical traditions, Mander operates, so to say, both internally and externally. On the one hand, he elucidates the nuances within each current of thought, demonstrating how, with respect to the themes previously mentioned, each is characterized by a diverse array of interpretations that are often incompatible with one another. For instance, with respect to the epistemological status of the Self, Mansel does not align with Hamilton's assertion of its unknowability, and instead argues for a full self-transparency of consciousness. With respect to the issue of faith, agnosticism itself reveals internal fractures, torn between the Christian-inspired theistic tendency of its more conservative members and the greater caution and relative disinterest of those more sympathetic towards the emerging scientific paradigm. With respect to causality, Robertson rejects Mill and Bain's thesis that causal connections are reducible to the observation of regular successions in experience. Instead, he argues for the real existence of "forces" capable of producing effects (p. 151). And last, with respect to the status of reality in itself, Bradley adopts a stance quite distinct from other idealists, rejecting the Hegelian identification of subjectivity and objectivity and highlighting the contradictions inherent in the "relational plane of thought".

These examples illustrate how the author emphasizes the details that differentiate the various interpretations of each tradition with precision and rigor. However, where the historical analysis presented by Mander turns out to be even more lucid and valuable is where he highlights not so much the discrepancies that arise within each current of thought, but rather the affinities that recur between authors of different philosophical orientations, prompting a reassessment of the actual distance between the main schools of the period. It is thus revealed that empiricist thinkers unexpectedly share

stances typically associated with idealism, or conversely, that idealist philosophers espouse some of the fundamental tenets of empiricism or even agnosticism. Among the most significant cases worth mentioning, Spencer elaborates a psychology akin in spirit to that of many empiricists, reducing mind to nothing more than the succession of our sentient experiences (p. 79; p. 134). Similarly, Huxley, criticizing Spencer and the dualistic outcomes of the more orthodox agnostics, also turns out to be particularly close to the empiricist horizon (p. 87). He shares only the critical and “negative” side of the agnosticism of Hamilton and Mansel, abhorring its “positive” aspect that identifies the Unknowable as a disguised re-proposition of the metaphysical unity of the Absolute. With regard to the empiricist school, Alexander Bain tends to espouse a “Berkeleyan” stance, countering the realism of the agnostics with an extreme form of anti-realism. This stance takes knowledge to be limited to the set of impressions of the mind, whereby “material things are the mental fact” (p. 138). By arguing that all knowledge is relational and that therefore the object has no meaning except in relation to the subject, Bain brings the empiricist perspective appreciably closer to the idealist one. It is no coincidence that both he and Mill did not fail to declare themselves idealists in turn, at least in this “subjective” sense. Conversely, when Ferrier’s thought is taken into consideration, it becomes evident that there is a trace of Berkeley’s theses (p. 217) present as well. These theses are adopted with the aim of recusing the ontological independence of the Unknowable and sealing the unity between the subject of experience and the experienced reality.

However, the point at which the interplay of references and cross-references reaches its zenith and where the most exemplary blending of the principal currents of Anglo-Saxon philosophy is observed is, without doubt, the discussion of F.H. Bradley. In a sense, Bradley succeeds in synthesizing seemingly incompatible views, which nevertheless find a singular harmonization in the elaboration of his philosophy. While he rejects associationism and identifies *feeling* as a form of experience that is distinct from Mill’s atomistic one, Bradley can be said to be aligned with empiricism insofar as he views reality as primarily experienced, rather than gradually understood through a series of deductions and inferences based on reason alone. Similarly, the proof of idealism

contained in *Appearance and Reality* appeals to the *experiential* – and therefore *mental* – character of the Absolute, in a manner that is not too distant from the Berkelianism of Ferrier and Bain. Ultimately, while rejecting the metaphysical realism of Hamilton and Mansel and criticizing, on the basis of the unitary character of experience, any form of opposition between phenomenon and noumenon, Bradley also incorporates certain tenets of agnosticism into his own philosophy. This is evident in his argument for a fundamental opacity of reality in the eyes of discursive reason and the consequent impossibility of effectively knowing it.

Mander's book is particularly successful in its ability to adeptly interweave the intricate tapestry of this period of Anglo-Saxon philosophy, offering readers the opportunity to approach the thought of philosophers who are often overlooked or misrepresented. The author presents them in a unified account while at the same time accounting for the particularity of their own positions. With respect to the most prominent figures of the period, the book permits an examination of their contributions within the context of internal debates in the Anglo-Saxon philosophical landscape. This approach avoids the tendency to oversimplify their ideas by unduly emphasizing their debt to the leading figures of classical German philosophy – as is often the case with Bradley and other idealists. *The Unknowable* thus contributes to the task of shedding light on a segment of the history of thought that has not been sufficiently studied, and certainly deserves more attention.

Silvia Negri (Ed.), *Representations of Humility and the Humble*, Sismel, Firenze 2021, pp. 347, € 64.00, ISBN 9788892901216

Luca Defendi
Università degli Studi di Padova / École
Pratique des Hautes Études

Il volume è il frutto della conferenza organizzata da Silvia Negri nelle giornate del 7-8 novembre 2019 a Friburgo in Brisgovia dal titolo *Representations of Humility and the Humble*. Come sottolinea l'autrice nell'introduzione, il tema dell'umiltà è tornato all'attenzione di svariate discipline nel corso degli ultimi decenni. Per questa ragione, il volume ambisce ad analizzare alcune rappresentazioni dell'umiltà prodotte in Europa latina dal secolo XII al XVIII. La peculiarità che unifica i contributi è la volontà di non ricercare “cos'era l'umiltà, ma piuttosto come era percepita, da chi e per chi” (p. xiii). Dai primi cistercensi all'illuminismo scozzese, in sintesi, i dodici contributi del volume si soffermano su personaggi e scritti che hanno contribuito all'evoluzione della rappresentazione dell'umiltà all'interno del pensiero europeo.

Nel primo contributo, Delphine Conzelmann prende in esame il cistercense Guglielmo di Saint-Thierry. In particolare, l'attenzione dell'autrice è rivolta alla concezione cistercense dell'*humilitas* come programma intellettuale. In un periodo nel quale la teologia delle scuole si stava affermando e Abelardo cresceva in fama, Guglielmo intende ribadire come l'unica virtù sulla quale si può costruire una “sistemica etica del lavoro teologico” (p. 4) sia l'umiltà.

Dopo i cistercensi, Pietro Maranesi analizza le rappresentazioni dell'umiltà in due figure chiave nella storia del francescanesimo: Francesco e Bonaventura. Il contributo si sofferma principalmente sui differenti intenti che muovono le due personalità. Se, infatti, Francesco desidera proporre un nuovo modello di sequela basato su un'umiltà indipendente dall'obbedienza e legata a pazienza e povertà; al contrario, Bonaventura opera una rilettura dell'*humilitas* che la riporta nell'alveo dell'interpretazione tradizionale. Pur appartenendo allo stesso ordine, l'autore dimostra come i due principali

protagonisti del francescanesimo dei primi secoli abbiano visioni dell'umiltà dissimili in ragione delle diverse preoccupazioni che li orientano.

Il terzo articolo, scritto da Carla Casagrande, tratta uno dei punti di svolta più importanti nella storia del concetto di umiltà, il secolo XIII. In questo periodo, infatti, la natura e il ruolo dell'umiltà nel sistema cristiano di valori vengono influenzati dai due grandi eventi socio-culturali del tempo: la nascita dei nuovi ordini mendicanti e la riscoperta dell'etica aristotelica. A tal fine, Casagrande prende in considerazione alcuni scritti francescani e domenicani prodotti nel secolo XIII. Il quadro che ne emerge mostra come la sintesi operata da Tommaso tra l'ideale cristiano dell'umiltà e il concetto di magnanimità aristotelico assuma differenti sfumature, in relazione principalmente alla necessaria conservazione dell'autorità ecclesiastica.

Nel quarto contributo, dal contesto scolastico si passa a un testo del misticismo renano-fiammingo: il *Mirouer des simples âmes* di Margherita Porete. In questa sezione, Sergi Sancho Fibla si concentra sull'immagine dell'albero genealogico, ripresa nel *Mirouer* dagli *specula* precedenti, per dimostrare come l'umiltà giochi un ruolo pivotale nell'itinerario contemplativo proposto nell'opera. In sintesi, secondo Fibla, il *Mirouer* modifica i modelli precedenti per mostrare che l'*humilitas* è fondamentale nel percorso di divinizzazione dell'anima.

Un interessante articolo a metà strada tra i due precedenti è quello di Nadia Bray attorno al concetto di umiltà in Meister Eckhart. Seguendo la tesi dell'autrice, Eckhart riprende la definizione di *humilitas* proposta da Tommaso per poi distanziarsene immediatamente. Se, infatti, per Tommaso l'*humilitas* ha bisogno della magnanimità come contrappeso, in Meister Eckhart non si parla mai di questa virtù ed "è l'annichilimento il vero scopo che l'umiltà deve raggiungere" (p. 133). Rispetto al modello aristotelico propugnato da Tommaso, secondo Bray, in Eckhart risuona maggiormente la necessità stoica dell'annullamento del sé.

Dopo la coppia di articoli dedicati alla mistica renano-fiamminga, il contributo di Irene Zattero si ricollega al filone precedente trattando d'un autore scolastico, il francescano Gerardo di Odone. Dopo aver accennato al contributo dei principali attori nel dibattito sull'*humilitas*, Zattero osserva come in Gerardo si radicalizzi la lettura teologica dell'*Etica*

Nicomachea. Il tentativo del francescano, infatti, d'identificare la vera umiltà con la magnanimità, descrivendola come “diametralmente opposta al vizio della *superbia*” (p. 159) getta una luce nuova nel dibattito su questa virtù. Pur riallacciandosi alla lettura dei maestri precedenti, Gerardo va oltre e “connette la magnanimità, così come l'umiltà con il divino” (p. 165). Secondo Gerardo, avendo come fine la gloria di Dio, l'uomo magnanimo si identifica pienamente con l'umile. Chiude il contributo un'edizione di lavoro di una *quaestio* sul tema composta da Gerardo.

Di tutt'altro taglio, invece, è il settimo contributo della raccolta, dedicato alla copertura del capo nella moda tardo-medievale. In questa sezione, Maria Giuseppina Muzzarelli si sofferma sul velo e sulla simbologia ad esso legata, enfatizzando la natura paradossale dello stesso a quest'altezza cronologica. Se, infatti, da un lato la donna deve indossare il velo come segno di modestia e sottomissione; dall'altro, la ricchezza e l'ornamento dello stesso inviano un chiaro messaggio relativo allo status sociale della famiglia a cui apparteneva la donna. Il contrasto tra i messaggi trasmessi dall'abbigliamento si ritrova anche nelle rappresentazioni mariane prodotte in questo periodo, in particolare lo stile che va diffondendosi della “Madonna dell'Umiltà”. Tra sottomissione e prestigio sociale, al termine del Medioevo, il velo rappresenta un capo intessuto di paradosso.

L'articolo di Annette Kehnel intende presentare i risultati dell'applicazione delle scienze sociali e cognitive al tema dell'umiltà. Kehnel, infatti, intende esaminare “la potenziale utilità dell'*humilitas* come dispositivo sociale per bilanciare l'ostilità tra gruppi, facilitarne la cooperazione e superare [...] il *gap between US and THEM*” (pp. 187-188). A tal fine, dopo aver presentato cosa si intenda in scienze cognitive con quest'espressione, ci si sofferma sulla figura di Agnello da Pisa, primo provinciale francescano in Inghilterra, così come presentato da Tommaso da Eccleston, nonché su altre testimonianze coeve. Lo studio di questi documenti permette a Kehnel di riconoscere come nel Medioevo sia presente un serbatoio di esperienze, fondate sull'umiltà, che mostrano come gestire la tendenza a dividere il mondo in “noi contro loro”.

Il nono contributo si concentra sulla figura di Jean Gerson. Isabel Iribarren, infatti, rintraccia nei suoi scritti tre sensi di

humilitas. In base al primo, quello morale, l'uomo deve riconoscere la propria condizione per incamminarsi verso la purezza. Dal punto di vista teologico, invece, l'umiltà rappresenta per Gerson l'indicatore del valore spirituale della persona che la possiede, come mostra l'esempio di Zaccaria. Da ultimo, nell'accezione spirituale, l'umiltà rappresenta la via maestra davanti agli errori che minano il raggiungimento della *liquefactio* in Dio. Distinguendo i tre livelli, secondo Iribarren, Gerson riconosce come la vera teologia sia quella dei semplici puri e umili di cuore, giacché essa è "iscritta nella nostra anima" (p. 233) non nei libri dei sapienti.

Entrando nella modernità, Nikolaus Egel presenta tre figure del Rinascimento italiano: Giovanni Pico della Mirandola, suo nipote Gianfrancesco e Girolamo Savonarola. Focalizzandosi sugli scritti degli ultimi due, in particolare, Egel dimostra come l'esaltazione umanistica della dignità dell'uomo non sia unanimemente accettata. Rivalutando la filosofia scettica, infatti, Savonarola e Gianfrancesco desiderano restaurare l'antica visione della fede cristiana, non centrata sulle capacità del singolo. Per Egel, dunque, "la storia del moderno scetticismo [...] non inizia col dubbio degli scettici, ma piuttosto con il desiderio di guadagnare certezza nella fede" (p. 249).

Passando all'università tedesca di Halle di fine XVII secolo, Anne Por e Herman Paul si soffermano sulle rappresentazioni dell'umiltà presenti nei manuali di *Hodegetik* prodotti a quest'altezza cronologica. L'intento del contributo consiste nel mostrare come, sebbene sia unanime il rifiuto dell'orgoglio, l'umiltà prenda forme diverse a seconda dell'impostazione degli autori e della loro sensibilità in merito alla preservazione delle etichette sociali nelle aule universitarie. Studiando gli scritti di Francke, Thomasius e Schmeitzel, i due autori sottolineano l'emergere della distinzione tra modestia e umiltà e verso chi queste due virtù debbano essere indirizzate.

Chiude la raccolta il contributo di Dan O'Brien sulla concezione *humana* dell'umiltà. Attaccando la visione cristiana tradizionale, Hume ritiene che tale valore sia "una minaccia per il benessere psicologico del singolo, un pericolo per la società e in contrasto con la natura umana" (p. 274). L'umiltà, così come le altre *monkish virtues*, è un vizio che mina la salute individuale e collettiva. Non volendo però cadere nell'esaltazione egoistica, Hume recupera comunque la

distinzione tra umiltà e modestia, preservando quest'ultima come salubre attitudine intellettuale.

In conclusione, il volume rappresenta una lettura utile per comprendere l'evoluzione della concezione di *humilitas* attraverso sei secoli di storia europea. La varietà degli approcci e dei contributi, infatti, offre una panoramica ampia su di essi. L'equilibrio globale del testo risulta però compromesso dalla disparità tra i contributi dedicati ai primi secoli e quelli sull'età moderna, nonché dalla grande enfasi sui documenti secondari, che rischia di mettere in ombra alcune rappresentazioni di umiltà di grande importanza per la storia globale del concetto. Nonostante questa fragilità, l'originalità e la minuzia dei contributi forniscono comunque un'ampia panoramica sul tema. La raccolta resta comunque difficilmente accessibile per chi non ha familiarità con il concetto e la sua trasformazione storica.

Link utili

<https://www.sismel.it/publications/1855-representations-of-humility-and-the-humble>

Marie-Frédérique Pellegrin, *Pensée du corps et différences des sexes à l'époque moderne*, ENS Éditions, Lyon 2020, pp. 440, € 34.00, ISBN 1036202469

Maria Giulia Sestito
Università degli Studi di Padova

Nelle primissime battute del suo libro *Pensée du corps et différences des sexes à l'époque moderne*, Marie-Frédérique Pellegrin registra che “la riflessione filosofica sulle donne è una costante nella storia della filosofia, ma questa riflessione è raramente sviluppata in quanto tale” (p. 7). Come spiega l'autrice, infatti, se ogni filosofia ha una domanda antropologica che la tiene in vita, allora definire “cosa è la donna”, o in altri termini definire la differenza sessuale, serve al progetto filosofico stesso. Rimosso o mal celato, il problema di questa definizione si può rintracciare negli autori del canone filosofico occidentale sin dall'antichità, a partire da Platone e Aristotele, ma è solo nella modernità che comincia a formarsi un nuovo paradigma concettuale. Nelle parole di Pellegrin, “il momento cartesiano” costituisce una rottura nel pensiero filosofico, nella misura in cui Descartes ha proposto un'analisi dell'uomo diametralmente opposta a quella aristotelica, superando la concezione fisiologica del corpo di Galeno che le si accompagnava, e restituendo all'essere umano la possibilità di comprendere, scoprire e trasformare quell'eterogenea e complessa macchina che è il mondo. Le possibilità dell'essere umano sono molteplici e multiformi, ma tutte si esprimono tramite l'interazione tra mente e corpo, la cui separazione analitica è il vero lascito cartesiano. Non sorprende infatti che la critica contemporanea abbia fatto di Descartes talvolta il padre di un pensiero egualitario, talaltra l'iniziatore della mascolinizzazione del pensiero, scontrandosi con il fatto che Descartes non ha mai parlato di donne o della loro natura, né tanto meno delle condizioni sociali in cui la mente opera. Ciononostante, è la filosofia cartesiana stessa ad aver avviato un dibattito sulla natura delle donne. È agli autori di questo dibattito ricostruito a posteriori da Pellegrin, che l'autrice si rivolge per “chiedersi se essi descrivano l'essere umano in generale o il maschio in particolare” (p. 14).

Gli autori presi in esame nel denso testo di Pellegrin – Cureau de la Chambre (1594-1669), Malebranche (1638-1715) e Poulain de la Barre (1647-1725) – prendendo le mosse da Descartes, si interrogano sulla distinzione e sull’interazione tra anima e corpo, non solo nei suoi effetti scientifici ma soprattutto in quelli morali e politici. È infatti in campo morale che la questione della differenza sessuale diventa tanto complessa quanto dirimente. Uno studio antropologico non può prescindere dalla conoscenza di vizi e virtù, e tuttavia esso apre innumerevoli interrogativi sulla concezione biologica del corpo o sulla sua natura sociale, o ancora sulla sua natura peccaminosa. Al vaglio della critica di Pellegrin, gli argomenti dei quattro autori sulla questione del sesso del corpo sollevano sempre quella del sesso della mente, e in questo modo dicono “molto di coloro che ne tracciano il modello” (p. 19).

Suddivisa in quattro parti, l’opera di Pellegrin non si limita a una mera riproposizione della storia della differenza sessuale. Al contrario, il sesso in quanto categoria filosofica viene rintracciata nelle opere degli autori e al tempo stesso usata come lente per comprendere i concetti fondamentali del loro pensiero. Sostenendo che il corpo è “una costruzione culturale, [che] non esprime facilmente la sua natura” (pp. 18-19), Pellegrin distingue tra il sesso biologico e il genere – maschile o femminile – che ne deriva, e che perciò può facilmente “traboccare, addirittura emanciparsi, da un’ancora sessuale” (p. 19), scatenando l’ira di molti e il sollievo di pochi.

La prima parte del libro intitolata “*Pensées corporelles et sexe*” tratta dell’antropologia cartesiana e in particolare dell’interesse di Descartes per la fisiologia e per lo studio del corpo. La fondazione di una “scienza dell’essere umano” necessita della definizione di che cosa è “l’uomo vero” (*L’homme*, AT XI 202), e dunque del rapporto che esiste tra anima e corpo. Segnando uno scarto definitivo con il passato, per Descartes il corpo umano segue le stesse leggi delle altre entità naturali, e dunque è governato non già dall’anima e dai suoi umori, secondo la tradizione aristotelica e galenica, ma da un’organizzazione della materia attraverso la figura e il movimento. Questa intuizione guida le sue ricerche sul corpo umano e in particolare sulla generazione, i cui risultati attestano una totale uguaglianza tra il seme maschile e quello femminile. Fedele a una lettura epigenetica, Descartes sostiene che la differenza sessuale si determina in un secondo momento dello

sviluppo del feto, a causa non solo delle peculiarità fisiche dell'embrione ma anche della sua posizione. Pellegrin fa notare però che Descartes non si trattiene su questo argomento, in quanto egli intende il sesso come un modo della stessa sostanza, e dunque "una chiara conoscenza del corpo non richiede un'analisi approfondita di questa distinzione modale" (p. 60).

È piuttosto la nozione di simpatia che si presta all'introduzione delle donne nel discorso antropologico cartesiano. Infatti, lo sviluppo emotivo e fisico del feto dipende dalla madre, in quanto il suo potere immaginativo ha effetti tanto sul suo corpo e quanto sulla sua mente. Tuttavia, questo potere non ha nessun valore morale per Descartes, né determina il futuro uso della ragione dell'uomo. Al contrario, la dottrina psicofisica cartesiana non riconosce alcuna distinzione tra una ragione femminile e una maschile. Secondo Pellegrin "l'uguaglianza di genere è in realtà cancellazione dei sessi. Questa cancellazione non è una mascolinizzazione [...], è il riconoscimento della natura assolutamente non sessuale e non di genere della ragione. Esistono menti deboli, ma non esiste un sesso debole" (p. 110). Perciò, sebbene non vi sia un'ineguaglianza tra i sessi non vi è neanche un'uguaglianza tra gli esseri umani, poiché anche se la ragione è potenzialmente di tutti, l'approccio cartesiano rimane individuale ed elitario, e dunque soggetto ai costumi sociali e politici del tempo.

L'autore che Pellegrin affronta nella seconda parte, intitolata "Caractère et sexe" è Cureau de la Chambre, contemporaneo di Descartes e tuttavia definito da Pellegrin un "pre-cartesiano" (p. 115). L'antropologia di Cureau, infatti, muove dai testi di Aristotele e Platone, nonché di Ippocrate e Galeno, per analizzare il ruolo delle passioni nel comportamento degli esseri umani e di contro mostrare come essi siano determinati sulla differenza sessuale. Secondo Pellegrin in Cureau vi è una "doppia operazione di sessualizzazione, dal corpo all'anima, e dall'anima al corpo" (p. 177), in quanto l'intero corpo è segnato dal temperamento, che a sua volta è per natura sessuato. I due sessi sono completamente distinti, in quanto a caratteristiche fisiche, morali e politiche, e non vi è possibilità di trasformazione del femminile in maschile, e viceversa. Sebbene poi Cureau superi la concezione della tradizione aristotelica della donna come mostro, esiste una gerarchia naturale tra i due sessi che pone le donne in una posizione di subalternità rispetto

agli uomini, e che corrisponde immediatamente a una subalternità politica. Come spiega Pellegrin “non solo la posizione sociale determina il modo in cui si esprime la passione, ma le conferisce il suo valore” (p. 198), tratteggiando un argomento circolare che tiene in soggezione le donne senza possibilità di liberazione.

La terza parte dell'opera, intitolata “*Sexe et hérédité*” è dedicata a Malebranche e al suo tentativo di dispiegare una scienza nazionale dell'uomo cristiano a partire dalla filosofia di Descartes. Al centro della sua riflessione c'è la natura peccaminosa dell'essere umano, la cui origine risiede nell'impossibilità di pensare senza il corpo e dunque nell'esposizione all'errore e ai pregiudizi. Per Malebranche l'essere umano dovrebbe usare l'immaginazione per servire gli scopi morali e teologici della mente, e così redimersi dal peccato originale. Dunque, l'autore si concentra sulla teoria dell'immaginazione, rilevando il ruolo centrale della donna. L'immaginazione materna ha “una missione protettiva e conservatrice della specie” (p. 261), è il modo attraverso cui il bimbo viene modellato fisicamente ed emotivamente. Tuttavia, la comunicazione immaginativa è il segno stesso del peccato originale poiché assicurando la sopravvivenza del corpo la madre tralascia lo sviluppo dell'anima. Significativamente, Malebranche attribuisce la responsabilità del peccato alla donna, in quanto direttamente responsabile di questa eredità peccaminosa. Antropologia e teologia si intrecciano in modo indissolubile nella definizione della donna di Malebranche, che la identifica con il suo sesso biologico e cioè con la sua facoltà riproduttiva. Tuttavia, Pellegrin dimostra che la psicofisiologia di Malebranche non attribuisce il comportamento femminile solo alle donne. “L'effemminatezza è un pericolo non semplicemente morale ma specificamente intellettuale” (p. 305) che riguarda gli individui in modo indistinto e costituisce il criterio per distinguere il vero dal falso. È solo distaccandosi dalla delicatezza del femminile e in ultima istanza dalle cose sensibili, che l'uomo può veramente redimersi.

Nell'ultima sezione del libro, “*Sexe et égalité*”, Pellegrin mette in luce il pensiero di Poulain de la Barre, che contrariamente a Malebranche, ha affermato la neutralità del corpo e la superiorità del femminile. A differenza dei tre autori prima esaminati, Pellegrin fa notare come Poulain sia l'unico a rivolgersi direttamente alle donne, perché è convinto che “se la

scienza è scienza di se stessi, le donne devono comprendere se stesse” (p. 317). Impiegando i concetti cartesiani di chiarezza e distinzione, Poulain dimostra che l’unica differenza che c’è tra il corpo della donna e quello dell’uomo riguarda l’apparato genitale. Questo gli permette di affermare che pensare e immaginare sono facoltà comuni agli esseri umani e non sono prerogativa di un solo sesso. La misoginia che lo circonda, “pregiudizio potente e primordiale” (p. 311), è dovuta al fatto che gli uomini prima postulano la natura della donna e poi la giustificano, incorrendo così nell’errore di confondere il naturale e il culturale. L’educazione da cui le donne sono escluse riproduce una società in cui esse sono tenute in soggezione politicamente, considerate moralmente inferiori e perdipiù naturalmente difettose. È d’altra parte questa estraneità delle donne dalle consuetudini degli uomini che rivela secondo Poulain il femminile come ciò che moralmente e intellettualmente rispecchia i buoni costumi e i valori della nascente borghesia francese.

Provando a rispondere alla domanda “quanto è sessuato il corpo umano?”, Pellegrin mostra come gli autori esaminati nella sua opera abbiano affermato due tesi: l’identità psicofisica dei due sessi o una nuova psicofisiologia femminile. Mentre Descartes ha inaugurato la prima via, Poulain ne trae le conseguenze sociopolitiche. Al contrario, Cureau e Malebranche inaugurano la tesi della netta distinzione tra i sessi, che è avvalorata dalla presenza di passioni, valori e costumi completamente opposti. Tutti e quattro gli autori, però, constatano una disuguaglianza tra gli esseri umani che viene ricondotta al modo in cui interagiscono mente e corpo. Con Descartes il corpo diventa il segno tangibile della differenza, e dunque qualcosa da analizzare e interpretare scientificamente. Perdipiù, per i suoi lettori il sesso gioca un ruolo determinante nella soggezione delle donne agli uomini. Il corposo studio di Pellegrin mostra come il “momento cartesiano” è la traccia dell’antropologia moderna, che in un modo più o meno lineare rompe con la tradizione antropologica precedente. In un rimando costante interno al testo, l’autrice ci restituisce uno spaccato di storia della filosofia, le sue continuità, ma soprattutto le rotture e le contraddizioni che solo raramente vengono esplicitate. Fra tutte, Pellegrin nota la tensione tra una teoria generale della natura delle donne e la particolarità di singole donne che di volta in volta vengono richiamate dagli

autori per avvalorare, negare o complicare le proprie tesi. Queste singole donne formano per Pellegrin “la galleria delle donne nelle opere dei filosofi in epoca moderna [...], donne osservate o create per riflettere sulle domande più difficili: cosa è pensare? Cosa significa avere un corpo? Cosa significa pensare quando hai un corpo?” (p. 410). Se per l'autrice è l'analisi degli uomini sul sesso femminile che fornisce le migliori risposte a queste domande, rimangono da vagliare le risposte delle donne stesse. Serve in altri termini affrontare uno studio in cui la differenza sessuale non sia solo una lente interpretativa ma uno strumento che le donne in età moderna hanno usato per aggirare, negare o contestare la soggezione e il dominio.

**Hyeongjoo Kim, Dieter Schönecker
(Eds.), *Kant and Artificial Intelligence*,
De Gruyter, Berlin-Boston 2022,
pp. 290, € 19.95, ISBN 9783111355696**

Giulio Amore
Università degli Studi di Padova

La raccolta di saggi edita da Hyeongjoo Kim e Dieter Schönecker rappresenta una delle più interessanti pubblicazioni scientifiche tra quelle centrate sul rapporto tra la riflessione filosofica classica e le tematiche relative all'intelligenza artificiale. I saggi compresi all'interno del volume indagano in tre sezioni (filosofia teoretica, pratica ed estetica) i rapporti tra il pensiero kantiano e l'intelligenza artificiale, dal problema cognitivo a quello della coscienza, passando per dilemmi morali e capacità di provare sentimenti.

Il primo articolo, di Tobias Schlicht, intitolato *Minds, Brains, and Deep Learning: The Development of Cognitive Science Through the Lens of Kant's Approach to Cognition*, funge da capitolo introduttivo, andando a ripercorrere i tratti salienti delle differenti modalità attraverso le quali l'approccio kantiano al tema della conoscenza è stato influente e rilevante per lo sviluppo di paradigmi nell'ambito delle scienze cognitive, in particolar modo in funzionalismo, enattivismo e modellazione predittiva.

L'articolo cerca di sondare se sia possibile utilizzare Kant per comprendere in che modo avvenga la produzione di conoscenza in una mente ed inoltre se modelli ispirati allo schematismo kantiano possano essere applicati a sistemi artificiali, mostrando possibili sviluppi di ricerca futuri e limiti intrinseci a questi sistemi.

L'articolo seguente *The Apperception Engine* è a tutti gli effetti la descrizione dettagliata di una macchina kantiana. Il sistema realizzato, chiamato dall'autore Richard Evans *The Apperception Engine*, è il tentativo di riutilizzare "la psicologia a priori" kantiana come "architectural blueprint for a machine learning system" (p. 39). La scelta di utilizzare Kant è da Evans subito motivata: "Kant asks for the conditions that must be satisfied for the agent to have any possible cognition [...] this is not an empirical psychological question about the processes that

human beings happen to use, but rather a question of *a priori* psychology: what must a system – any physically realised system at all – do in order to achieve experience?” (p. 44).

Evans, nella prima parte del testo, descrive le condizioni da soddisfare per raggiungere l’obiettivo fondamentale al fine di produrre conoscenza, ovvero unificare l’esperienza. Nel farlo, l’autore cerca di estrapolare dalla psicologia kantiana una forma molto asciutta di queste condizioni, così da poterle formalizzare al fine di implementarle all’interno di un sistema informatico.

La seconda parte dell’articolo invece espone l’applicazione vera e propria della struttura descritta all’interno di un computer ed è costituita in larga parte da esperimenti e dal commento degli stessi, la cui piena comprensione richiede tuttavia la conoscenza di alcuni elementi chiave del *machine learning*.

Il terzo articolo, scritto da Sorin Baiasu, intitolato *The Challenge of (Self-)Consciousness: Kant, Artificial Intelligence and Sense-Making*, ruota attorno al cosiddetto problema della rappresentazione in ambito cognitivo. Dopo aver ripercorso brevemente alcune posizioni sul problema, il paper si sposta sui tentativi di risolverlo – soprattutto in ambito informatico – grazie all’analogia con la distinzione kantiana tra sensibilità e intelletto.

Sulla base di questa distinzione, molti programmi sono riusciti ad ottenere livelli considerevoli di successo in termini di ragionamento proposizionale, in particolare sfruttando la possibilità di ridurre i dati “sensibili” (*low-level perception*) a stringhe di dati, analizzabili dalle facoltà “intellettive” (*high-level perception*) di queste macchine.

Tuttavia, l’autore sottolinea che sebbene i risultati siano innegabili e molti di essi siano di assoluto valore, la pretesa a volte avanzata di aver di fronte dei veri e propri agenti cognitivi sia ancora tutta da provare, mancando di fatto un elemento fondamentale per un completo atto cognitivo (e dunque l’esistenza di un agente cognitivo): l’io penso.

Il quarto ed ultimo saggio relativo alla filosofia teoretica riguarda da vicino il problema della definizione in termini filosofici di che cosa sia l’IA. Hyeongjoo Kim, in *Tracing the Origins of Artificial Intelligence: A Kantian Response to McCarthy’s Call for Philosophical Help*, cerca di farlo a partire dalla distinzione tra idealismo trascendentale e realismo trascendentale,

evidenziando il discrimine fondamentale tra la concezione di intelligenza di McCarthy (realismo trascendentale) e quella di Kant (idealismo trascendentale). Sebbene entrambi gli autori, per Kim, riconoscano come tratto tipico della facoltà intellettuale una capacità combinatoria, ciò che li divide e traccia la differenza essenziale è la presenza di un'ulteriore facoltà, ovvero, la capacità di essere consci della propria stessa attività intellettuale.

Il quinto saggio, intitolato *A Kantian Perspective on Robot Ethics*, di Lisa Benossi e Sven Bernecker, apre la sezione dedicata alla filosofia pratica. Il fulcro del saggio ruota attorno ad una domanda: quali condizioni vanno soddisfatte affinché un robot possa esser considerato un agente morale? La questione è affrontata dagli autori attraverso due punti di vista: uno più neutrale e l'altro invece di ispirazione marcatamente kantiana. Se per una visione più ampia e generalmente detta "ottimista" parlare di robot come di agenti morali sembra essere quantomeno possibile – sebbene solo in presenza della cosiddetta *strong AI* – da un punto di vista kantiano è invece irrealistico. Questo perché, come gli autori fanno notare, per considerare un individuo un agente morale, è necessario che esso possa accedere alla legge morale e che sia autonomo nelle sue decisioni. Anche in relazione ad una supposta *strong AI*, questo scenario rimarrebbe comunque difficile a verificarsi, proprio in virtù dell'assenza di un'autonomia vera e propria. Il saggio si chiude con alcune considerazioni sulla desiderabilità di avere degli agenti morali robot, presentando con dovizia le diverse posizioni attuali sull'argomento.

Nel saggio seguente *Kant's Argument from Moral Feelings: Why Practical Reason Cannot be Artificial*, Dieter Schönecker analizza da un punto di vista kantiano la possibilità di pensare una ragion pratica artificiale. L'autore è sin da subito molto chiaro: dal momento che la ragion pratica kantiana si fonda sulla presenza di sentimenti morali, attraverso i quali l'essere umano valuta la validità della legge morale come imperativo categorico, e nessuna AI può avere sentimenti, essa non può avere nemmeno sentimenti morali. Questo, secondo Schönecker, è dovuto in larga parte all'assenza di un vero e proprio "io autocosciente" che possa effettivamente "sentire": "[a] feeling that is not felt is not a feeling; but for it to be felt there must be someone who feels it" (p. 184).

Nell'articolo numero sette, *Kant on Trolleys and Autonomous Driving*, Elke Elisabeth Schmidt dibatte intorno al famoso esperimento mentale del carrello ferroviario (Foot, 1978). L'autrice afferma che, a differenza della maggior parte delle interpretazioni, la decisione di Kant di fronte al dilemma sarebbe quella di non muovere la leva: non uccidere la singola persona sarebbe infatti un dovere morale superiore al dover salvare le altre cinque. Prevarrebbe dunque il carattere negativo di un divieto e non un principio di massimizzazione del bene. L'articolo è incluso all'interno della raccolta perché affronta un tipico problema che emerge nelle fasi di pianificazione e progettazione dei veicoli autonomi. Il saggio considera l'esperimento mentale di Foot utile per discutere parte delle problematiche dei veicoli autonomi, soprattutto se interpretato kantianamente. Sebbene i critici ne evidenzino la scarsa aderenza a scenari reali e la complessità di essi e degli attori in esso attivi, esso porterebbe comunque a risultati teoreticamente utili ai fini di risolvere problemi pratici.

Il dibattito intorno ai veicoli autonomi è ripreso anche nel saggio di Ava Thomas Wright (*Rightful Machines*). L'autrice parte dalla considerazione che le macchine altamente autonome debbano seguire una morale che non sia delle virtù, quanto più una morale della giustizia, basata sui doveri che tutti potrebbero accettare. Partendo dalla distinzione tra “*duties of right* (‘legal’ duties)” e “*duties of virtue* (‘ethical’ duties)” (p. 224), Wright argomenta che un’etica basata sul rispetto dei *duties of virtue* potrebbe essere troppo spesso soggetto di dispute all’interno dei vari casi particolari. Al contrario, una morale che seguisse come traccia fondamentale uno standard giuridico-legale rappresenterebbe un’opzione più consona ai veicoli autonomi, soprattutto se considerati all’interno di dilemmi morali come il già citato problema del carrello ferroviario (proposto anche da Wright). Inoltre, dispute derivanti da scenari reali analoghi a questi dilemmi si risolverebbero comunque in primo luogo all’interno di un contesto giuridico e di diritto pubblico.

La natura sociale del problema viene ripresa anche nel saggio seguente (*Partners, Not Parts. Enhanced Autonomy Through Artificial Intelligence? A Kantian Perspective*), nel quale Claus Dierksmeier sostiene la necessità di concentrarsi innanzitutto nella formulazione di un framework legale per le applicazioni basate sull’IA. Tuttavia, l’autore precisa che a partire da questi termini la moralità dei singoli software vada giudicata caso per

caso. Nelle conclusioni, va anche segnalato l'invito a realizzare progetti dal design partecipato, in modo tale da rendere maggiore l'impatto della società intera nello sviluppo delle varie piattaforme, garantendo una maggiore aderenza (ipotetica) ad una prospettiva kantianamente ispirata.

Nel decimo e ultimo saggio *On the Subjective, Beauty and Artificial Intelligence: A Kantian Approach*, che rappresenta l'unico articolo dedicato all'estetica, Larissa Berger riprende l'argomento relativo all'impossibilità per un'intelligenza artificiale di provare sentimenti. Questa carenza porta l'autrice a considerare l'esperienza estetica del bello, descritta a partire dalla riflessione kantiana sull'argomento, come impossibile: “[the] realm of beauty is foreclosed to AI” (p. 280).

La raccolta, presa nella sua interezza, risulta essere una delle più esaustive disamine delle questioni centrali all'interno del dibattito intorno all'intelligenza artificiale. L'approccio kantiano, seppur in alcuni passaggi non del tutto problematizzato, connette tuttavia coerentemente i vari contributi, ponendo in rilievo l'assoluto valore della riflessione filosofica classica anche all'interno di un contesto solo apparentemente estraneo ad essa.

Bibliografia

Philippa Foot, *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect*, «Oxford Review», 5, 1967, pp. 5-15

Ulteriori recensioni dello stesso volume

H. Compston, K. Hyeongjoo, D. Schönecker (Eds.), *Kant and Artificial Intelligence*, De Gruyter, Berlin-Boston 2022, «Kantian Review», 2024, pp. 1-4

Gabriel Uzquiano, *The Mereology of Classes*, Cambridge University Press, Cambridge 2024, pp. 80, \$ 64.99, ISBN 9781009092241

Jacopo Rosino Giraldo
Università degli Studi di Padova

Mereology is the formal study of the relation “ x is part of y ”, as referred to in sentences like “Arthur Rimbaud’s right leg is part of the poet Arthur Rimbaud”. While physical objects have been subjected to extensive mereological investigation, a key question is whether abstract entities, such as mathematical entities, have parts and, if so, whether mereology is equipped to shed light on some aspects of their part-whole structure. Uzquiano’s work addresses these questions by focusing on classes, a specific type of mathematical entity. In this review, I will summarize the book’s main contributions and will also raise two points of criticisms that may inspire further reflection on the mereology of classes.

The Mereology of Classes consists of six chapters. Chapters 1 and 2 discuss the philosophical motivations for a mereology of classes and present two prominent alternative theses concerning the characterization of the proper parts of classes: Main Thesis (MT), stating that the parts of a class are all and only its subclasses, and Hierarchical Composition (HC), roughly stating that the parts coincide with the members of the class, the members of those members, and so on, extending hierarchically. Chapter 3 delves into the formal background of some mereological theories and plural logic, and the formal study of their interactions (*plural mereology*). Chapter 4 critically examines MT, highlighting the dilemma it poses once combined with Classical Extensional Mereology (CEM) and discussing proposed solutions. Chapter 5 explores HC focusing on the theories of pseudoclasses and rigid embodiments. Since Chapter 6 summarizes the philosophical proposals on class mereology already presented in the book, it will not be covered in detail in this review.

In Chapter 1, Uzquiano explores whether mathematical objects have parts. He distinguishes between the thesis of compositional pluralism, which asserts that the part-whole

relation differs across different domains (e.g., physical vs. abstract objects), and compositional monism, which claims that it operates the same way across these domains. The deeper issues are: (1) whether mereology applies to mathematical objects, (2) whether this application should be taken literally, and (3) what proper parts mathematical objects may have. While Uzquiano responds affirmatively to both (1) and (2), his main focus is on addressing (3) for classes. Over the course of the book he offers two plausible answers to (3): one is MT, which tends to align with monism insofar as it typically assumes Classical Extensional Mereology (CEM) to be true across categories, and the other is HC, which is compatible with both monism and pluralism.

In Chapter 2, Uzquiano begins to address the crucial questions of whether mathematical objects are composed of proper parts and, if so, which set-theoretic relations might be suitable for mereological analysis. Uzquiano delves into two main options to address (3) for classes: (MT) the parts of a class are all and only its subclasses; (HC) the immediate parts of a class are all and only its members, and the parts of a class include the class itself and all and only its ancestral immediate parts. Notably, HC does not imply that the subclasses of a class are amongst its parts. However, there is also a version of HC, called Liberal Hierarchical Composition (LHC) in which the proper parts of a class include both its subclasses and its ancestral immediate parts.

Lewis (1991) supports MT, but Hamkins and Kikuchi (2016) point out a limitation. If MT is true, then given a model of ZFC $\langle V; \in \rangle$, one can provide an automorphism τ of $\langle V; \subseteq \rangle$ which does not preserve the membership relation. Therefore, neither class theory nor set theory can be fully reduced to mereology.

HC states that the immediate parts of a class are its members. The parts of a class coincide with its immediate parts, along with the elements obtained through the transitive closure of the “membership” relation (\in^∞) applied to these immediate parts. The emerging parthood relation does not reduce to set-theoretic membership (see Fine 1992), which limits the mereological analysis of classes in purely set-theoretic terms: given a model of ZFC $\langle V; \in \rangle$, one can provide an automorphism of $\langle V; \in^\infty \rangle$ that does not preserve the membership relation. Further explorations and ways to get around this limitation can be found in Forrest (2002) and

Caplan, Tillman, and Reeder (2010). Additionally, it can be shown that LHC suffers from the same limitation regarding the reduction of the membership relation to a full-fledged mereological analysis.

In Chapter 3, Uzquiano discusses CEM, as adopted in Lewis's version of MT, and contrasts it with a non-classical mereological theory, known as Heyting mereology. Unlike CEM, Heyting mereology does not include weak supplementation amongst its principles (if x is a proper part of y , then there must exist another part of y that is entirely disjoint from x). Therefore, Heyting mereology offers a suitable framework for proponents of HC, as it can be proved that HC is incompatible with weak supplementation.

At this point, Uzquiano outlines limitations for both MT and HC. Lewis's MT "entails that singletons are atoms, and a total injection of objects into singletons is, modulo the existence of more than one object, inconsistent with CEM" (p. 41). In accordance with MT, since identifying a class's parts with its subclasses amounts to treating classes as fusions of singletons this limits Lewis's MT.

Regarding HC, Uzquiano reviews attempts to define HC by means of the parthood relation within Heyting mereology (e.g., Simons 1987, Forrest 2002, Cotnoir and Varzi 2021). As a matter of fact, Heyting mereology is considered "a framework for a transitive relation of part to whole in line with Hierarchical Composition" (p. 22). However, the unsuitabilities of these accounts leads to the opposite approach: treating the immediate-part relation as primitive and deriving the parthood relation from it. On this regard, Uzquiano presents Fine's (1992) theory of rigid embodiments, extended to second-order logic to ensure that a rigid embodiment can be composed of infinitely many immediate parts. This transition to second-order logic enables defining the part-whole relation in terms of the immediate-part relation, as shown by Jacinto and Cotnoir (2019). However, the plural Cantor theorem (see, e.g., Shapiro 1991) imposes a limit on HC: "[t]he plural formulation of the existence and identity postulates [of the theory of rigid embodiments] is inconsistent with the existence of more than one object" (p. 36, parentheses added).

In Chapter 4, Lewis's proposal is revisited, according to which the parts of a class coincide with its subclasses. In Chapter 3 Uzquiano outlined a limit of MT in terms of the

inexistence of a total injection of all objects into mereological atoms. He now presents two proposals from the literature to overcome this issue. The first consists of restricting the scope of the singleton operation, $a \mapsto \{a\}$, in line with the structuralist approach adopted by Lewis. The idea underlying this approach is to exchange a philosophically opaque singleton operation for any operation that meets the formal requirements typically linked to the singleton operation. However, Uzquiano's concern regarding MT is that embracing a structuralist perspective might diminish its relevance. If structuralism is used to resolve the enigmatic relationship between objects and their singletons, it could similarly address the mystery of membership, thus undermining the necessity of MT itself.

The second proposal weakens CEM. While the proposal will not be discussed in detail, it should still be noted that this second approach doesn't fare any better than the first as it requires unintuitive limitations on the singleton operation.

In Chapter 5, Uzquiano presents two implementations of HC. The first is the theory of pseudoclasses. Forrest (2002) views the parthood relation as fundamental and seeks to recover the membership relation through a variant of the relation of immediate part as defined in Simons (1987) or Cotnoir and Varzi (2021), resulting in the relation of "pseudomembership", which is not extensional, unlike standard set-theoretic membership. Additionally, Forrest's system does not guarantee the existence of a class composed of all elements satisfying a certain property. However, he addresses this problem by associating a pseudoset with every "simply well-founded set", defined as any set whose membership relation's transitive closure forms a tree.

The second implementation is the theory of rigid embodiments. In fact, as Uzquiano notes: "however fruitful, the relation of pseudomember is at most inadequate for the more basic relation of member" (p. 59). This theory starts from the immediate part relation, considered primitive, and derives the notion of part from it. Each complex object consists of immediate parts unified by a certain form, understood as a principle of unity (Johnson 2006) or as an attribute (Fine 1992). Once a class is encoded as the rigid embodiment of certain objects, the notion of membership can be defined in terms of immediate parts. As already precised, however, the plural formulation of the existence and identity postulates for rigid

embodiments is inconsistent with the existence of more than one object. At this point, Uzquiano presents several attempts to resolve this impasse (see Fine 2010 and Florio and Linnebo 2021). One can attempt to weaken the axioms of plural quantification, or consider that rigid entities are composed in stages of some cumulative hierarchy. However, there is not enough space here to discuss such proposals in depth.

I hope that this reconstruction demonstrates that Uzquiano's work is not merely a mereology of classes, as the title might suggest. It is a technically rigorous and philosophically engaging discussion of the issues that arise as soon as we begin to think of classes in terms of their part-whole structures. As such, it is accessible to those familiar with the standard concepts of mereology as well as the typical notions from set theory. The abstract states that "a clear picture of the mereology of classes may provide further insights into the foundations of set theory". However, I am under the impression that exploring the mereological behavior of classes does not provide a deeper understanding of foundation for set theory than the one set theory already has, which can be traced back to Cantor's precise analysis of the concept of set. I would have preferred greater emphasis on this point, as it seems central to the issue at hand. On a personal note, I retain that the study of the mereology of classes is valuable primarily for understanding the expressive power of mereology. That is, given the potential of mereological language and theories to be applied across various categories of entities, it is intriguing to explore how far mereology can be extended. Furthermore, considering the foundational nature of set theory, it is also interesting to understand set theory in mereological terms and vice versa, despite the fact that the two systems are distinct categorical frameworks.

An additional point on which I would have liked more clarification is the following: when employing plural logic, the relation "is one of", characteristic of plural logic, becomes closely akin to the relation "is a member of", with the exception that in the former case the second argument of the relation applies to a plurality of entities, while in the latter it applies to a single entity. To what extent, then, is the notion of membership a genuine result of the theory of rigid embodiment, and to what extent is it already inherently tied to the plural account of rigid embodiment?

A clarification of these two points, I believe, could broaden the debate on the mereology of classes and make explicit some of the objectives and assumptions underlying the discussion.

Bibliography

David M. Armstrong, *Classes Are States of Affairs*, in *Mind*, vol. 100, n. 2, 1991, pp. 189-201

Ben Caplan, Chris Tillman, Pat Reeder, *Parts of Singletons*, in *Journal of Philosophy*, vol. 107, n. 10, 2010, pp. 501-533

Aaron J. Cotnoir, Achille C. Varzi, *Mereology*, Oxford University Press, Oxford 2021

Kit Fine, *Aristotle on Matter*, in *Mind*, vol. 101, n. 401, 1992, pp. 35-58

Kit Fine, *Towards a Theory of Part*, in *Journal of Philosophy*, vol. 107, n. 11, 2010, pp. 559-589

Salvatore Florio, Øystein Linnebo, *The Many and the One: A Philosophical Study of Plural Logic*, Oxford University Press, Oxford 2021

Peter Forrest, *Nonclassical Mereology and Its Application to Sets*, in *Notre Dame Journal of Formal Logic*, vol. 43, n. 2, 2002, pp. 79-94

David Lewis, *Parts of Classes*, Wiley Blackwell, 1991.

David Lewis, *Mathematics Is Megethology*, in *Philosophia Mathematica*, vol. 1, n. 1, 1993, pp. 3-23

Joel David Hamkins, Makoto Kikuchi, *Set-Theoretic Mereology*, in *Logic and Logical Philosophy*, vol. 25, n. 3, 2016, pp. 285-308

Bruno Jacinto, Aaron J. Cotnoir, *Models for Hylomorphism*, in *Journal of Philosophical Logic*, vol. 48, n. 5, 2019, pp. 909-955

Mark Johnston, *Hylomorphism*, in *The Journal of Philosophy*, vol. 103, n. 12, 2006, pp. 652-698

Stewart Shapiro, *Foundations without Foundationalism: A Case for Second-Order Logic*, vol. 17, Clarendon Press, Oxford 1991

Peter Simons, *Parts: A Study in Ontology*, Clarendon Press, Oxford 1987

Useful Links

<https://www.cambridge.org/core/elements/abs/mereology-of-classes/025970D21AF4CF3545906EB2109499A2>

Rubrica libri ricevuti

Aldo Stella, *Riflessioni Teoretiche*, Morlacchi Editore, Perugia 2023, pp. 468, € 25.00, ISBN 8893924625

Daniele Vadalà, *Spaesaggio*, Rubettino, Soveria Mannelli 2023, pp. 84, € 12.35, ISBN 8849876352

Daniele Vadalà, *Verso un'architettura ecocentrica*, FrancoAngeli, Milano 2020, pp. 208, € 27.00, ISBN 8891759207