

Recensioni

Livio Rossetti, *Ripensare i presocratici, da Talete (anzi da Omero) a Zenone*, Mimesis, Milano-Udine 2023, 336 pp.

di Efrem Trevisan

I cosiddetti “filosofi” presocratici vengono solitamente studiati seguendo etichette fisse, volte a evidenziare determinati aspetti del loro pensiero. Ci abituiamo così a pensare – a partire dallo studio manualistico – che Talete abbia voluto indicare nell’acqua un elemento metafisico, che Anassimandro si sia concentrato esclusivamente sul concetto di *apeiron* o che la filosofia di Parmenide riguardi solamente la dicotomia tra essere e non essere. Negli ultimi anni, un nutrito numero di studi ha voluto dimostrare come queste etichette risultino enormemente riduttive e che i pochi concetti che solitamente si evidenziano non riescano a esaurire il pensiero di questi autori. Le stesse nozioni di “filosofia” e “filosofo” sono problematiche, con la classica versione che vede Talete come il primo filosofo della storia risultare ormai inadeguata. Il libro di Livio Rossetti – che rappresenta la sintesi delle sue ricerche svolte nell’ultimo decennio – si inserisce nell’ambito di questi studi; l’intento dell’autore è quello di riscoprire gli intellettuali presocratici sotto una nuova luce che dia risalto anche alle dottrine meno conosciute di questi autori, perché «il “sommerso” che deve ancora attirare l’attenzione della comunità scientifica (è il caso della *cultura botanica* di un intero gruppo di presocratici) non è infimo, e non sono poche le connessioni che sarebbe desiderabile sottrarre al cono d’ombra» (p. 37).

L’opera è strutturata in ventitré capitoli, divisi in vari sottoparagrafi, che

affrontano il pensiero e le problematiche legate alla figura dei vari autori. Nelle prime due sezioni, intitolate *Preliminari*, Rossetti chiarisce i presupposti fondamentali di questo studio: il primo è quello relativo all’attendibilità delle fonti che possediamo sui presocratici, il secondo chiarisce l’approccio usato dall’autore nelle sue ricerche. Una delle tesi di Rossetti è il fatto che le principali fonti su questi autori – Platone, Aristotele e Diogene Laerzio – non ci consegnino un quadro completo sul loro pensiero. Non possiamo ignorare il fatto che i due massimi filosofi dell’antichità – con grande probabilità – abbiano voluto evidenziare determinati aspetti del pensiero dei loro predecessori, al fine di valorizzare le proprie teorie filosofiche; anche l’opera di Diogene Laerzio non è esente da limiti: le *Vite* dei filosofi non presenta alcun approfondimento significativo sugli autori trattati. Questo fatto – unito all’impossibilità di confronto con altre biblioteche da parte di Diogene – ci suggerisce che egli abbia attuato una “scrematura” in merito agli autori che troviamo nell’opera. Evidenziate queste problematiche, si rende necessario un nuovo tipo di approccio, un approccio che guardi alla sistematicità del pensiero di ogni singolo presocratico, abbandonando quelle interpretazioni limitanti che per molto tempo hanno caratterizzato questi pensatori.

La volontà di ridefinire in modo più organico la “filosofia” presocratica implica – come già accennato – anche il ripensamento della storia della filosofia. I capitoli 1, 2 e 3 affrontano questo punto: Rossetti suggerisce che una prima coscienza filosofica – intesa come strumento educativo volto a riflet-

tere su vari aspetti della vita umana – non nacque con Talete ma trova la sua origine in Omero, Esiodo, Esopo e Solone. I poemi omerici – aldilà della superficialità con cui spesso vengono approcciati – contengono riflessioni di varia natura, partendo dalle considerazioni sul sesso femminile, passando per alcune analisi sulla natura dell'uomo, fino a giungere a un messaggio politico vero e proprio. Anche le narrazioni di Esiodo ed Esopo – grazie al loro carattere antropologico – contribuirono alla nascita di quelle forme di cultura che Rossetti chiama «mitologia colta» e «sophia laica». È tuttavia con Solone che comincia a formarsi quella coscienza politica che fungerà da base per quella filosofica (non dimentichiamo che Talete stesso fu un legislatore); il politico ateniese, infatti, fu il primo a promuovere una vera e propria cultura che permettesse agli abitanti di Atene l'identificazione in valori comuni.

Dopo questo ripensamento della storia della filosofia – che vuole guardare alle vere origini di quello spirito critico che sta alla base della filosofia stessa – seguono i capitoli che passano in rassegna i vari autori. Tali capitoli possiedono principalmente due pregi: evidenziare dottrine poco considerate di questi autori e la riscoperta di vari intellettuali che spesso vengono totalmente esclusi dalle trattazioni filosofiche. Veniamo così a scoprire, ad esempio, che Anassimandro non fu solo colui che pensò all'*apeiron* ma anche il primo a elaborare una carta geografica, che il medico Alcmeone coltivò anche interessi astronomici o che Parmenide – oltre al problema ontologico tra essere e non essere – si occupò anche di geologia e biologia. Nella trattazione tro-

vano spazio anche autori poco considerati dagli storici della filosofia. Rossetti rivaluta i contributi teorici che possono dare personalità come lo storico e geografo Ecateo (anche lui di Mileto ma solitamente emarginato da considerazioni di carattere filosofico), il medico Democene, il fisiologo Clidemo, il navigatore Eutimene di Marsiglia e il botanico Menestore di Sibari. Ognuno di loro – seguendo molteplici vie e adottando diverse prospettive – ha dato il suo contributo all'indagine "filosofica".

Centrale nella trattazione è poi il tema e il concetto di "libro". Uno degli snodi fondamentali per l'evoluzione del pensiero è stato il passaggio da un insegnamento orale all'educazione tramite la scrittura. In questo ambito, i maestri di Mileto – con la scrittura dei libri intitolati *Peri Physeos* – compiono il passo decisivo: il libro non venne più considerato come semplice archivio per ricordare eventi già accaduti o per conservare storie già scritte, bensì come uno strumento utile per veicolare nuove informazioni. Le difficoltà che questi primi maestri incontrarono sono evidenti ma resta il fatto che sono stati proprio loro a tracciare la strada che tutt'oggi seguiamo per la trasmissione del sapere. È innegabile, infatti, che questi primi scritti – uniti a determinate condizioni economico-sociali – abbiano favorito la nascita della grande generazione di filosofi veri e propri (Socrate e Platone in *primis*) nell'Atene del V secolo.

Il libro di Rossetti – coadiuvato da una sostanziosa bibliografia – ci restituisce un ampio panorama di quella cultura antica che costituisce la base di quella odierna; l'opera non si limita agli autori trattati comunemente nei manuali e in molti libri di storia

della filosofia ma allarga la prospettiva con un approccio sistemico che abbraccia gli aspetti culturali più vari di una realtà ormai lontana. Ma, proprio perché lontana, questa realtà merita di essere ripensata con una nuova mentalità, una mentalità che riconosca il ruolo fondamentale che questi autori hanno avuto e continuano ad avere in molteplici aree delle ricerche odierne. È anche merito di questi antichi maestri «se ai nostri giorni non si fa solo ricerca su larga scala, ma si fa ricerca perfino sui presocratici, è perché *quel* messaggio [di continua ricerca] è fortunatamente riuscito a passare nonostante tutti gli ostacoli e le complicazioni di un passato ormai lontano» (p. 308).

Simona Langella, Rafael Ramis Barceló (eds), *¿Qué es la segunda escolástica?*, Editorial Síndesis, Madrid 2023, 534 pp.

di Francesco Cerrato

Nell'estate del 2022, presso l'Università Pontificia Salesiana si è tenuto un importante seminario internazionale dedicato alla nozione di «seconda scolastica», organizzato dalle Facoltà di Filosofia e Teologia di quell'Università, con il patrocinio del Dipartimento di Antichità, Filosofia, Storia dell'Università di Genova, del Centro Dipartimentale di Studi su Descartes «Ettore Lojacono dell'Università del Salento e dell'«Istituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad» dell'Università delle Isole Balneari. L'anno scorso ne sono stati pubblicati gli atti a cura di Simona Langella e Rafael Ramis Barceló: un volume particolarmente si-

gnificativo nel quale tutti i più importanti esperti europei dell'argomento discutono storia, significato e attualità di tale categoria storiografica, forgiata dalla penna di Padre Giacón in piena rinascita tomista negli anni Quaranta del Novecento.

Con due saggi sul rapporto tra seconda scolastica e filosofia medievale, la prima delle sei sezioni che compongono il volume definisce le coordinate generali del confronto. Ripercorrendo criticamente la storia della categoria, Simona Langella (*La Segunda Escolástica: una categoría historiográfica que reconsiderar*) enuclea i tratti distintivi che possono ancora oggi giustificare un seppur cauto impiego: la centralità attribuita alla *Summa Theologica* di Tommaso, che a partire dal XVI secolo si sostituisce alle *Sentenze* di Pietro Lombardo come testo di riferimento per le lezioni nelle Scuole e nelle Università di orientamento religioso, e una significativa attenzione filologica nell'interpretazione dei testi, riflesso e risposta al coevo sviluppo di Umanesimo e Riforma.

La riflessione sull'adeguatezza della categoria alla corretta descrizione del contesto storico e teorico rimane al centro anche del saggio (*Second Scholasticism as History of Philosophy*) di Jacob Schmutz, il quale, però, per dare risposta al quesito si volge a valutare quanto fossero coscienti della propria originalità gli autori seicenteschi solitamente compresi in questo movimento. Dal XVI fino al XVII secolo, infatti, nei protagonisti della cosiddetta seconda scolastica si sarebbe formata lentamente, ma in modo continuo e costante, la consapevolezza tanto della propria originalità rispetto alla filosofia medievale, quanto dei debiti teorici maturati rispetto ad es-

sa. Diversamente da quanto spesso affermato nella storiografia di origine protestante, che sovente ha inteso interpretare questa tradizione come nulla più che una mera ripetizione della speculazione precedente, i filosofi tardo scolastici mai intesero farsi meri ripetitori di un patrimonio culturale e filosofico già stabilizzato, ma concepirono il proprio ruolo come destinato a innovare e migliorare la filosofia cristiana di fronte alle sfide e ai cambiamenti del mondo moderno. La discussione sulla legittimità della categoria prosegue anche nella seconda sezione esplicitamente dedicata al problema storiografico (in realtà l'opportunità di impiegare la nozione di «seconda scolastica» è un problema che ritorna costantemente nella pressoché totalità dei saggi dell'intero volume, fornendogli unità e interesse). Rafael Ramis-Barceló (*La segunda escolástica: definición, etapas y propuesta de estudio*) spiega perché essa sia preferibile ad altre più vaghe come quelle di «scolastica moderna», «scolastica spagnola» o «tarda scolastica», giustificando la propria scelta anche mediante una tripartita proposta di periodizzazione. Decisamente di altro orientamento è Marco Forlivesi (*The Historical Development of the Notion of 'Scholastic Philosophy': An Underestimated Historiographical Problem*), il quale, invece, evidenzia limiti e inadeguatezza della categoria, individuandone il tratto ideologico nella volontà di porre un presunto, ma inesistente, scarto tra medioevo, rinascimento e prima modernità. Sui caratteri distintivi della seconda scolastica, sulle differenze tra questo movimento di pensiero e altre componenti della filosofia religiosa tra XVI e XVII si sofferma anche Manuel Lázaro Pu-

lido (*¿Qué es la Segunda Escolástica? Modernidad y límites*) che dedica un'ultima parte del proprio saggio allo scritto *el Faro de las ciencias* di Sebastián Izquierdo, giudicato emblematico perché per un verso può essere considerato l'atto conclusivo del pensiero scolastico, mentre, per altro verso mostra i caratteri propriamente moderni di questo movimento.

Chiude la sezione il contributo (*La Segunda Escolástica o el renacimiento de la racionalidad crítica*) di José Ángel García Cuadrado, nel quale si sottolinea il fondamentale contributo di Domingo de Soto e Domingo Báñez, domenicani di Salamanca che ebbero il merito di includere i risultati dell'attenzione e della cura filologica, tipiche della cultura umanista, nella riflessione teologica e filosofica.

A questa seconda sezione ne seguono altre quattro, distinte per argomenti, in cui sono raccolti saggi che pongono al centro singoli aspetti, autori o problemi presenti in questo complesso universo filosofico.

Nella terza sezione, Mauro Mantovani (*Seconda Scolastica: «variazioni sul tema» nel rapporto tra filosofia e teologia*), Josep-Ignasi Saranyana (*La segunda Escolástica en la encrucijada de la ciencia moderna. Sobre las perplejidades de Juan de Santo Tomás*) e Daniel Heider (*The Production of Intelligible Likeness in Second Scholasticism: Suárez, MacCaghwell, and Matri/Belluto*) affrontano il rilevante problema dell'impatto che la nascita della scienza moderna sortì sulla tardo-scolastica.

Nella quarta sezione, dedicata alla riflessione morale, politica e giuridica, invece, sono raccolti una serie di contributi dedicati ad alcuni protagonisti: Giacomo Garzi, di cui si occupa Alessandro Ghisalberti (*Aspet-*

ti della morale nella Seconda Scolastica: il caso esemplare di Giacomo Garzi interprete di Bartolomeo Mastri); Tommaso de Vio, in primo piano nel saggio di Franco Todescan (*Una questione emblematica: lo «stato di natura pura» da Tommaso de Vio [il Gaetano] a Étienne Gabriel Morelly*); Gabriel Vásquez, al centro delle pagine di Cintia Faraco (*La «giustizia penale» nella Seconda Scolastica: Il caso esemplificativo di Gabriel Vásquez*); il cardinale Belarmino e Francisco Suárez, rispettivamente protagonisti dei contributi di León M. Gómez Rivas (*Roberto Belarmino y la teología política de la segunda escolástica*) e Jean-Paul Coujou (*La seconde scolastique: de l'ontologie au politique. Suárez [1548-1617], un exemple emblématique*). La quinta sezione raccoglie saggi dedicati alle differenze tra le diverse aree geografiche, e, segnatamente, Ulrich G. Leinsle si occupa del cattolicesimo continentale nord-europeo (*Scuole Locali – Dottrina universale*); Mário S. de Carvalho della seconda scolastica lusitana (*What is Second Scholasticism? A Tentative Answer from an Iberian and Portuguese Point of View*), Alfredo Culleton della scolastica in America Latina (*Las Fronteras de la segunda Escolástica en América Latina*). Sono inseriti in questo blocco anche i saggi di Francesco Marrone (*Conflicto, contrariedad, contaminación. Per una definizione qualitativa del pensiero scolastico*) e di Igor Agostini (*Alla ricerca del «Tomismo». Note per una (non) definizione di una Categoria della Seconda Scolastica*): nel primo è ancora centrale l'analisi delle caratteristiche della categoria storiografica, discusse però in relazione ad un particolare caso di studio come la predicazione di Domingo de Flandes; nel secondo, Agostini illustra le diversità interne e

la frammentazione del tomismo nel XVII secolo.

L'ultima sezione è dedicata al concetto di barocco posto in tensione con quello di seconda scolastica. Daniel Novotný e Emanuele Lacca (*Sobre la «Escolástica Barroca» y otros términos*) espongono le ragioni per le quali la categoria di «scolastica barocca» sia preferibile a quella di «seconda scolastica», mentre Costantino Esposito (*La «seconda Scolastica» come filosofia barocca. Linee fondamentali di un'ipotesi storiografica*) sostiene, invece, che «filosofia barocca» debba essere considerata una specificazione di «seconda scolastica».

Il resoconto del dibattito tra gli autori (a cura di Sofia Torre) chiude un volume che, anche grazie all'ampio apparato bibliografico che completa ciascun saggio, offre una preziosa testimonianza non solo della ricchezza di questo ampio segmento di storia della filosofia, ma anche della vitalità del mondo intellettuale e accademico che di esso oggi si occupa.

Denis Kambouchner, *La question Descartes*, Gallimard, Paris 2023, 439 pp.

di Diego Donna

L'ultimo volume monografico di Denis Kambouchner, *La question Descartes*, è non solo un libro di storia della filosofia che, con rigore metodologico e limpidezza espositiva, fornisce al lettore il filo d'Arianna per orientarsi fra i principali snodi del complesso itinerario di ricerca di Descartes, dalla questione del *cogito*, alla natura delle idee e del libero arbitrio, fino al rapporto fra mente e corpo e

alla teoria delle passioni. I quattordici capitoli del volume, presentati per lo più in forma di domande, si misurano con una sfida culturale che lo specialismo storico-filosofico ha lasciato spesso inevasa, ossia interrogare la filosofia cartesiana alla luce delle sfide del nostro presente, rimettendo in questione alcuni miti storiografici che l'hanno investita nel corso dei secoli. Chi è Descartes? Il filosofo razionalista che ci viene riconsegnato dalla manualistica o il teorico dell'*ordre des raisons*, secondo la celebre formula di Martial Gueroult, che promuove il dominio tecnico-scientifico del metodo sulla natura? O, ancora, il fautore dell'«absurde dualisme» (p. 12), ancora oggi al centro dei dibattiti sulle neuroscienze? Emblema dell'unica «verità filosofica» per Francisque Bouillier e, insieme, genio nazionale che fonda l'identità culturale dei francesi per Victor Cousin, Descartes è stato anche l'esponente di una «filosofia del sentimento intimo», pilastro dello spiritualismo francese dell'Ottocento. Le domande che nei quattordici capitoli di questo volume Denis Kambouchner rivolge alla teoria cartesiana delle idee, allo statuto del metodo e della metafisica fino alla teoria delle passioni, convergono in una proposta intellettuale di ampio respiro: sottrarre Descartes ai versanti opposti e complementari della sacralizzazione o del rifiuto, che ne hanno ridotto spesso la filosofia a caricature o drammatizzazioni sempliciste. Come se, ricostruendo i problemi della filosofia cartesiana alla luce di una storia critica delle ricezioni, l'autore facesse proprio l'ammonimento che già Descartes aveva esposto nel *Discours de la Méthode* confrontandosi con Aristotele e la Scolastica: l'im-

agine è quella del giardiniere ben addestrato, che sa separare la pianta dall'edera che rischia di soffocarla. Il volume di Denis Kambouchner si rivela in questo senso ben più che un semplice saggio di storia della filosofia: rigoroso nell'analisi dei testi e dei contesti in cui il cammino di ricerca cartesiano prende forma, limpido nell'argomentazione e discreto nei giudizi, il suo intento è confrontarsi con quella «politica della scienza» che Descartes poneva al centro di una riforma complessiva del sapere. *Où trouver la vraie méthode?, Le doute, expérience ou fiction?, Qu'est-ce qu'une idée claire et distincte?, Que peut penser l'âme sans le corps?, Le libre arbitre, une question mal posée?, Dieu se donne-t-il à contempler?, Quelle foi pour le philosophe?, La Terre est-elle faite pour l'homme?, Un ego sans reconnaissance? La modernité contre la culture?* Queste sono alcune delle domande che danno il titolo alle sezioni del volume, restituendoci le questioni più urgenti del metodo che investono il nostro presente: il rapporto fra mente e corpo, il libero arbitrio, il ruolo della filosofia e della cultura scientifica nell'epoca dell'avvento della tecnica che cambia il volto della realtà naturale e sociale in cui viviamo. Del resto, lo stesso Descartes non è mai stato conquistato da una «filosofa dei filosofi», teorico piuttosto di un metodo che si dà nella pratica della scienza, *plus en pratique qu'en théorie*, come dichiarava lui stesso, consegnata ai quattro precetti «semplici e chiari» del *Discours*. Una filosofia che si confronta già negli anni Trenta con i risultati del lavoro scientifico, nello sforzo di ricondurre all'ordine la complessa epistemologia delle *Regulæ* contro la logica scolastica. Un metodo che si

approfondisce nella ricerca dei fondamenti della fisica e culmina nella conquista della saggezza, come reciterà la *Lettre-Preface*, ossia alla perfetta conoscenza di ciò che serve all'essere umano per condurre la propria vita e conservare la salute.

Il primo capitolo del volume ricostruisce le tappe della biografia intellettuale di Descartes, dalla *scientia penitus nova* intravista con Beeckman alla scienza delle proporzioni delle *Regulæ*, contratta infine nei precetti del metodo del 1637. Il secondo capitolo, facendo i conti con lo statuto del dubbio (*expérience ou fiction?*), si confronta criticamente con tanta riflessione filosofica e scientifica che ha spesso ridotto la ricchezza e le tensioni interne al cammino cartesiano di ricerca agli articoli di un testo di principi o a un ordine di ragioni. Le immagini sono note: Descartes inossidabile teorico del razionalismo (Gueroult) e della soggettività trascendentale (Husserl), di cui Heidegger attacca il presupposto egologico e la metafisica dell'Io. Kambouchner evoca l'eredità ermeneutica di Ferdinand Alquié, storico della filosofia francese che, fra gli anni Cinquanta e Settanta del Novecento, ha ricondotto la soggettività cartesiana a una psicologia rivolta alla scoperta metafisica, e cita Hans Blumenberg, filosofo della legittimità dell'età moderna e delle sue metafore, che fa di Descartes l'emblema della crisi che attraversa i quadri concettuali della metafisica scolastica convertendola da un lato in una nuova esperienza della certezza, dall'altro nella tesi della potenza assoluta di Dio come fattore di uno «scepticisme cosmologique» (p. 55).

Ma che cos'è, in fondo, il dubbio cartesiano? Come ricorda Kam-

bouchner, una parte degli interlocutori delle *Meditationes* come Caterus e Arnauld non prende nemmeno in considerazione la questione del dubbio nelle obiezioni alle prime e quarte *Meditationes*; altri, come Hobbes, la riconducono al tema platonico tradizionale dell'incertezza riguardo alle cose sensibili, radicalizzandola nella formula dell'ipotesi annichilatoria. Di fatto, fra la prima e la seconda meditazione il dubbio si iscrive nell'economia complessiva del cammino che porta alla scoperta di una nuova teoria della verità e delle sue condizioni sotto la forma di una finzione (*fingere*) o un dispositivo teorico inteso come «operation savante au plus haut degré» (p. 79), che Descartes vira contro lo scetticismo. Non diversamente, già nel *Traité de la lumière* e negli *Essais* l'attenzione del filosofo naturale si era orientata verso i modelli della *comparaison* e della *fable*, dell'*hypothèse* e della *supposition*, che l'esperienza mette alla prova nelle scienze convocandole a una riflessione sui limiti e sulle condizioni della ricerca scientifica. Al centro il problema principale del metodo fra gli anni Trenta e Quaranta, attraverso cui rileggere lo statuto stesso della metafisica, ossia il difficile passaggio da una fisica particolare, attestata dalla conoscenza chiara e distinta delle verità più semplici, a una scienza vera, oltre che certa e indubitabile, a seguito del progetto fallito di una fisica generale di stampo copernicano, che Descartes decide di tenere nascosta nel 1633 a seguito della condanna definitiva di Galilei. Nelle parole di Kambouchner: «le doute n'est ici réputé ni vain ni impraticable; il apparaît légitime et sans doute utile en tant que fiction» (p. 77).

È del resto possibile un Io senza mondo? Se gli oggetti della metafisica sono il *cogito*, Dio e i corpi, ricondotti alle forme e alle condizioni della conoscenza certa, la *mens* cartesiana non è soltanto un *cogito* metafisico, disincarnato e autocentrato, quanto semmai un cammino della ragione che dall'ispezione solitaria dell'*ego cogitans* si estende alla *société du méditant* (pp. 80-96), inscrivendosi in un progetto collettivo di riforma del sapere. La domanda sulle condizioni della verità, sulla natura della mente e delle cose da conoscere rinvia alla necessità di saldare i modelli della scienza e dell'esperienza certa del pensiero a una teoria dei fondamenti, stabilita a partire dalla veracità divina. In breve, all'alterità originaria dell'*ego* non si accede soltanto attraverso un monologo interiore, ma entro uno spazio d'interlocuzione che rende il *cogito* parte del mondo (*universitas rerum*, come ricorda lo stesso Descartes nella *Quarta Meditazione*). Non ancora un "ego trascendentale", che siamo soliti sovrapporre alla *substantia cogitans* a seguito della celebre lettura husserliana, ma una *res* come unità di essenza ed esistenza, implicitamente collegata a un corpo già nell'affermazione fondamentale della *Seconda Meditazione: ego sum ego existo*; un corpo, che si scoprirà il correlato necessario dell'esperienza, il "corpo proprio" (*meum corpus*) di cui si tratta di stabilire la natura e le funzioni. Sottolinea Kambouchner: «le corps humain est fait pour être habité; il est fait pour la pensée; fait pour un monde à l'intérieur du monde, fait pour le monde humain» (pp. 87-8). Come intendere (*intelligere*) dunque la nozione di corpo senza produrre nell'immaginazione qualcosa di tale

estensione? È la domanda posta dal capitolo centrale del volume: *Que peut penser l'âme sans le corps?*. La secolare questione del "dualismo" cartesiano è qui investita di una prospettiva ermeneutica che rinvia all'orizzonte dei problemi scientifici e filosofici che l'autore delle *Meditationes* e delle *Passions de l'âme* si pone all'altezza del proprio periodo storico. La lezione di metodo che Denis Kambouchner ci restituisce è centrale nell'esigenza di assumere una distanza critica da quelle letture che hanno spesso scalzato i testi cartesiani in nome di potenti, benché problematiche etichette storiografiche. Una formula su tutte: l'"errore di Descartes", ossia il dualismo delle sostanze, che campeggia nel titolo della celebre monografia di Antonio Damasio. Si scopre così che non soltanto le prime opere di Descartes assegnano al tema dell'immaginazione un ruolo fondamentale nella pratica scientifica – la *Regula XII* offre ad esempio le condizioni per un corretto uso dell'immaginazione come ausilio della matematica ai fini della messa in rapporto tra grandezza – ma che dal punto di vista propriamente psico-fisico un pensiero senza immagine è una realtà impossibile, se per "senza immagine" si intende «sans présence d'aucune image à l'esprit» (p. 153). Certamente, in sede metafisica la scoperta del *cogito* avviene «dans un certain silence du corps», mentre la conoscenza di Dio e della verità non ha per oggetto alcuna immagine; eppure, lo sforzo che l'*ego* meditante compie per «détacher son esprit des sens» (p. 153) culmina in una sola esperienza di fondo – l'immediata presenza del *cogito* a sé stesso – laddove in condizioni psichiche «normales et non extrêmes» (p. 156) il corpo assi-

ste sempre la mente come fattore di supporto o di ritardo (*auxilium* o *impedimentum*). Se Descartes, conclude Kambouchner, si rifiuta di considerare il pensiero come una “*propriété émergente*”, non per questo definisce la mente come una «*chose complète que de manière très précautionneuse*». La mente è «*chose complète (indépendante) par sa notion et non par son activité*» (p. 159). Di qui la definizione di un “*dualisme fonctionnel*” che esprime l’unità nella distinzione fra il piano della metafisica, equivalente alle *certissima meæ Physicæ fundamenta* (a More, 1649) o *les fondemans de la Physique* (a Mersenne 1630) che Descartes non si stanca di discutere nelle lettere, e il piano della morale, corrispondente all’installazione dell’*ego* nel suo mondo attraverso il filtro del suo corpo e delle passioni.

Le conclusioni di Kambouchner in merito al problema del rapporto fra mente e corpo precludono al grande tema delle passioni dell’anima, discusso nel capitolo *Perspectives sur les passions*. La tesi è netta – *les passions parmi les pensées* (p. 171) – e non fa che parafrasare quanto già espresso da Descartes sull’utilità della componente emotiva per l’uomo saggio. L’unione sostanziale di mente e corpo costituisce un “*dispositive de jouissance*”, se per amore razionale di sé si intende la chiave di tutte le altre virtù come capacità del soggetto di accedere all’incontro con gli altri e infine con Dio (cfr. anche i capitoli *Dieu se donne-t-il à contempler?* e *Quelle foi pour le philosophe?* pp. 214-54). Ne *La question Descartes* l’imponente studio decennale di Kambouchner sulle *Passions de l’âme* si condensa in alcune righe di grande chiarezza, che illuminano una delle aree più complesse del

corpus cartesiano. Al centro, la questione del soggetto, liberato dai confini della gabbia metafisica e osservato nella sua relazione con il mondo. Nelle *Passions de l’âme*, così come già nella sesta parte del *Discours*, il passaggio dall’«Io» al «Noi» segnala l’orizzonte dell’intera ricerca scientifica cartesiana, che fa della dimensione relazionale del filosofare l’altra faccia di una concezione integrata della soggettività e della conoscenza, a completamento dell’Io del metodo degli anni Trenta e del *cogito* metafisico degli anni Quaranta. Una concezione che in sede morale rinvia alla virtù più alta: la generosità. Nella virtù della generosità l’*Ego sum* delle *Meditationes* si ricongiunge infatti all’*Homme* di cui Descartes aveva studiato la macchina passionale, per dare vita entrambi – *ego* metafisico e macchina corporea – a un individuo reale. «Il reste que les passions sont ‘tellement utiles à cette vie, que notre âme n’aurait pas sujet de vouloir demeurer jointe à son corps un seul moment, si elle ne les pouvait ressentir’ (art. 212)» (p. 186).

Le conclusioni sul rapporto fra mente e corpo investono il problema fondamentale della libertà, riletto allo specchio di Spinoza, Locke e Hobbes. *Une question mal posée?*, si chiede Kambouchner in merito a Descartes, se è vero che non solo la retorica ordinaria del libero arbitrio è un tema di cui sia i testi di metafisica che di morale fanno economia, ma che il “libero arbitrio” è in senso cartesiano il grado più alto di una regolazione che resta, certo, d’essenza intellettuale, ma non può essere concepito senza il rinvio all’affettività. Proprio per questo, le condizioni che innescano ciò che chiamiamo scelta libera non sono

pienamente accessibili alla nostra conoscenza, il che fa della volontà cartesiana qualcosa di non qualificabile come «indéterministe» (p. 212).

Al rapporto con la natura, gli animali e la tecnica sono dedicati gli ultimi capitoli del volume, che per limiti di spazio non possiamo ricostruire nel dettaglio. Sono queste, tuttavia, le sezioni in cui la portata culturale e politica dello studio di Denis Kambouchner acquista maggior risalto in nome della riscoperta di una soggettività non autarchica né dominante, ma intessuta dei rapporti sociali e delle determinazioni sensibili che fanno del “soggetto” un plesso di relazioni. Seguire una regola non consiste nell’applicazione su un piano inferiore o particolare di una massima universale, quanto piuttosto «c’est faire acte de vertu dans le même temps où l’on cherche ce qui est de vertu» (p. 301). Ricostruendo con sapienza le maglie della struttura del discorso morale in Descartes nel confronto con gli antichi e con i corrispondenti nelle lettere, Kambouchner ci presenta i profili di una pedagogia della ricerca scientifica che, interrogando criticamente la *cultura animi* dell’età classica e rinascimentale (cfr. *La modernité contre la culture?* pp. 310-50), approda a un’idea di saggezza nel quadro di una concezione unitaria dell’essere umano. Una straordinaria avventura della mente alla ricerca della verità che non è pura geometria e *ordre des raisons*, ma come ci insegna questo volume, esercizio della libertà nel dialogo assiduo e infaticabile con altri.

Dante Valitutti, *Gustav Radbruch. Relativismo, Equità, Trialismo metodologico, Certezza giuridica, Diritto sovraleale, DeriveApprodi*, Bologna 2023, 93 pp.

di Marina Lalatta Costerbosa

Il lavoro monografico di Dante Valitutti che qui presentiamo è apparso nella collana *essentials* diretta da Mariano Croce e Andrea Salvatore per l’editore DeriveApprodi. La collana vuole essere una via d’accesso il più possibile immediata alle idee fondamentali del pensiero di un’autrice o di un autore della contemporaneità. Per corrispondere a questo intento di fondo, ogni volumetto della serie si struttura per parole-chiave: cinque ogni volta, alle quali corrispondono cinque capitoli del libro.

Felice la scelta di Dante Valitutti di dedicare un nuovo “essentials” – dopo quello su Hans Kelsen di Tommaso Gazzolo del 2021 – a uno dei più grandi filosofi del diritto della prima metà del Novecento, Gustav Radbruch (che morirà pochi anni dopo la fine della Seconda guerra mondiale). Ancora oggi, in una società certo trasformata in modo radicale, con un diritto alle prese con vecchie sfide, mai vinte una volta per tutte, e sfide inedite, ancora in corso di decifrazione, un filosofo come Radbruch, un intellettuale raffinato e colto, un giurista e politico, di un’altra epoca, non appare superato: l’universalità dei temi che affronta e l’originalità delle sue intuizioni non possono che assicurarne l’attualità.

Nell’Avvertenza l’Autore scrive che il filosofo di Lubeca «rappresenta ancora oggi una stella polare, nell’universo della speculazione giusfilosofica, poiché investe, tra l’altro alla

radice, questioni fondazionali dell'esperienza giuridica, che costantemente possono riproporsi all'opinione pubblica: perché si obbedisce al diritto? È possibile perseguire con lo strumento della legge fini considerati ingiusti? E questi fini ingiusti, laddove fossero duramente contestati, possono determinare la decadenza (legale) di una norma, la sua dichiarata invalidità formale?» (p. 8).

Per ricostruire la prospettiva radbruchiana a partire dalla quale comprendere la centralità di questi interrogativi, e immaginare risposte plausibili (sebbene non necessariamente conclusive), Valitutti sceglie come cinque parole-chiave: relativismo, equità, trialismo metodologico, certezza giuridica e diritto sovraleale.

La prima parola: *relativismo* viene ritenuta decisiva perché la lettura radbruchiana del relativismo, in un senso non nichilistico, ma ragionevole o moderato, costituisce per lui «una delle principali eredità che ci lascia oggi quel pensiero ovvero una forma di 'mitezza della ragione'» (p. 9). Si è al cospetto di una nozione rilevante per leggere i testi di Radbruch – che vengono presi in considerazione nel libro muovendo liberamente tra quelli che precedono l'avvento del nazismo e quelli che poterono uscire, per ovvie ragioni, solo a partire dalla fine del 1945. Simbolica in questo senso potremmo assumere la pubblicazione di *Cinque minuti di filosofia del diritto*, apparso subito dopo la conclusione della guerra, nel mese di settembre sulle pagine della «Rhein-Necker Zeitung» di Heidelberg. Il relativismo di Radbruch ha un carattere non estremo, bensì storico; il pluralismo dei punti di riferimento normativi non sfocia in scetticismo,

bensì nella contestualizzazione storica dei principi di giustizia (p. 17).

Strettamente connesso a queste considerazioni è il significato attribuito al concetto di *equità* che secondo l'Autore costituisce la «manifestazione 'determinata' dell'idea di giustizia» che per Radbruch corrisponde in ultima istanza al principio di uguaglianza, con una preferenza per il suo volto commutativo. «La giustizia commutativa – la citazione di Valitutti è ripresa dalla *Propedeutica alla filosofia del diritto*, un agile manuale che Radbruch pubblica nel 1947 – presuppone due persone che sono l'una all'altra giuridicamente coordinate; viceversa la giustizia distributiva presuppone almeno tre persone: una sopraordinata che impone oneri e concede vantaggi a due o più persone a essa subordinate. Se si considera il diritto privato come il diritto fra persone sovraordinate e subordinate, allora la giustizia commutativa è la giustizia del diritto privato, quella distributiva la giustizia del diritto pubblico» (p. 31).

L'espressione *trialismo metodologico* rinvia poi alla distinzione tra essere e dover essere che ottiene un'importante complessificazione nei testi radbruchiani, poiché tra la realtà del diritto e il valore del diritto compare ora anche la cultura (p. 44). Senza confondere il piano dei fatti e quello delle norme, e senza violare la legge di Hume derivando il secondo dal primo, Radbruch – evidenzia l'Autore – cala entrambi in una prospettiva politico-culturale che conferma la concretezza dello sguardo radbruchiano sulla società e la sua tensione verso un ideale di uguaglianza sociale.

Accanto alla giustizia e all'utile comune, Radbruch ritiene fondamen-

tale un terzo valore: la *certezza del diritto*, un valore formale che tuttavia assicura un minimo di normatività, uno standard basico di giustizia. Richiamandosi soprattutto alle pagine della *Propedeutica*, Valitutti si sofferma sul rapporto tra certezza e giustizia, giudicando la soluzione di questa relazione, individuata da Radbruch, «non priva d'ambiguità» (p. 68). Tralasciando il fatto che vi sia effettivamente «ambiguità» (su questo ci permettiamo di mantenere alcune riserve), veniamo alla risposta, chiarissima, di Radbruch al problema, riportata opportunamente nel capitolo. «[L]a contraddizione fra la giustizia e la certezza del diritto è un conflitto della giustizia con se stessa. Questo conflitto non può essere perciò risolto univocamente. La questione è una questione di misura; quando la ingiustizia del diritto positivo raggiunge una tale misura che la certezza del diritto garantita dal diritto positivo, di fronte a questa ingiustizia, non ha affatto più peso: in un tale caso, il diritto positivo ingiusto deve cedere alla giustizia» (p. 68). E così arriviamo diretti all'ultima delle parole-chiave scelte dall'Autore.

Si tratta della locuzione *diritto sovrale-gale* (*übergeseztliches Recht*) che evoca il titolo del decisivo saggio radbruchiano del 1946: *Legalità senza diritto e diritto sovrale-gale* (in originale: *Geseztliches Unrecht und übergeseztliches Recht*). Essa racchiude in un certo senso l'approdo della seconda metà degli anni Quaranta. Non viene condivisa nel libro l'interpretazione di coloro che, forzando i contenuti delle riflessioni di quest'ultimo periodo della sua vita, vedono in Radbruch il compiersi di una netta svolta giusnaturalistica tradizionale. Valitutti scor-

ge piuttosto in lui il precursore di un «nuovo modello di giusnaturalismo» (p. 75), di quel neocostituzionalismo che passando attraverso autori come Lon Fuller, prima, e alle filosofie del diritto di pensatori come Robert Alexy e Luigi Ferrajoli, poi, è al centro di una riflessione ancora aperta sul concetto di diritto e sulla sua pretesa di correttezza, e alimenta una ricerca tutt'ora in corso attorno alla legittimazione migliore di una connessione concettuale, eppure necessariamente debole, tra le due sfere dell'agire qui indagate: quella della morale, ma soprattutto quella del diritto.

Tommaso Greco, *Curare il mondo con Simone Weil*, Laterza, Roma-Bari 2023, 160 pp.

di Gianluca Gasparini

La riflessione proposta da Tommaso Greco si sviluppa in quattro capitoli, attraverso i quali l'Autore cerca di «costruire» una nuova idea di giustizia, mediante la facoltà dell'*attenzione* e la prassi della cura (pp. 42-7), seguendo il tracciato lasciato nel secolo scorso da Simone Weil (1909-1943). Nel primo capitolo (pp. 3-47) viene proposta una definizione del concetto di giustizia, alla luce del suo legame con la *carità* all'interno della sfera politica e sociale. Come ha indicato Weil, la funzione benefica del diritto – che rende possibile una reale giustizia «esplicando la sua funzione equilibratrice» (p. 6) – è profondamente connessa alla questione dell'*eguaglianza*, a partire dal suo rapporto con il potere. La filosofa francese rifiuta, infatti, convintamente la con-

cezione hobbesiana, secondo la quale l'uguaglianza è un dato naturale fonte perenne di conflitto, ispirandosi invece a quella data da Montesquieu, per la quale l'uguaglianza è portatrice di concordia e il diritto lo «strumento necessario per portare l'uguaglianza dove essa non si produca spontaneamente» (*ibidem*).

In tal senso, Weil ribalta la logica dei diritti soggettivi, in quanto «l'appello ai diritti è lo strumento tipico di chi è forte» (p. 36), partendo invece dallo sguardo verso l'altro (p. XII, p. 31) che porta alla spogliazione di sé (pp. 16-9), alla cura dei bisogni del prossimo e all'affermazione di una prospettiva orizzontale in cui attuare la carità rifiutando la violenza (p. 20). Emerge allora la responsabilità dei potenti relativamente ai problemi dell'ingiustizia e dell'ineguaglianza, avendo l'onere di promuovere la giustizia-carità (p. 31) mediante il diritto, che non è più da intendersi come uno elemento scientificamente e asetticamente determinato, bensì come uno strumento sociale che non può rimanere puro e distaccato rispetto all'amore e/o alla disperazione che lo circonda.

Troppo spesso, tuttavia, il diritto è stato «maschera della forza» (p. 11), assolvendo ad una mera funzione ideologica di dominio. In tale orizzonte si colloca, nel secondo capitolo, l'approfondimento della tradizionale simbologia legata alla giustizia (pp. 48-9), al fine di rivelarne i punti deboli a partire dai quali costruirne una nuova immagine.

Questa è sicuramente una delle operazioni più coraggiose del volume, poiché Weil ripensa un modello di giustizia ben radicato, capace di suscitare autonomamente una vigorosa

forza normativa, mediante i tre simboli iconici della *benda*, della *bilancia* e dalla *spada* (rispettivamente, p. 49, 60, 64).

La giustizia weiliana si presenta «senza benda e senza spada, e [...] non usa la bilancia per produrre l'equilibrio nei rapporti sociali. È anzi una giustizia poco trionfale, che veste i panni degli sventurati ai quali deve dare risposta e riparo» (p. 48).

La benda è l'elemento simbolico che viene rimosso per primo, dal momento che Weil rifiuta la neutralità derivante dalla cecità da essa causata, affinché il potere possa mettersi al servizio dei più deboli, rilevando la loro fragilità e ponendo rimedio all'ingiustizia che li attedia.

«Una "giustizia che guarda", in secondo luogo, non misura matematicamente e certosamente meriti e demeriti: per questo motivo, [Weil] rifiuta anche la figura della *bilancia*. Essa interviene per rispondere a un bisogno e non per contraccambiare una prestazione o per distribuire premi e punizioni» (*ibidem*). Con queste parole l'Autore illustra chiaramente quanto per Weil il perfetto equilibrio della bilancia non sia la modalità adeguata nel dare risposte per i più fragili, perché solo attraverso uno sbilanciamento a loro favore (pp. 21-2), servendosi di una bilancia a «bracci diseguali» (p. 62), potrà realizzarsi un equo trattamento.

L'abbassamento, infine, della spada permette di concepire diversamente la funzione del diritto, non più esclusivamente votata all'azione punitiva, bensì devoluta alla valorizzazione delle relazioni sociali affinché nessuno sia il padrone di qualcun altro. Il simbolo più ingombrante della giustizia tradizionale, che tipicamente ha

rappresentato il simbolo del patto sociale, viene così abbandonato, dal momento che «si pone in primo piano la relazione tra *noi* e *l'altro*» (p. XII).

Successivamente, il terzo capitolo (pp. 81-112) si concentra sul problema della *legittimità del potere politico*, dando spazio ad alcune importanti riflessioni su tre fondamentali dimensioni del diritto: la titolarità, la *legalità* e *l'effettività* (pp. 84-6).

Un potere può dirsi legittimo se e solo se «ci sono i titoli sufficienti affinché chi possiede il potere lo eserciti con pieno diritto» (p. 84). Tuttavia, l'effettività chiama in causa un ulteriore concetto chiave, quello del *consenso*. Quest'ultimo, nella visione weiliana, può compiersi e ritenersi valido esclusivamente se collegato ad un'idea di giustizia bilateralmente riconosciuta dai governanti e dai governati. Di conseguenza, all'interno dell'argomentazione condotta nel volume, la questione della legittimità del potere viene subordinata al suo riconoscimento, «poiché non può darsi alcun potere senza che ci sia una quantità più o meno grande di persone che lo accettano e vi collaborano» (p. 85). Pertanto, se ciò è vero, allora la libertà consiste nella possibilità dei governati di potersi identificare con le regole cui sono subordinati.

Tuttavia, Weil, riprendendo un certo pessimismo antropologico già presente anche in Agostino, mostra sfiducia nei confronti degli Stati, a parer suo, colpevoli di non realizzare «automaticamente» la giustizia, a causa del mancato utilizzo della facoltà d'attenzione. Invero, per Weil, lo Stato è il fattore che più di ogni altro è responsabile dell'alienazione e dello sradicamento dei valori dell'essere umano (cfr., in particolare, pp. 58, 96, 99).

Dunque, respingendo lo Stato centralizzato moderno, al quale viene contrapposta l'idea di Patria (pp. 101-2), Weil auspica la realizzazione di una costituzione repubblicana che porti «alla *costituzionalizzazione* della vita sociale e non solo dell'ordinamento giuridico» (p. 107).

Nel quarto capitolo (pp. 113-35), in virtù del concetto di *libertà*, considerato come il principale esito del rapporto tra giustizia e diritto, viene individuata la *mitezza* come valore ideale su cui fondare la nuova società.

Le virtù dei semplici vengono ad essere prese come colonne portanti della mitezza, intesa come quella disposizione incondizionata verso gli altri, che toglie forza alla forza attraverso la *solidarietà* (pp. 117-21). Solo grazie a questa forma di compassione, per l'Autore, è possibile farsi carico dell'altro, applicando con successo autentiche azioni di «cura» (p. 127), intesa come «attenzione, responsabilità, servizio» (p. 128).

Dunque, alla luce di questo nuovo quadro sociale, rientrano all'interno del concetto di mitezza la fiducia e l'orizzontalità, la cura e la vulnerabilità, che possono essere riconsiderate quali categorie euristiche essenziali per il riconoscimento dell'altro e per la prassi della relazionalità, gettando nuova luce sul controverso rapporto tra diritto e forza e mettendo così finalmente la violenza «fuori-legge».

In conclusione, il volume, riprendendo e sviluppando alcuni argomenti trattati in un altro recente testo dello stesso Autore [cfr. Tommaso Greco, *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Laterza, Roma-Bari 2021], rinviene nel *to care* e nella cooperazione i paradigmi mediante i quali ri-orientare i nostri ordinamenti abbattendo *gli scher-*

mi reali e virtuali che negli ultimi anni, e in particolar modo nell'epoca post-pandemica, sembrano innalzarsi.

Mattia Cardenas, *La filosofia come attualità della storia. Sul concetto di storia della filosofia nell'Italia del Novecento*, Padova University Press, Padova 2023, 533 pp.

di Ottavio Lovece

Il contributo di Cardenas intende indagare la relazione tra filosofia e storia della filosofia attraverso la prospettiva fornita dalla stessa storia della filosofia italiana novecentesca. Questo rapporto, secondo l'autore, si mostra nei termini più rigorosi sul terreno del pensiero dialettico: interrogarsi sul rapporto tra filosofia e storia della filosofia implica immediatamente porre il problema logico-speculativo della dialettica e delle modalità di relazione fra i suoi termini. Secondo Cardenas, anche le filosofie che si sono definite sulla base di un rifiuto del dispositivo dialettico – al di là della loro esplicita consapevolezza e proprio nell'atto di dar risposta al problema della relazione tra filosofia e storia della filosofia – non hanno potuto fare a meno di assumere, come presupposta, una determinata concezione del rapporto fra unità e molteplicità. In questo senso, secondo l'autore, anche le configurazioni storico-filosofiche che si sono pensate nella maggior distanza dalla logica dialettica si sono ritrovate ad assumere, *in actu exercito*, i termini che credevano di negare.

Se è possibile affermare che il rapporto tra filosofia e storia della filosofia

acquista senso sul terreno dialettico e interpretare la storia della filosofia italiana novecentesca alla luce della posizione, degli sviluppi e delle negazioni dell'impostazione logico-dialettica, risulta allora anche legittimo assumere le vicende della storia della filosofia italiana dell'ultimo secolo come punto di vista privilegiato per osservare lo svolgimento dello stesso problema. L'autore, in altri termini, mostra il rapporto problematico tra filosofia e storia della filosofia come immanente agli sviluppi teorici che, da Croce e Gentile, giungono fino al tardo Novecento e rileva questo attraversamento come non accidentale, ma derivante dall'essersi definita di ogni posizione – anche per aperta contrapposizione – in relazione all'eredità filosofica neoidealista e ai problemi da essa posti.

Conseguentemente a quanto detto, acquista senso il tentativo che Cardenas svolge di seguire l'avvicinarsi di tutte le posizioni che hanno costituito questo sviluppo e che, attraverso un confronto serrato con la logica dialettica, ne hanno determinato ripensamenti, riconfigurazioni e crisi. Nella prima parte del saggio, intitolata *La sintesi neoidealista*, l'autore si confronta con la posizione crociana, per poi sottolineare lo scarto costituito dall'attualismo e dai suoi sviluppi interni. Giungendo alla «perentoria affermazione del concetto quale infinita variazione o *divenire dell'identico*» (p. 35), per Croce, la filosofia si determina come storia e la storia si configura come filosofia. Sulla base di ciò, a partire dalla riflessione crociana, il neoidealismo si mostra critico verso qualsiasi oggettivismo storiografico, il quale si ritroverebbe a pensare naturalisticamente un passato astratta-

mente estraneo all'unità della trama. Pur con delle differenze specifiche, anche l'attualismo gentiliano mostra la filosofia e la storia della filosofia come relazionate sulla base della dialettica unità-molteplicità. Anche la filosofia attuale, dunque, mostrandosi come «negazione dialettica della storia esterna, della fattualità (del passato, del presente e del futuro) che inerisce alla verità come adeguazione a un logo presupposto allo svolgimento» (p. 63), si pone come eminentemente critica nei confronti di ogni oggettivismo storiografico colpevole di presupporre la positività del dato. Questa eredità teorica, come mostrato da Cardenas, viene raccolta da una serie di pensatori (Fazio-Allmayer, Barié, Spirito, De Ruggiero, Omodeo, Antoni, Calogero e Scaravelli) che, ragionando sul significato complessivo dell'attualismo, aprono una crepa all'interno della stessa filosofia gentiliana: se, in quanto assolutezza del processo, la verità non può esaurirsi in un contenuto determinato, allora la forma filosofica non può essere adeguatamente espressa da nessuna delle sue configurazioni storiche determinate. Se il contenuto filosofico non può essere espresso adeguatamente da alcuna determinata filosofia, allora lo stesso valore storico-speculativo dell'attualismo, in quanto filosofia determinata, entra in crisi. La seconda parte del contributo, intitolata *Storicismo e ragion pratica*, è dedicata alla riflessione storico-materialistica, nonché alla influentissima riflessione di Garin, alle posizioni di Banfi, Abbagnano e Paci, per concludersi con i contributi di Geymonat, Preti e Dal Pra. Attraverso questo avvicinarsi emerge l'esigenza di pensare il rapporto tra filosofia e storia

della filosofia in termini non teoretici, in modo tale da lasciar spazio reale ad una processualità che era stata ridotta ad apparenza, a mera ripetizione dell'identico. In questo senso, con le riflessioni di Mondolfo e Gramsci, la relazione tra filosofia e storia della filosofia viene «tradotta in *filosofia della praxis*, ovvero nell'*identità di filosofia, storia e politica*» (p. 195). Non vi è pensiero come soggetto di una dialettica autonoma, ma ogni pensiero è sempre pensiero situato nella dialettica storico-reale. Al contrario, Della Volpe, rifiutando il valore del pensiero dialettico, ritiene che tanto il neoidealismo quanto gli sviluppi dialettici del marxismo teorico portino alla negazione della positività del molteplice. La critica al paradigma dialettico si mostra inoltre con la riflessione di Garin, secondo il quale si ha effettivo esercizio storiografico solo nell'autonomia dall'imposizione della forma filosofico-speculativa e dalla sua configurazione dialettico-teologale. Tutte le posizioni tematizzate nel seguito del capitolo (Banfi, Abbagnano, Paci, Geymonat, Preti, Dal Pra), riconoscendo la crisi della forma neoidealista, vivono dell'esigenza di assicurare al rapporto tra filosofia e storia della filosofia la giusta configurazione, lontana dalla integrale teoretizzazione della storia del neoidealismo e dall'altrettanto integrale storicizzazione senza residui della filosofia. Il terzo e ultimo capitolo del lavoro, intitolato *Il sapere storico in filosofia tra metafisica e ontologia*, mostra l'articolarsi del dibattito che esprime l'esigenza di denunciare la contraddittorietà della dialettica attualista, interpretata come espressione di un immanentismo integrale e, conseguentemente, l'insostenibilità della

configurazione della relazione tra filosofia e storia che ne deriva. Quanto, dunque, accomuna l'ontologismo critico di Carabellese, lo spiritualismo cristiano nelle configurazioni di Carlini e Sciacca, ma anche l'orizzonte ermeneutico di Pareyson, la problematicità pura di Marino Gentile e l'orientamento neoclassico di Bontadini è il rifiuto dell'idea secondo cui l'atto sia il suo stesso procedere, che l'essere sia il suo stesso divenire attuale e che, quindi, la filosofia sia integralmente la sua storia. La seconda parte del capitolo, attraverso la tematizzazione delle posizioni di Severino, Sasso e Visentin, mostra la struttura della critica al concetto di relazione dialettica messo in campo dalla filosofia attuale e la crisi, forse definitiva, della configurazione attualista del rapporto tra filosofia e storia della filosofia. Alla discussione critica dell'irreversibilità di questa crisi è dedicata la parte conclusiva del contributo.

Giorgio Ridolfi, *Identità e continuità dello Stato. Un'indagine filosofico-giuridica*, Castelvechi, Roma 2022, 245 pp.

di Valerio Nitrato Izzo

Vi sono concetti i quali, nonostante possano essere considerati centrali per una disciplina, rischiano a volte di scivolare lentamente ai margini dell'attenzione della ricerca oppure di essere illuminati costantemente ma in modo solo parziale. È questo probabilmente il caso del forse ostico ma affascinante argomento del rapporto tra identità e continuità dello Stato, tema peraltro il cui interesse è ravvivato anche dagli spunti che purtroppo sono offerti dagli attua-

li scenari di guerra. Riprende meritatamente questo filone di studi il lavoro monografico di Giorgio Ridolfi, accolto nella recente e interessante collana *Ombre del Diritto*, diretta da Francesco Mancuso per i tipi dell'editore Castelvechi. Il testo, con un leggero scarto rispetto al titolo, si occupa della questione circoscrivendo l'attenzione prevalentemente al Novecento, con un approfondimento in particolare dell'area culturale tedesca, pur inserendo il percorso di ricerca in una dimensione ove non mancano i riferimenti anche ad altre aree ed esperienze. L'obiettivo perseguito è «[...] descrivere [...] la parabola che ha portato all'emancipazione della questione dell'identità e della continuità dello Stato rispetto a quella della successione tra Stati, cercando altresì di dimostrare come questa transizione abbia un significato primariamente filosofico-giuridico» (pp. 13-4). Il tema, come avverte immediatamente l'autore, non può essere confuso con quello della continuità del diritto (p. 17), pur essendo a questo intimamente legato e a volte spesso frettolosamente sovrapposto. La struttura si articola in quattro capitoli, prendendo le mosse dal problema della forma di Stato, seguito da una rapida ricostruzione del problema della continuità da Aristotele alla prima guerra mondiale e poi due capitoli dedicati al periodo successivo alla prima e alla seconda guerra mondiale. Di sicuro interesse, non solo per mettere a fuoco l'intero sviluppo dell'argomentazione, sono le pagine dell'introduzione dedicate all'analisi della continuità dello Stato, condotta in particolare attraverso il richiamo delle tesi di Claudio Pavone.

Le critiche mosse da quest'ultimo alla visione "riduttivista" della questione da parte dei giuristi, si pensi a nomi di primissimo piano quali Vezio Crisafulli, spesso intenti a soffermarsi esclusivamente sugli aspetti formali, vengono riprese al fine di mostrare come la discussione storiografica resti indispensabile ad una comprensione critica di categorie che attengono (anche) alla dottrina dello Stato. Ridolfi mette bene in evidenza i rischi di interpretazioni che tendono a trascurare la continuità quale necessità pragmatica affinché un nuovo regime prenda forza, si legittimi e si perpetui (p. 26). Si sottolinea opportunamente, soprattutto per quanto interessa l'ambito giuridico, la continuità di fatto della magistratura italiana tra fascismo e repubblica, la quale, pur se mai completamente "fascistizzata", si è poi dimostrata, nei primi anni del dopoguerra e successivamente, comunque in grado di orientare ideologicamente la sua azione come sostenuto dalla storiografia più recente.

Il primo capitolo offre una panoramica delle dottrine dello stato, attraverso la suddivisione tra teorie del dominio e organicistiche. Ridolfi è persuaso del fatto che i due orientamenti possano convivere, individuando un possibile tratto comune nel «[...] voler entrambe fornire strumenti interpretativi orientati alla rilevazione e alla comprensione di processi che appaiono di natura prettamente storico-materiale» (p. 33). Qui l'autore, attraverso un sapiente esame di pagine di Jellinek, Santi Romano, individua il problema della frequente confusione tra continuità dello Stato e del diritto, che attanaglia anche le pagine di questi protagonisti assoluti del pensiero giuridico. Il problema che gui-

da la riflessione è quello dell'indagine sull'identificazione, ancora oggi didatticamente preponderante, degli elementi costitutivi dello Stato nei concetti di popolo, governo e territorio, a loro volta spesso poco definiti nelle loro precise dimensioni concettuali. Per questo motivo l'autore si sofferma maggiormente sul problema del territorio, mettendo in rilievo anche alcune interessanti e poco note relazioni tra territorio e spazio in autori quali Fricker, Henrich, Hamel e successivamente su quello del popolo, il cui riferimento ad unità è evidentemente molto problematico al fine della definizione di criteri ad esso adeguati. Il capitolo si chiude con una disamina critica della possibilità di riconoscimento di una dimensione culturalmente adeguata al patriottismo costituzionale di Habermas e del concetto di personalità dello Stato, rinvenendo anche con riferimento a questo problema il susseguirsi di approcci più "formalistici" tutti interni alla scienza giuridica, a concezioni più ampie collegate ad aperture filosoficamente ispirate.

Il secondo capitolo, più breve rispetto agli altri, è dedicato allo sviluppo dei principi di identità e continuità dall'antichità alla Prima guerra mondiale. L'ampiezza del periodo storico considerato, da Aristotele in poi, è connessa alla circostanza, rilevata dall'autore, che il problema dell'identità e continuità dello Stato è rimasto a lungo sullo sfondo per non essere stato riconosciuto nelle sue peculiarità. Secondo Ridolfi uno dei principali motivi che hanno prodotto questa limitazione nella scienza giuridica è da rintracciarsi nell'idea di Stato sviluppatasi in Europa occidentale (p. 77). Il tema messo a fuoco

è quello dell'emersione dello sviluppo dottrinale del dibattito su identità e continuità dello Stato, ancorato al tema più concreto della successione tra Stati, in particolare visto attraverso la questione della sopravvivenza dello Stato e del diritto di post-limino e delle relative ricadute applicative (quali quelle dell'amministrazione economica e finanziaria). È dopo la prima guerra mondiale che, per evidenti ragioni storiche, l'argomento trova nuove occasioni di discussione e approfondimento, com'è era stato già in precedenza per il caso dell'unificazione italiana, della successione tra secondo Reich e Repubblica di Weimar, con lo sfondo assai significativo dell'avvenuto cambio di regime susseguitosi alla Rivoluzione d'Ottobre in Russia. È dagli anni Venti che il dibattito raggiunge un maggiore livello di maturità, anche grazie al contributo dei maggiori giuristi di cultura germanica del periodo, tra i quali Schmitt, Kelsen, Merkl, Verdross, Triepel, Herz. Con Schmitt inizia una fase di rivalutazione del contesto sociale in cui il potere costituente produce i suoi effetti, i quali non sarebbero limitati ad una prospettiva temporalmente circoscritta ma piuttosto capace di esplicitarsi nell'arco del tempo. Nel pensiero di Schmitt, il quale rilegge criticamente la tradizione francese del potere rivoluzionario, si rafforza il carattere dell'unità sociale del popolo oltre le strutture giuridiche formali in cui esso si esercita, potendosi forse qui presagire le successive degenerazioni cui può portare questo approccio (pp. 131-8). Diverso l'approdo di autori come Merkl, Kelsen ed Herz in cui la continuità ha senso solo se normativisticamente intesa, ossia trovando un fondamento di

derivazione e delegazione da norme precedentemente vigenti.

Il quarto e ultimo capitolo è dedicato al dibattito nel secondo dopoguerra. Qui ci si concentra sui problemi degli Stati risorti come nel caso italiano ed il significativo evento dell'*Anschluss* denso di implicazioni teoriche su cui si soffermò tra gli altri, non senza qualche contraddizione, anche Kelsen. Approfondita è in particolare la difficile ricostruzione del caso della Germania, nel passaggio dal Terzo Reich alla divisione in due Stati (Repubblica Federale e Democratica). Le peculiari vicende tedesche rendono il caso particolarmente fecondo per l'esame teorico del problema della continuità, dovendosi argomentare l'estinzione o meno del Reich tedesco ma anche fornire un'adeguata concettualizzazione giuridica alla coesistenza tra due Stati diversi, abitati dallo stesso popolo su un territorio comune fino a poco prima. Si tratta di un passaggio molto denso e interessante del libro, in cui Ridolfi opportunamente non si limita a prendere in esame la dottrina (tra i quali l'imprescindibile Kelsen) ma anche la giurisprudenza della Corte Costituzionale che dovette svariate volte impegnarsi in una ricostruzione complessa per la stabilità dei rapporti giuridici tra i due Stati secondo il *Grundgesetz*. Il capitolo prosegue prendendo in esame alcuni protagonisti del dibattito teorico dopo la Seconda guerra mondiale quali Cansacchi, Marek, Burdeau e Fiedler. Dopo questo lungo *tour de force* di analisi dottrinale, l'autore nelle conclusioni si esprime nettamente a favore di quelle teorizzazioni che non si rinchiudono completamente nell'elemento giuridico, come appare dalla trattazione dei diversi ca-

si storici esaminati. Dunque «[...] ci può essere uno spazio autonomo per i temi dell'identità e della continuità dello Stato al di là della categoria della successione tra Stati» (p. 223). Si tratta allora di «[...] un'inestricabile connubio di impulsi giuridici ed extragiuridici» (p. 224), che in chiusura si cerca di ricostruire anche attraverso un riferimento all'istituzionalismo di Hauriou. Il testo è di sicuro interesse e l'autore merita un plauso per la capacità di affrontare con sicurezza e padronanza metodologica un tema di grande difficoltà teorica. La successione serrata di numerosi autori rende a volte la lettura non agevole ma la presenza di vari riferimenti storici consente di inserire il discorso in un quadro concettuale ben più ampio della sola dottrina giuridica. Alcuni aspetti avrebbero forse potuto trovare un maggiore spazio, quale ad esempio l'autodeterminazione dei popoli che fa capolino a più riprese, ma si tratta di argomenti che potranno essere affrontati anche in futuro grazie al lavoro fondamentale compiuto in quest'opera, la cui lettura sarà sicuramente molto utile non solo in ambito filosofico-giuridico ma anche per discipline contigue o connesse come la storia delle dottrine politiche e delle relazioni internazionali.

Dominique Pradelle, *Être et genèse des idéalités. Un ciel sans éternité*, PUF, Paris 2023, 544 pp.

di Lorenzo Marannino

Il volume si propone come la prosecuzione del lavoro di ricerca fenomenologica sulle oggettualità ideali della matematica già iniziato dall'autore

tramite la sua precedente pubblicazione *Intuition et idéalités. Phénoménologie des objets mathématique* [PUF, Paris 2020]. Le domande che guidano la ricerca sono prefigurate dal titolo del libro e percorrono, a loro modo, tutta la storia della filosofia: qual è lo statuto d'essere delle idealità matematiche e quale, se ve ne è una, la loro genesi? Esse sono delle realtà sussistenti di per sé o null'altro che notazioni, segni che possono operare solo in un campo costituito dalle regole di determinati sistemi formali? Infine: come si concilia l'apparente autonomia e atemporalità delle oggettualità della matematica con il loro manifestarsi e divenire nella storia? Per affrontare tali problemi, l'autore si incammina in un lungo percorso argomentativo che, pur nel confronto costante con alcune delle posizioni principali sul tema in ambito filosofico (da Tommaso d'Aquino a Desanti, passando per Bolzano, Frege, Lotze, ...) o direttamente matematico (Cantor, Gödel, ...), si sviluppa a partire dall'articolazione interna dell'oggetto della ricerca e in base alle specifiche di un'analisi fenomenologica rigorosa.

Data per acquisita la descrizione delle modalità *noetiche* dell'intenzionalità degli oggetti matematici svolta in *Intuition et idéalités*, che aveva evidenziato una pluralizzazione dei loro modi di evidenza e aveva sostituito la nozione di "intuizione categoriale" con quella di "riempimento categoriale", Pradelle può dedicarsi nel presente volume all'indagine *noematica* sul loro statuto e seguire il filo conduttore da essi offerto per svelarne la dimensione costitutiva. In questo senso, l'architettura della ricerca di Pradelle ricalca un impianto marcatamente husserliano: i) studio de-

gli atti oggettivanti; ii) analisi statica delle regionalità noematiche; iii) indagine genetica. Ne risulta un lavoro originale, un pregevole tentativo di servirsi del metodo fenomenologico per lo studio di un determinato campo di ricerca, seppure vada sottolineato come l'elaborazione di Pradelle non consista nell'applicazione neutra di un procedimento prefissato a una regione oggettuale specifica, ma si qualifichi come una presa di posizione sulla fenomenologia *tout court*. Pradelle sostiene che in fenomenologia non sia corretto postulare una regione paradigmatica a partire dalla quale dedurre le modalità della costituzione trascendentale degli oggetti di ogni regione eidetica, ma che al contrario viga un «principio anticopernicano secondo cui il modo di manifestazione a priori di qualsiasi oggetto è prescritto a priori dalla sua essenza» (p. 83, trad. nostra). Il focus dell'analisi fenomenologica deve essere posto sui differenti modi di dataità degli oggetti, senza che essi vengano forzatamente ricondotti ad un modello esemplare e a un'unica sorgente. Tutta la fenomenologia è allora per principio regionale, essendovi un'irriducibile pluralità dei modi di evidenza d'oggetto a seconda della loro regione di appartenenza, cui seguono molteplici modalità di costituzione degli oggetti stessi. Nelle complesse, ma limpide argomentazioni del volume, Pradelle, rifiutando ogni determinazione analogica che riconduca le strutture noematiche delle oggettualità matematiche a quelle della sensibilità, sostiene che la loro genesi non possa essere pensata alla stregua di una *creazione*, ma vada piuttosto intesa come una *pro-duzione*, nel senso di una

ri-conduzione alle procedure dimostrative, cioè ai loro «fondamenti in ragione» (p. 157) e alle dinamiche intra-teoretiche della «*situazione matematica*» (p. 441) in cui si attestano. È l'attenzione alle pratiche della scienza matematica, cifra costante e pregio dell'intero volume, che consente a Pradelle di elaborare le sue analisi fenomenologiche con una produttiva messa a fuoco del divenire concreto della disciplina entro cui si costituiscono le oggettualità indagate. Secondo Pradelle non si deve compiere l'errore di concepire l'oggetto matematico come un oggetto translucido, presente in carne ed ossa e senza resto nell'immanenza del vissuto (p. 191). Al contrario, una tesi importante sostenuta nel volume afferma che l'idealità matematica possiede un proprio orizzonte interno ed esterno. Il primo riguarda le potenzialmente infinite proprietà che di esso possono essere dimostrate, mentre il secondo concerne i rapporti con gli altri oggetti cui è essenzialmente collegato e senza il quale non potrebbe avere il proprio senso. L'oggetto matematico concepito da Pradelle è allora una totalità aperta mai pienamente data e il cui riempimento è differito all'infinito. La struttura d'orizzonte che emerge dall'analisi noematica è un passo decisivo per l'autore, in quanto consente di mantenere da un lato l'immanenza del senso concettuale dell'oggetto matematico, posto che esso non si dà se non come pura idealità, ma dall'altro garantisce una certa trascendenza dell'oggetto, poiché le sue proprietà non si esauriscono mai nell'immanenza del vissuto individuale. Si tratta di un tentativo di superamento dell'opposizione tra il piano semantico e il piano ontologico, su

cui la filosofia ha lungo dibattuto occupandosi delle idealità matematiche e che Pradelle ritiene possa essere risolta con gli strumenti della fenomenologia. Egli mostra come sia la pratica stessa della scienza matematica ad esibire l'intreccio e la conseguente rideterminazione di questi due piani: se l'atto dell'istituzione dell'oggetto matematico, cioè la definizione, lo pone ancora entro uno spazio puramente semantico, è il passaggio alla dimostrazione a garantirgli una certa autonomia ontologica, poiché resiste alla libera plasmazione del soggetto. Il matematico infatti, nel dimostrare, è vincolato dalla struttura dell'oggetto e dal suo orizzonte consustanziale, cioè l'ambito intra-teorico entro cui necessariamente si iscrive. Se il senso dell'oggetto matematico è certamente *inventato*, non giace in un *τόπος οὐράνιος*, ma *avviene* nel tempo, le sue leggi sono invece *scoperte*, svelate attraverso una dimostrazione come apparentemente indipendenti dall'attività del soggetto che le rintraccia. La tesi che Pradelle perciò sostiene è che l'idealismo del senso (dimensione "produttiva") sia in qualche modo compatibile con un realismo nomologico o un realismo strutturale (p. 275). Un punto su cui Pradelle si distanzia nettamente da Husserl è il tentativo, svolto da quest'ultimo in *Esperienza e giudizio*, di riconduzione delle forme categoriali alle legalità dell'esperienza. Pradelle ritiene che non si possa isolare la costituzione categoriale dall'orizzonte intra-teorico entro cui si svolge, poiché essa consiste nella transizione da una situazione intra-teorica ad un'altra (p. 312). Ciò sarebbe dimostrato dal fatto che la coscienza degli oggetti matematici muti con le innovazioni teoretiche, le quali

agiscono retrospettivamente sugli oggetti stessi. Non è perciò possibile postulare un livello costitutivo ultimo, un terreno pre-matematico da cui poi dedurre tutto il campo delle idealità, poiché le stratificazioni teoriche ridefiniscono costantemente l'oggetto, che non è più qualcosa di statico, ma un "cantiere" di teorizzazioni possibili aperto all'infinito. Tali rideterminazioni non sono altro che la posizione di identità tra differenti livelli formali. Il processo non è dunque di tipo cumulativo, ma è un intreccio (*entrelacement*) e sconfinamento (*empiètement*) tra gli strati di cui sono composte le teorie (p. 457). Ciò permette di pensare uno sviluppo potenzialmente infinito sia in termini lineari, sia a ritroso sugli oggetti già costituiti, che si costituiscono sempre nuovamente nelle nuove stratificazioni. Vi è dunque una storicità intrinseca non solo internamente all'evento della *produzione* dell'oggettualità ideale, ma anche nella sua *rideterminazione* costante e progressiva: l'onnitemporalità dell'idealità non è altro che la sua partecipazione alla storicità.

Luigi Fadiga, *Storie di giustizia minorile. Riflessioni e proposte*, Edizioni Junior, Parma 2022, 217 pp.

di Carolina Tognon

Storie di giustizia minorile. Riflessioni e proposte è un'opera che racchiude al suo interno alcuni scritti di diritto e giustizia minorile redatti da Luigi Fadiga nell'arco di vent'anni, dal 1993 al 2013. L'autore, magistrato minorile già presidente del Tribunale per i Minorenni di Roma e poi Ga-

rante dell'infanzia e dell'adolescenza della Regione Emilia-Romagna, basa le sue riflessioni sulle leggi che si sono via via succedute a partire dagli anni Settanta del Novecento, epoca in cui ha avuto inizio una sorta di «primavera della giustizia minorile» (p. 19). Dal punto di vista strutturale e argomentativo, il testo si compone di tre parti, *Ordinamento, Infanzia e Adolescenza*, ciascuna delle quali suddivisa in più capitoli.

Nella prima parte dell'opera, Fadiga esplora l'evoluzione dell'ordinamento italiano in materia di diritto minorile, categoria a lungo marginalizzata a causa della sua specifica e costitutiva complessità. Sebbene già intorno alla seconda metà degli anni Ottanta siano stati proposti diversi progetti di legge in difesa dei diritti di bambini e adolescenti, rendendo così esplicita la consapevolezza e l'urgenza di rinnovare il sistema di giustizia minorile, da quel momento in avanti la strada non si è rivelata affatto lineare. L'autore, per rendere l'idea di un percorso normativo pieno di ostacoli e caratterizzato da frequenti battute d'arresto che ad oggi ancora perdura, utilizza l'efficace immagine del «cantiere infinito» (p. 33), portando il lettore a confrontarsi con un ambito del sapere giuridico piuttosto spigoloso e a soffermarsi sul concetto di interesse superiore del minore. Nonostante con la pandemia da Covid-19 vi sia stata un'importante riapertura dei lavori che ha portato, tra le altre cose, alla Riforma Cartabia e all'introduzione del nuovo "Tribunale per le persone, per i minorenni e per le famiglie", la strada da fare è ancora molta e quel «cantiere infinito non può considerarsi chiuso» (p. 34).

Nella seconda parte, Fadiga esamina la questione della cittadinanza connessa alla minore età in contesto italiano. Sebbene la Costituzione e il Codice civile garantiscano formalmente la protezione dei minori, ancora troppo spesso questi ultimi non vengono considerati come soggetti autonomi di diritto, ma ricondotti a una condizione di subordinazione rispetto alla figura dei genitori o di altri tutori, rendendo manifesta una logica autoritaria e adultocentrica. In questa prospettiva, l'omissione dell'età tra le condizioni di discriminazione nell'art. 3 della nostra Costituzione «colpisce» (p. 97), mettendo in risalto una forte mancanza di rappresentanza politica per i minori. Soffermandosi sul diritto all'educazione e all'ascolto, l'autore dedica parte della propria riflessione anche alla difficile condizione vissuta dai minori stranieri non accompagnati, sottolineando la loro vulnerabilità su più livelli e suggerendo una collaborazione tra Stato, Regioni ed Enti locali per garantire la tutela dei diritti per tutti i minori che si trovano su suolo italiano, ad oggi ancora un «lontano miraggio» (p. 104). Nei capitoli successivi, Fadiga analizza l'odioso fenomeno del maltrattamento infantile a partire dalla ratifica italiana alla *Convenzione per la protezione dei minorenni contro lo sfruttamento e l'abuso sessuale* del 2007, esamina la pratica dell'affidamento al servizio sociale dei minori e affronta le più recenti questioni legate alle tecniche di procreazione assistita, all'adozione e all'esclusione delle coppie omogenitoriali dall'adozione "piena". Riguardo a quest'ultimo punto, viene sottolineata la fragilità delle garanzie a tutela dei minori in caso di adozione "speciale" e vie-

ne ribadito il diritto dei bambini – fin troppo spesso messo in ombra da questioni di natura politica e ideologica – ad avere genitori responsabili della loro crescita e del loro benessere indipendentemente dal sesso della coppia genitoriale.

La terza e ultima parte dell'opera approfondisce la specifica condizione adolescenziale, mettendo in luce l'assenza di una definizione chiara e univoca del concetto giuridico di "adolescenza" all'interno del nostro ordinamento. Fadiga sostiene che ogni tentativo di delinearne i confini sia «un'operazione destinata all'insuccesso» (p. 161), vista l'impossibilità di trovare una linea interpretativa comune e la difficoltà nel tracciare una distinzione netta tra minore e maggiore età. Ad oggi, per esempio, nonostante la legge italiana individui nei dodici anni la soglia anagrafica per avere voce in capitolo su alcune questioni di natura giuridica come l'affido familiare o extrafamiliare, non si considera questa cifra come un confine rigido utile a distinguere l'infanzia dall'adolescenza. Al contrario, ogni caso viene sempre valutato attentamente nella sua specificità, prendendo in considerazione la fondamentale capacità di discernimento del singolo soggetto.

Dall'opera appare chiaro che la strada da percorrere sia ancora molto lunga e non priva di intoppi, viste le numerose contraddizioni e le problematiche strutturali che attualmente caratterizzano il nostro ordinamento. Allo stesso tempo, però, emerge distintamente una volontà di cambiamento positiva e trascinante. Oltre che offrire una critica approfondita del percorso normativo in materia di giustizia minorile, Fadiga propone

l'idea di un nuovo "patto generazionale" teso a colmare le lacune della disciplina giuridica che tuttora persistono all'interno del nostro Paese. Per quante siano le difficoltà incontrate lungo il cammino, o forse proprio alla luce di queste, una questione tanto complessa quanto essenziale come la promozione e la difesa dei diritti di bambini e adolescenti merita di essere affrontata con serietà e urgenza, rispettando l'assoluta centralità dell'interesse superiore dei minori.

Alberto Burgio (ed.), *Il senso della filosofia. Un confronto a più voci*, Mucchi Editore, Modena 2023, 252 pp.

di Efrem Trevisan

Nato da una serie di seminari organizzati da Alberto Burgio nell'ambito del corso di laurea magistrale in Scienze Filosofiche dell'Università di Bologna nell'anno accademico 2021/2022, questo libro raccoglie i contributi di vari autori in merito al rapporto tra filosofia e vita quotidiana. A prima vista questo binomio potrebbe creare perplessità, infatti – come ricorda il curatore del volume nell'*Introduzione* – «in un certo senso è indiscutibile: la filosofia impiega astrazioni. È l'astratto, come disse di sé Brian Sweeney Fitzgerald, il protagonista (impersonato da Klaus Kinski) del *Fitzcarraldo* di Werner Herzog» (p. 7). Tuttavia, questa posizione «[...] ignora aspetti salienti dell'esperienza filosofica. Vince ma non convince, avrebbe detto qualcuno in un'altra era geologica» (*ibidem*). I saggi presenti in questo volume mirano – adottando diverse

prospettive – a sottolineare ulteriormente queste perplessità.

La filosofia – seguendo la connotazione che ne dà Aristotele nella *Metafisica* – nasce dallo stupore e dalla meraviglia che si prova davanti al mondo; tale sensazione non può che suscitare in noi interrogativi in merito alle nostre esperienze e al senso del nostro vissuto. Questa tematica viene esplicitata soprattutto negli interventi di Roberto Escobar e Mariafranca Spalanzani, nei quali emerge come la filosofia sia un'attività di continue domande di senso per noi e per gli altri. Gli interrogativi che la filosofia pone costituiscono il suo senso, dove non ci sono più domande la filosofia stessa cessa di esistere. Potremmo dire – riprendendo il saggio di Carlo Gentili presente in questo volume – che l'importante per la filosofia non è ottenere la verità ma promuovere continuamente una ricerca che non può mai raggiungere una conclusione, proprio perché ogni risposta apparentemente vera in senso assoluto costituisce la base per nuove questioni. Il domandare, tuttavia, non costituisce un'attività sterile fine a sé stessa: la riflessione su temi in apparenza scontati – come ad esempio il tempo, su cui Andrea Colli propone un'interessante analisi a partire dalle *Confessioni* di Agostino d'Ipbona – potrebbe illuminarci sul fatto che la temporalità (uno dei grandi temi di cui si occupa la scienza contemporanea) rimane difficilmente relegata a un ambito fisico-oggettivo ma rappresenta anche una dimensione in cui la nostra soggettività trova l'espressione del proprio vissuto. La portata teoretico-riflessiva della filosofia non dimostra la sua utilità solamente nell'ambito privato ma anche nella sfera pubblica; è questa

l'idea che sta alla base dei contributi di Raffaella Campaner, Marina Lalatta Costerbosa, Francisco Javier Ansuátegui Roig e Serena Vantin. Nella società contemporanea, la filosofia dimostra la sua importanza tramite un dialogo interdisciplinare con gli ambiti di ricerca più vari: la filosofia della scienza, la filosofia politica e la filosofia del diritto – trattate nei loro saggi rispettivamente da Campaner, Lalatta Costerbosa, Ansuátegui Roig e Vantin – contribuiscono a integrare e migliorare le altre discipline tramite la discussione critica dei loro presupposti. La filosofia, dunque, non è uno strumento di mera contestazione, o peggio, di "disturbo" per le altre forme di sapere; essa mira – richiamando il pensiero di Kant – a verificare i limiti e le condizioni di possibilità entro i quali le singole discipline possono agire.

Un altro aspetto fondamentale della filosofia connesso a quanto detto finora è la capacità di creare una relazione proficua con l'alterità (intesa in senso generale). Un ottimo esempio è il contributo di Bruno Centrone, in cui lo storico della filosofia indaga su che cosa il pensiero antico possa ancora insegnare a noi moderni. È qui che la filosofia rivela la sua profondità storica: fare storia della filosofia costituisce essa stessa un'attività filosofica; la riscoperta degli insegnamenti antichi – come l'etica aristotelica o quella stoica – non è un'operazione archeologica volta a un ritorno al passato ma si traduce nella volontà di creare una connessione tra noi e i maestri che ci hanno preceduto. In modo analogo, Manlio Iofrida – rifacendosi alle sue ricerche su Auerbach e Merleau-Ponty – evidenzia come sia importante per noi chiamarci fuori dal-

la tradizione greca (poco attenta alla quotidianità degli umili) ma contemporaneamente rimanere nell'alveo della grande cultura politica che essa ci ha consegnato. Continuità e discontinuità sono pratiche opposte ma che la riflessione filosofica riesce a tenere assieme: noi tutti dobbiamo essere consapevoli del nostro passato e, con altrettanta consapevolezza, dobbiamo capire che non possiamo continuare a vivere in esso. Il confronto non deve mai essere ingenuo, bensì critico: lo espone bene Diego Donna che, nel suo saggio, adotta una prospettiva sistematica allo studio della filosofia. Come accennato precedentemente, la filosofia propone riflessioni sistematiche, non si presenta come un sapere particolare, bensì come un'attività capace di considerare criticamente molteplici aspetti, tenendoli insieme.

La volontà di rimettere continuamente in discussione i vari aspetti della realtà per creare un dialogo fecondo è probabilmente l'elemento cardine della filosofia; essa non si accontenta dell'ovvio o del già detto ma cerca sempre nuove criticità e soluzioni al mutare delle condizioni storico-sociali. Questa considerazione ci fa capire che le questioni filosofiche non sono mai svincolate dal mondo in cui viviamo; lo si evince nel saggio di Luca Guidetti sul neokantismo e in quello di Stefano Besoli dedicato all'intersoggettività husserliana: la filosofia – e in particolar modo quella del Novecento – non si rivolge a entità trascendenti ma interroga i fenomeni, rimanendo in quella quotidianità in cui essa stessa è nata.

Chi si avvicina alla lettura di questo libro avrà l'occasione, non solo di riflettere – come la buona pratica filosofica suggerisce di fare – su situazio-

ni o idee che ci appaiono scontati, ma anche di avvicinarsi agli ambiti di ricerca dei docenti che hanno contribuito a quest'opera. I vari contributi, nella loro eterogeneità, fanno capire al lettore la poliedricità della filosofia stessa: la ricchezza dei punti di vista, delle concordanze (ma anche discordanze) delle opinioni è ciò che rende tale la filosofia nel modo in cui abbiamo tentato di descriverla. Le analisi e le discussioni sui temi trattati non terminano certo con questo libro, che si presenta come punto di partenza per nuove riflessioni. Concludendo con le parole di Burgio: «Vorrei dire infine due parole su questo nostro seminario. Lo definirei un seminario di *filosofia della filosofia*. [...] Anche se non credo affatto che questi pochi incontri e i testi raccolti in questo "quaderno" bastino a dissodare la massa delle questioni emerse, almeno mi auguro che averle nominate sia servito se non altro a prendere coscienza della loro esistenza» (pp. 242-243).

Carlo Casonato, *Biodiritto. Oggetto, fonti, modelli, metodo*, Giappichelli, Torino 2023, 368 pp.

di Giovanni Russo

Il testo di Carlo Casonato indaga, come segnalato dal sottotitolo, oggetto, fonti, modelli, e metodo del biodiritto, con l'intenzione sia di tematizzarne in maniera didattica i termini essenziali, sia di aprire nuove trame di ricerca. Lo stesso autore descrive nelle pagine iniziali il proprio lavoro come il risultato del raccordo dei due percorsi o, in altre parole, come «manifestazione concreta del le-

game tra didattica e ricerca» (p. XI). Il biodiritto, inteso come intersezione tra sapere giuridico e scienze della vita, è una materia per sua essenza in continua evoluzione, in quanto si radica nel terreno del bios, cioè della vita della persona. Indagare il biodiritto significa svolgere criticamente le novità scientifiche e culturali che influiscono sulla salute e sulla cura dell'essere umano, con l'obiettivo di difenderne normativamente la dignità, la salute, la libertà.

Il volume, ricco di note di approfondimento, si articola in sette capitoli, ognuno dei quali schiude uno specifico ambito del biodiritto. Tutto il testo è attraversato da un'alta densità di contenuti teorici e, al contempo, da un costante rimando a esempi giuridici di diversa provenienza geografica. La scelta di non limitare l'analisi a un unico contesto nazionale risiede nella volontà di Casonato, dichiarata nel primo capitolo, di adottare un metodo comparato entro il quadro del diritto costituzionale: il problema delle scienze della vita necessita di uno sguardo plurale, aperto, e non isolato entro i propri specifici confini nazionali, in quanto, usando un'espressione di Norberto Bobbio ripresa dallo stesso autore di *Biodiritto*, «chi lo isola lo ha già perduto» [N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1997, p. 43]. Nel secondo capitolo l'autore svolge un'analisi preliminare del concetto di biodiritto, individuando i presupposti storici che ne hanno caratterizzato l'emersione. Il momento fondativo fa capo agli anni Sessanta e Settanta del Novecento. In quel periodo, da un lato, sottolinea Casonato, emergono nuove istanze scientifiche e tecnologiche che coinvolgono in modo significativo la persona umana. La

medicina diventa capace di interventi così decisivi sull'esistenza dell'essere umano che «i progressi scientifici [...] imponevano una riflessione inedita sul significato della vita e della morte [...], sui concetti di sacralità e di qualità della vita» (p. 33). D'altro lato, emergono istanze etiche e culturali che dischiudono una nuova sensibilità comune, come nel caso del movimento dei *civil rights* degli afroamericani e dei movimenti femministi, «movimenti», sottolinea l'autore, «tesi a riconoscere ad ogni persona [...] un tendenziale diritto di scelta sulla propria vita e sul proprio corpo» (p. 36). Si rende necessario, anche in questo caso, un ripensamento delle categorie normative del bios. Il biodiritto, in tale misura, emerge dalla «coincidenza fra sviluppo scientifico e mutamento culturale» (p. 65): i due ambiti, influenzandosi reciprocamente, determinano nuove criticità legate alla salute e alla cura della persona, imponendo una continua riproblematizzazione dei propri assunti normativi. Il terzo capitolo si interroga circa l'oggetto del biodiritto e mette a tema la questione legata alla sua definizione, esplicitandone quei connotati che emergevano solo *in nuce* nel capitolo precedente. Casonato fa riferimento a un duplice ordine di incertezze che rende instabile lo stesso oggetto del biodiritto: i mutamenti scientifici da una parte, quelli culturali dall'altra. I primi trasformano il modello biologico esistente – è il caso della clonazione umana – imponendo nuove questioni di ordine giuridico. I secondi sviluppano una diversa lettura etico-sociale di determinati ambiti – come il momento di riconoscimento di una nuova vita – la quale porta inevitabilmente a nuove problematiche

di carattere giuridico. I due ordini sono profondamente interconnessi, così che all'avanzare dell'uno segue anche l'altro, e dispiegano in maniera costante nuove criticità che si impongono all'attenzione del biodiritto. Appare evidente in questo modo come il biodiritto non possa conchiudersi in una definizione che ne ipostatizzi il contenuto, ma che, al contrario, occorra pensarlo nella propria costitutiva apertura definitoria e nella tendenza alla riconfigurazione di se stesso. A ciò consegue – entriamo così nel quarto capitolo – che «il diritto che si voglia occupare delle scienze della vita si trovi in una posizione di comprensibile e naturale difficoltà» (p. 191), in quanto «inevitabilmente i tempi e i ritmi del progresso scientifico [...] superano quelli [...] della regolamentazione giuridica» (*ibidem*). In questo senso, Casonato rileva un ritardo fisiologico del biodiritto. Al contempo, sostiene l'autore, vi è tuttavia anche un altro tipo di ritardo, un ritardo di tipo patologico, che emerge dalle lacune normative e da una buona dose di incapacità istituzionale. Ad ogni modo «si possono individuare due tipi di risposte da parte degli ordinamenti: uno di segno interventista ed uno di segno astensionista» (p. 194). Quest'ultimo si affida a logiche di autoregolamentazione e sceglie politicamente di non intervenire con leggi specifiche, come nel caso dell'Italia che su temi come il fine-vita preferisce il vuoto legislativo. Tale modello «porta automaticamente a un attivismo da parte dei giudici» (p. 197). Al contrario, il modello interventista delinea leggi democratiche, favorendo lo sviluppo di un dibattito pubblico e di un senso di responsabilità politica.

La questione si sposta nel quinto capitolo sui due modelli interpretativi principali con cui il diritto si confronta con i temi di inizio e fine-vita: da un lato, il modello impositivo, dall'altro, il modello permissivo. L'autore sottolinea il carattere paternalistico del modello impositivo, il quale nell'imposizione della vita forza l'essere umano, anche contro la sua volontà, a rimanere in vita. A questo proposito Casonato rileva che «la persona, intesa come libera portatrice ed esecutrice di scelte morali, scompare» (p. 263) di fronte all'ideologia dominante, perdendo la propria dignità. Il modello permissivo rispetta invece la dignità e l'autonomia individuale, identificandosi come modello da perseguire in temi di inizio e fine-vita.

La frammentarietà dell'oggetto del biodiritto impone più modelli interpretativi e diversi criteri valutativi. Riguardo quest'ultimo punto, l'autore propone all'altezza del sesto capitolo il principio di ragionevolezza – cioè, in estrema sintesi, quel criterio di giudizio fondato sul grado di razionalità, di coerenza e di proporzionalità – come possibile metro per valutare le decisioni giudiziarie e legislative del biodiritto, conscio che nessun principio possa imporsi come assoluto e universale nel valutare decisioni su una materia costitutivamente incerta.

Per la rilevanza delle tematiche affrontate, il volume si conclude con il richiamo alla necessità di concepire un biodiritto resiliente, il quale «permetta di iniettare all'interno di già note categorie, procedure e dinamiche giuridiche dosi di flessibilità e adattamento proattivo capaci di adeguare il diritto alle sfide poste dal bios» (p. 331).

La densità concettuale del nuovo testo di Casonato, unita all'esigenza didattica già segnalata, fa di *Biodiritto* un volume che, tramite uno sguardo al passato e alle criticità presenti, fornisce una strumentazione teorica preziosa per problematizzare le emergenti sfide che si pongono di fronte

al biodiritto, tra le altre l'avvento onnipervasivo dell'intelligenza artificiale, destinato per Casonato ad aprire ancora «altri interrogativi» (p. 118) e problematiche inedite.