

della Cerimonia di Inaugurazione dell'anno accademico dell'Università di Macerata) presentano una conversazione tra tre interlocutori – un professore, una studentessa e uno studente – che si interrogano sul presente.

Nel dettaglio, Aurora e Leonardo, questi “i nomi d'arte” scelti dal professore per la ragazza e per il ragazzo, riprendono espressamente alcune delle posizioni sviluppate nel saggio per offrirne una vera e propria articolazione che si iscrive nell'ambito di un discorso finzionalizzato in cui a contrapporsi sono, ancora una volta, il paradigma del biologico e quello del tecnologico. Assumendo la funzione di arbitro nella diatriba, il professore, dopo aver interagito con entrambi e aver accolto le rispettive posizioni, lascerà loro una “piccola consegna” o, meglio, un compito che coincide con l'esercizio di un pensiero filosofico in virtù del fatto che, si legge, per “dare una forma cosmica e ospitale al nostro futuro, dobbiamo preferire la profondità alla superficie, anteporre la cooperazione alla competizione, aprire le risposte piccole alle domande grandi. Dentro, insieme, oltre: ecco tre avverbi che possono accompagnarci sulla via dell'umanesimo” (p. 248). Senza determinare la supremazia di una compagine sull'altra, la soluzione del “vecchio professore” è votata alla comprensione di un agire comunitario in cui essere liberi significa pensarsi insieme.

F. Battaglia, *Natur des Menschen. Ein normativer Entwurf*, Mimesis Verlag, Milano 2022 [Linda Lovelli]

Scopo del testo di Fiorella Battaglia *Natur des Menschen. Ein normativer Entwurf*, pubblicato lo scorso anno da Mimesis, è mostrare come la filosofia debba riappropriarsi del concetto di natura umana, sulla scia di quanto già avvenuto da parte di alcune scienze e in ambito politico e tecnantropologico. Occorre cioè, ritiene l'autrice, andare oltre la crisi attraversata dall'idea di natura umana in seguito alle critiche che sono state rivolte all'antropologia filosofica del XX secolo, che vengono analizzate nel primo capitolo. Battaglia intende sostenere che il rifiuto di un concetto essenzialista di natura umana non giustifica l'abbandono del concetto in quanto tale, che richiede invece una nuova formulazione, che tenga appunto conto delle obiezioni che vi sono state rivolte. La concezione qui proposta infatti, che fa riferimento agli sviluppi interni, da una parte, alla filosofia della scienza, dall'altra, all'etica e alla filosofia politica, trattati nel secondo capitolo, è normativa ma non essenzialista. Non essenzialista in quanto la natura umana non ci è data come una struttura in sé compiuta e rispondente a leggi predefinite, indipendentemente da ogni variabilità storico-evolutiva,

e da cui è possibile ricavare deduttivamente conseguenze di tipo etico-politico, ma come una sorta di progetto aperto che l'uomo contribuisce attivamente a realizzare rispondendo a leggi che lui stesso si dà, che hanno carattere morale. A ciò rimanda il concetto morale di natura umana che caratterizza l'antropologia trascendentale di Kant, tematizzata nel quarto e nel quinto capitolo, che costituisce il punto di riferimento teorico fondamentale di Battaglia ed è da lei posta al culmine di un processo storico che va dall'idea di natura umana di Aristotele (letta dall'autrice, sulla scia dell'interpretazione di Nussbaum, in chiave non essenzialista) all'Illuminismo, passando per l'Umanesimo di Pico della Mirandola (p. 10). Il quinto capitolo è inoltre dedicato all'analisi dell'eredità imprescindibile che un altro paradigma teorico ha sulla sua prospettiva: il pragmatismo americano. Esso condivide con Kant la tesi anti-essenzialista e anti-naturalista per cui la normatività ha un carattere originario, non derivabile da altro, in quanto ha in sé stessa il suo fondamento (pp. 71, 87). Dal punto di vista pragmatista, in particolare, la normatività è accessibile dalla prospettiva del "mondo della vita", che – sostiene Battaglia seguendo Nida-Rümelin – costituisce una dimensione inaggrabile (pp. 50, 128, 133, 168ss.), entro cui siamo "già da sempre" immersi e socializzati. Il sé si costituisce qui a partire dal confronto con l'altro, e l'identità di ognuno si forma a partire dallo scambio di ragioni. Tramite questo processo di autocomprensione sia come singoli che come membri di una comunità si va quindi a definire un'immagine dell'essere umano (*Menschenbild*): non c'è autocomprensione che non rimandi, cioè, alla comprensione di sé come esseri umani (pp. 52, 119). Entro questa dimensione, il riferimento a una comune natura umana è quindi sempre, implicitamente, presupposto e si arricchisce e definisce a partire da questo stesso scambio di ragioni. Nell'ottica kantiana e pragmatista del primato della ragione pratica sulla ragione teoretica (pp. 24, 72), tale processo di autocomprensione ha poi una funzione orientativa nella prassi d'azione (p. 62): in ciò consiste il carattere normativo della natura umana. Da quanto detto emerge quindi come il concetto di natura umana non sia definibile dall'esterno, come ad esempio dalla scienza, prima del processo di autocomprensione in atto nel mondo della vita, intersoggettivamente condiviso, ma risulti da una prospettiva interna a questo stesso processo. Perciò questo non è mai definitivo e sempre rivedibile, in linea col requisito pragmatista del fallibilismo (pp. 12, 21, 170). A non essere rivedibile attraverso il processo è però il darsi del processo stesso, vale a dire la costituzione intersoggettiva del mondo della vita ovvero lo scaturire della normatività dal processo del dare e chiedere ragioni (p. 133). L'autrice sostiene infatti la tesi del realismo basato sulle ragioni (Scanlon),

in antitesi all'interpretazione costruttivista della normatività di Korsgaard: che la normatività si dia nello scambio di ragioni è un fatto che va riconosciuto, che noi scopriamo nel processo di autocomprensione in cui siamo implicati; non è frutto di una nostra costruzione (pp. 54, 61, 105ss.). I valori e le norme morali che vengono riconosciuti come validi nel corso di questo processo hanno una loro oggettività, che non è in contrasto col fatto che la normatività si dischiuda solo dalla prospettiva interna della prima persona e non da quella esterna della terza persona. Oggettivo è infatti ciò che emerge come valido nello scambio di ragioni, non ciò che risulta tale dalla prospettiva impersonale di una terza persona esterna al processo (pp. 163-4). Non occorre perciò alcuna giustificazione metafisica del concetto di natura umana, che anzi va evitata (pp. 11, 109). Trasferire le acquisizioni avvenute dal punto di vista della prima persona nell'ambito di una teoria metafisica in terza persona finirebbe per oggettivare un concetto che invece deve rimanere sempre aperto a revisione e reinterpretazioni. Non trovo del tutto condivisibile questa riserva antimetafisica dell'autrice, dal momento in cui sostenere che il concetto di natura umana è normativo proprio nel suo essere aperto e indefinito, e quindi rivedibile, è già, ritengo, una tesi metafisica, pronunciata dal punto di vista della terza persona.

La continuità tra prima e terza persona che qui viene negata viene del resto affermata, seppur in un altro senso, contro Nussbaum, che a suo avviso ha il merito di adottare una prospettiva interna al mondo della vita per giustificare il proprio concetto di natura umana, ma il demerito di sottovalutare per questo il contributo offerto dalla scienza nella prospettiva "esterna" della terza persona (pp. 93, 99). Battaglia invece, sebbene prenda nettamente le distanze da quelle posizioni naturalistiche per cui solo la scienza avrebbe voce in capitolo nel definire che la natura umana, attribuisce comunque alla scienza un ruolo significativo nel contribuire a tale definizione. Ciò emerge in particolare nel terzo capitolo, dedicato alla critica della tesi delle due culture (Snow), secondo cui ci sarebbe una contrapposizione tra scienze della natura e le cosiddette scienze dello spirito, in base alla quale solo le prime sarebbero orientate all'oggettività. L'autrice evidenzia invece l'unità dei due tipi di scienza, avendo il loro comune fondamento nel mondo della vita, per cui entrambe, in dialogo tra loro, contribuiscono alla definizione della natura umana (pp. 45-6). In particolare, le scienze dello spirito, insieme alla filosofia, avrebbero il compito di tradurre i contenuti delle scienze della natura affinché siano accessibili all'interno del mondo della vita e concorrano così ad arricchire ed eventualmente modificare l'immagine che l'uomo ha di sé (pp. 120, 165). La prospettiva in terza persona della scienza risulta così

inglobata nel processo di autocomprensione dell'uomo in prima persona nel mondo della vita, assumendo un ruolo decisivo, ma non esclusivo, nella definizione di natura umana. Per questo compare anche l'aggettivo "integrativo", tra i sette aggettivi che l'autrice introduce, nel settimo e ultimo capitolo del libro, per definire sinteticamente il suo concetto di natura umana (gli altri, il cui significato dovrebbe essere chiaro a questo punto della trattazione, sono: interno, normativo, oggettivo, orientato al futuro e informato rispetto al passato, rivedibile, orientato all'applicazione). La concezione di natura umana dell'autrice integra infatti in sé diverse prospettive: *in primis* sapere pre-teoretico del mondo della vita e teoretico e, nell'ambito di quest'ultimo, il punto di vista delle scienze della natura e scienze dello spirito, nonché della filosofia nelle sue diverse diramazioni (filosofia della scienza, filosofia politica, filosofia morale, metaetica, teoria della razionalità, antropologia...). La filosofia mira in particolare a mediare tra loro sapere pre-teoretico e sapere teoretico nelle sue varie forme in modo che siano coerenti tra loro, al fine di sviluppare un'immagine dell'uomo che tenga conto della globalità delle sue dimensioni (pp. 128-9).

Il testo dell'autrice è esso stesso una testimonianza di questo ruolo mediatore della filosofia: l'autrice riesce infatti, forte della solidità dell'impianto teoretico kantiano e pragmatista, non solo a muoversi con disinvoltura nell'ambito di diversi dibattiti della filosofia contemporanea tra loro eterogenei senza mai perdere di vista il filo conduttore dato dall'unità della visione, ma anche a confrontarsi direttamente con gli sviluppi interni a singole scienze, come la biologia, la psicologia evolutivista e comparativa e la linguistica generativa, oltre che coi risultati dell'evoluzione tecnologica. Nel sesto capitolo, in particolare, si sofferma approfonditamente sul tema dell'intelligenza artificiale, nella misura in cui gli sviluppi in quest'ambito hanno un impatto sull'immagine che l'uomo ha di sé (p. 135). La ragione per cui ritengo questo testo, senza dubbio, meritevole di attenta lettura, è proprio la capacità dell'autrice di declinare entro una molteplicità di prospettive e con grande ricchezza di riferimenti un'unica tesi di fondo, argomentata in modo chiaro e, per chi scrive, del tutto convincente. Questa può essere sintetizzata come segue, tenendo insieme il versante kantiano e quello pragmatista: la natura umana è normativa non in quanto ci detta delle leggi cui non dobbiamo sottostare senza protestare, ma in quanto si lascia plasmare dalle leggi della ragion pratica, intese come regole da cui dipende la riuscita dell'interazione nel mondo della vita (p. 64), sottoponendoci alle quali soltanto, quindi, possiamo essere autenticamente umani.

M. Cardenas, *La filosofia come attualità della storia. Sul concetto di storia della filosofia nell'Italia del Novecento*, Padova University Press, Padova, 2023 [Claudio Amicantonio]

La relazione tra filosofia e storia è stata, è e con tutta probabilità continuerà ad essere un punto nevralgico della speculazione, una sorta di bussola ermeneutica in grado di segnalare con precisione la collocazione di ogni prospettiva nel quadro della riflessione filosofica. A voler insistere sulla metafora marittima, è fuor di dubbio che nella densa e imponente ricerca di Cardenas, come è del tutto evidente già dal titolo, il nord filosofico (e storico) è rappresentato dall'idealismo nella versione *attualistica* di Gentile.

È opportuno sottolineare come l'autore abbia elegantemente saputo tener insieme, lungo tutte le oltre cinquecento pagine del volume, le esigenze di *theōreîn* e di *historeîn*, non solo sul piano speculativo, come testimoniano le pagine dell'*introduzione* e dell'*epilogo* che, insieme, rappresentano un vero e proprio saggio a se stante, ma anche sul piano storico, poiché ci si trova immediatamente immersi in un raro esempio di *Vorlesungen* sulla filosofia italiana novecentesca, che parte da Croce e Gentile e arriva fino a Severino e Pareyson, che a propria volta tiene insieme filologismo e teoreticismo, evitando di cadere nella "presupposta dicotomia" (p. 17) che li tiene unilateralmente isolati.

La questione del rapporto tra filosofia e storia (della filosofia), come ogni questione filosofica d'altronde, mostra le proprie implicazioni, con modalità non di rado elefantache, nella prassi, sia sul piano didattico, sia sul piano della ricerca. Non è affatto un segreto che, soprattutto a partire dalla seconda metà del secolo scorso a causa della acritica ricezione di certo storicismo ottocentesco, la scena filosofica italiana sia stata dominata dalla tendenza a trincerarsi dietro un presunto rigore filologico, obliando quanto già Gentile ricordava ad inizio secolo: "non è concepibile filosofia che non si fondi sulla storia della filosofia, né storia della filosofia che non poggi sulla filosofia, *poiché la filosofia e la sua storia sono tutt'uno come processo*" (G. GENTILE, *Teoria dello spirito come atto puro*, XIII, 12).

Il problema ha una portata enorme e travalica l'ambito accademico, all'interno del quale almeno *de iure* si è collocati alternativamente o nell'alveo della ricerca storico-filologica o nell'alveo della ricerca teoretico-speculativa, ma mai contemporaneamente in entrambi. Al contrario nel perimetro della formazione filosofica preuniversitaria la questione si presenta aggravata dalla *non secondaria* circostanza che sia la filosofia sia la storia sono in capo ad un unico docente che rappresenta (punto da