

V. Recensioni



«*In scienza e coscienza*». *Dall'età moderna
alla contemporaneità, tra epistemologia ed etica*
a cura di Davide Poggi
Recensione di Ilaria Ferrara

Il testo «*In scienza e coscienza*». *Dall'età moderna alla contemporaneità, tra epistemologia ed etica*, curato da Davide Poggi, è il secondo volume realizzato dal Centro *Ricerche di Gnoseologia e Metafisica* e raccoglie sia i contributi di alcuni membri del gruppo veronese sia alcuni saggi degli studiosi del Gruppo di Studi di Filosofia della Medicina diretto da Antonio Moretto. L'obiettivo principale del lavoro, che emerge chiaramente come filo conduttore degli articoli proposti, è fornire una risposta ad alcune questioni etiche ed epistemologiche sollecitate dalla contemporaneità, mediante l'utilizzo del nesso concettuale *scienza/coscienza* che viene adoperato seguendo una linea metodologica critica e storico-ricostruttiva.

Questa relazione tematica tra un sapere oggettivo e apparentemente privo di qualsiasi connotazione morale (la scienza) e una dimensione che, invece, si riferisce al piano soggettivo e personale (la coscienza), funge da cartina di tornasole per una possibile interpretazione di quegli accadimenti collettivi e radicali che sono entrati a far parte del nostro pensare comune, dal linguaggio quotidiano dell'informazione alla comunicazione pubblico-istituzionale. In questo senso, non sembra casuale – soprattutto all'indomani della pandemia mondiale che ha colpito i maggiori paesi occidentali – la scelta di rendere centrali per la riflessione due termini che, seppure culturalmente abusati, vengono utilizzati in modo innovativo e filosoficamente pregnante nelle argomentazioni qui proposte. La scienza e la coscienza, infatti, come nozioni solidali, analoghe e non identiche, si intrecciano più o meno implicitamente all'interno di tutti i saggi del libro, e tentano di leggere il reale sia da un punto di vista trascendentale e gnoseologico sia secondo una prospettiva schiettamente etica, anche laddove non sembrerebbe esserci, almeno apparentemente, un collegamento diretto con le indagini dei singoli studiosi.

Ma non è tutto. *Scienza e coscienza* sono nozioni della tradizione fondamentali tanto nella storia della filosofia moderna quanto ai giorni nostri, laddove è emerso sia il tentativo di rendere oggettiva la coscienza, mediante la sua riduzione a mero dato della conoscenza positivistica e delle scienze naturali, sia l'intenzione di concepire *coscientemente* la scienza, cioè spostando progressivamente l'attenzione sulle responsabilità etiche che lo scienziato (e il medico) ha nei confronti del proprio sapere tecnico-pratico. In questo ultimo senso, la *coscienza etica di un sapere scientifico* si definisce soprattutto all'interno dell'attività medica e curativa, non solo come l'impegno portato avanti dal singolo specialista nei confronti di un particolare paziente, ma anche come la capacità da parte di tutta la comunità scientifica di codificare e istituire valori per l'intera collettività. Inoltre, la medicina è una pratica morale che determina una relazione soprattutto personale, costituita da soggetti che sono mossi da motivazioni, convinzioni e responsabilità e in cui la relazione di cura si specifica come un patto o un'alleanza tra pari.

Conseguentemente, una riflessione che leghi scienza e coscienza in relazione alla medicina non ha come finalità semplicemente l'individuazione delle regole che connotano eticamente una tecnica in sé *neutra*, ma deve enucleare valori e principi normativi che sussistono già all'interno delle *pratiche mediche* e riflettere sui legami e sulle obbligazioni interpersonali che definiscono i presupposti fondamentali dell'etica pubblica. Ciò che entra in gioco e che bisogna prendere seriamente in considerazione è, inoltre, un nuovo modello di soggettività del paziente, quest'ultimo riabilitato a una nuova *agentività* pratica e divenuto, grazie alla legge sul consenso informato, un cittadino in grado di riformulare la tradizionale asimmetria relazionale con il medico. Questo processo di co-creazione della conoscenza tra medico e soggetto vulnerabile e malato è una forma di *cooperazione* in cui, al di là di un obsoleto paradigma paternalistico, l'uno e l'altro costruiscono una nuova *grammatica*, in grado di creare una condizione di negoziazione e di accordo tra diverse posizioni, di eliminare l'uso della forza e di autodeterminarsi responsabilmente. Scienza e coscienza, allora, diventano due nozioni rilevanti soprattutto sul piano politico e sociale, poiché si connettono a temi fondamentali di sanità pubblica e tentano di riflettere sul ruolo della comunicazione istituzionale di quei messaggi atti a informare i cittadini, ad assisterli e a orientarne i comportamenti.

Ritornando al testo, i temi affrontati dai pregevoli autori sono tutti strettamente legati all'orizzonte tematico delineato dai concetti soggettività, conoscenza ed etica, oltre a esserci una particolare attenzione per la filosofia della medicina, l'epistemologia e la teoria della responsabilità. Il primo intervento, *Per una fenomenologia del desiderio e della volontà: il contributo di Giuseppe Zamboni*, è realizzato da Ferdinando Luigi Marcolungo, il quale ha curato la nuova edizione critica delle *Opere* del filosofo veronese. Nel suo saggio, Marcolungo valorizza l'approccio fenomenologico nell'ambito della gnoseologia di Zamboni, soprattutto per quanto concerne l'ambito della soggettività, del volere e del desiderio, prendendo le distanze da un *impovertimento* teorico legato a uno studio esclusivamente oggettivo del reale e della natura. In questo senso, l'attenzione *scientifica* sul concetto di *coscienza* si configura secondo un approfondimento dell'intreccio tra conoscenza, desiderio e volontà all'interno della teoria dell'intenzionalità fenomenologica e di un recupero della teoria kantiana del *senso interno*.

L'attività conoscitiva si definisce così come prodotto di un io che è cosciente di se stesso ed è capace di elaborare il vissuto concreto dell'esperienza, mediante un'attività originaria che non è ridotta alla definizione di sensazioni esterne, ma che si riferisce a quelle tensioni che riguardano la soggettività sentimentale. La vita psichica del soggetto e l'esame della coscienza diviene, nella trattazione di Zamboni, la base essenziale per un'apertura sostanzialmente etica, data dall'esercizio della volontà che si autodetermina rispetto a quei sentimenti originari e alle pulsioni che costantemente definiscono la morale nella sua integralità.

Sempre all'interno di una prospettiva storico-ricostruttiva si muove il saggio di Davide Poggi, *Ardigò, Bonatelli e l'inconscio: due autorevoli voci dell'Ottocento italiano a confronto*, il quale analizza il tema dell'evoluzione delle indagini ottocentesche italiane sul tema dell'inconscio, approfondito sotto un profilo etimologico e filosofico. La difficoltà, secondo Poggi, consiste proprio nella diffidenza della scena culturale italiana del tempo di includere, a pieno titolo, la psicoanalisi tra le scienze esatte e, cioè, di fare scienza di un sapere che riguarda, in modo originale per le prospettive teoriche del tempo, la coscienza.

Il tema dell'inconscio come *das Unbewusste*, che emerge con decisione nel corso dell'Ottocento mediante un processo di definizione concettuale e terminologico mediato dalla riflessione di von Hartmann, provocò immediatamente molteplici reazioni sul piano metafi-

sico e su quello gnoseologico e fenomenologico e, in particolare, con la speculazione di Bonatelli e Ardigò, entrò con una certa rilevanza teorica all'interno della riflessione critica italiana.

Il saggio di Fabrizio Di Bella, sotto certi aspetti, prosegue l'approfondimento dello stesso interesse di Poggi relativo al tema dell'inconscio, declinato però a partire dalla tradizione alchemica e teosofica di Jacob Böhme, fondamentale per l'interpretazione delle tesi delle *Ricerche Filosofiche* (1809) di Schelling, incentrate sull'esistenza di uno sfondo oscuro e originario presente nella natura divina e destinato a non annullarsi neanche all'interno del processo di rivelazione dell'Assoluto. Il contributo di Di Bella vuole mettere in luce quell'attività cosciente e quella dinamica inconscia presenti in modo strettamente intrecciato nel concetto di libertà di Schelling, e le cui origini si ritrovano nella *Theosophia revelata* di Böhme, per poter spiegare come la capacità della filosofia di pensare in modo dialettico quelle forze opposte trovi il suo luogo naturale nella tematizzazione dell'inizio e nella questione di un cominciamento dell'attività cosciente, intesa come originaria separazione all'interno dell'Assoluto. In questo senso, la filosofia del *calzolaio di Görlitz* diventa fondamentale per l'interpretazione del pensiero tedesco dell'Ottocento e per un approfondimento dei principali nodi concettuali che lo caratterizzano (Natura, Spirito, Storia, Assoluto).

I saggi di Giorgio Erle e di Giulia Battistoni si muovono nell'ambito della riflessione contemporanea sul tema della responsabilità e risultano profondamente debitori dell'apporto teorico della filosofia classica tedesca. Il lavoro di Erle, intitolato *Conoscenza e coscienza: un approccio tra etica della responsabilità ed etica della relazione*, analizza la relazione tra conoscenza scientifica e filosofia morale relativamente al rapporto tra Io e Natura nella filosofia hegeliana e in quella kantiana. L'interesse principale del saggio è una riformulazione del concetto di responsabilità etica a partire dalla vita e dalla sua costitutiva capacità relazionale, all'interno di una dimensione soprattutto ecologica, in cui la soggettività appare ridefinita secondo un nuovo modello interpretativo rivolto alle generazioni future.

Anche il saggio di Giulia Battistoni, *Dall'Io al Noi: verso il superamento della visione soggettocentrica dell'agire*, ha a cuore le tematiche contemporanee della teoria dell'azione e del superamento di un concetto di agency tradizionale, in relazione alle riflessioni di Habermas e di Hegel. Recuperando il tema sociale e politico dello Spirito oggettivo

vo, Battistoni fornisce una risposta filosofica schiettamente hegeliana alle critiche habermasiane sulla soggettività, facendo leva in particolare sui *Lineamenti* e sulle polemiche all'identità formale kantiana e riflettendo, inoltre, su una dimensione relazionale dell'agire.

Anche il saggio di Lucia Procuranti, *Riflessioni sul legame tra gnoseologia e teologia nel pensiero di Cusano*, si inserisce all'interno della raccolta mediante una riflessione gnoseologica ed etico-formativa della dottrina filosofica cusana, analizzata mediante una riflessione sull'impianto metafisico-matematico e approfondendo il tema della responsabilità umana nei confronti della conoscenza speculativa del divino. Infine, chiude il volume l'articolo di Loana Liccioli, membro del Gruppo di Studi di Filosofia della Medicina del prof. Antonio Moretto, *Dal metodo semeiotico induttivo alla medicina di genere*, che esamina sia le impostazioni tradizionali della scienza medica, soprattutto relativamente all'argomentazione induttiva e semeiotica del giudizio clinico, sia i nuovi presupposti teorici avanzati dalla medicina di genere, in grado di dialogare con istanze etiche cruciali e di promuovere una discussione sul malato concepito nella sua peculiarità personale e terapeutica. In particolare, il nuovo modello di medicina di genere offre una prospettiva bioetica di impatto notevolissimo poiché valorizza le diversità e affronta le sfide culturali e sociali che il mondo moderno impone, confrontandosi con problematiche etniche, dilemmi morali e considerando il modello della patologia sotto un punto di vista ambientale, sociale e comportamentale. In questo senso, quindi, gli studi di genere entrano in modo dirompente nello studio delle pratiche mediche, e vengono utilizzati come approcci interpretativi atti a riqualificare il *femminile* all'interno di specifiche patologie e in grado di fornire una genealogia dei contesti in cui queste si manifestano. Questo approccio tematico prevede, come conseguenza specifica, una destrutturazione della soggettività tradizionale androcentrica, divenendo così uno strumento in grado di comprendere il funzionamento dei dispositivi di genere all'interno del sapere medico e valorizzando la salute femminile nel suo complesso. Appare chiaro, allora, quanto una prospettiva di questo tipo vada nella direzione di un nuovo paradigma di *agency*, scisso dal modello classico di soggetto esclusivamente umano e, invece, aperto all'ambiente, alla comunità, ad altri individui vulnerabili e in cui una nuova scienza, più *cosciente*, possa tentare un approdo più vicino alla vita, che non sia intesa esclusivamente come biologia.



Questioni kantiane

Antonio Carrano

Recensione di Lucia Procuranti

Il libro di Antonio Carrano: *Questioni kantiane* consta di cinque capitoli preceduti da un'introduzione dell'autore. L'argomento trattato riguarda alcune questioni fondamentali per la filosofia kantiana e per il pensiero occidentale moderno e contemporaneo, di cui l'autore fornisce una trattazione precisa, che permette di ricostruire un quadro ben definito, entro cui ogni riflessione è collocata secondo un ordine argomentativo. Il testo è una raccolta di articoli scritti nel corso degli anni che trovano qui per la prima volta una pubblicazione. Vi sono trattati argomenti che spaziano dall'etica, alla filosofia della religione, all'estetica. Il punto di raccordo tra queste tematiche è l'estetica che, seppure affrontata nel capitolo finale, raccoglie e collega le riflessioni di etica e di filosofia della religione.

Del resto questo è anche un po' il progetto kantiano che troviamo nella *Critica del Giudizio*, in cui le suggestioni provocate dal bello e dal sentimento sublime conducono il lettore verso le speculazioni sull'etica e sulla religione, con lo scopo di interrogarsi sull'edificazione dell'*umano* e sulla sua destinazione, passando, sottolinea Carrano, dalla domanda «cosa posso conoscere» a quella più esistenziale «cosa posso sperare». Le riflessioni kantiane, messe a confronto con quelle di altri pensatori, hanno un valore critico che si contrappone alle posizioni dogmatiche da cui Kant prendeva le distanze.

La questione morale è posta in rapporto con la trattazione offerta dalla filosofia antica, mostrando come Kant non abbia volto lo sguardo verso l'antichità se non in modo fugace, ma ne abbia comunque tratto quanto necessario per la sua filosofia pratica. L'interesse verso la teoria platonica delle idee si basa, spiega Carrano, sulla necessità di depurare la morale da ogni forma di relativismo. L'uomo morale di Kant è colui che è al centro del creato, in grado di contemplare la bellezza e di vivere la libertà della sua facoltà di desiderare, che eccede la dimensione puramente biologica della propria conservazione. È per la neces-

sità di integrare questa visione dell'uomo e della vita che, secondo l'autore, Kant sarebbe giunto all'esigenza di determinare il concetto di *Urwesen*, mettendo in relazione critica la teleologia con la teologia.

La ricerca di una morale universale coincide con il problema della fedeltà alla verità, che può però sfociare in un'assolutizzazione del tema, come evidenziano le critiche successive. In questo panorama si inserisce anche il rovesciamento kantiano della teodicea, (argomento di cui si era già occupato Leibniz, con il tentativo di porre in dialettica la bontà di Dio con la libertà dell'uomo), e la preminenza dell'interpretazione pratica delle Sacre Scritture, rispetto a quella letterale, limitando la fede ad una disposizione soggettiva, ad un *habitus* della ragione morale e in questo contesto si inserirebbe l'interpretazione kantiana del testo di Giobbe.

Carrano riporta l'argomento, sottolineandone l'importanza che ha avuto per diverse speculazioni filosofiche, come quella di Hegel che riconduce la figura di Giobbe alla sublimità di Dio, evidenziando qui la diversa interpretazione del sublime fornita dai due filosofi tedeschi. Il tema del sublime ricorre anche nella tesi di William James, il quale chiama sublime il rovesciamento del sentimento negativo nel suo contrario che permetterebbe di mutare la tensione in uno stato di felice serenità. Questa è l'esperienza del divino che non è intesa come ciò che permette il consolidamento di una buona condotta morale, bensì come ciò che porta al superamento completo della paura. Carrano esamina anche i tratti principali della critica di James alla filosofia della religione di Kant, evidenziandone però anche i limiti che emergono nel momento in cui si contestualizza storicamente l'argomento.

In conclusione il testo riprende ancora la teoria kantiana del sublime, descrivendola come non predicativa. L'analisi proposta dimostra quali sono i limiti della teoresi kantiana, soprattutto nell'impiego dei termini «bello» e «sublime» (a volte usati come aggettivi, altre volte come sostantivi), spiegando però come questo sia anche una conseguenza necessaria, dal momento che sia la bellezza sia la sublimità intellettuale parlano di una situazione che non prevede la comunicazione verbale, in quanto esse hanno a che fare con un piacere intellettuale e morale, che ha una finalità pura, che lo separa senza limiti da quell'interesse dei sensi che è invece congiunto con la necessità di un'esibizione.

Teologia politica e diritto

Geminello Preterossi

Recensione di Alessandro Volpi

Teologia politica e diritto (Laterza, 2022 trad. ing. *Political Theology and Law*, Routledge, 2022) rappresenta un punto di arrivo di una ricerca più che decennale condotta dal filosofo politico e del diritto dell'Università di Salerno, Geminello Preterossi, che inizia con *La politica negata* (Laterza, 2011) e continua con *Ciò che resta della democrazia* (Laterza, 2015), componendo sorta di trilogia del Politico.

Allo stesso tempo è anche una ripresa delle origini, delle due ricerche dedicate ai suoi autori di riferimento che sono anche il nucleo centrale di questo libro: Hegel a cui aveva dedicato *I luoghi della politica: Figure istituzionali della filosofia del diritto hegeliana* (Guerini e Associati, 1992) e Schmitt, di cui si era occupato in *Carl Schmitt e la tradizione moderna* (Laterza, 1996). Questo itinerario (non esaustivo) nella biografia scientifica dell'autore permette di comprenderne la specificità teorica che si articola tutta intorno al tema della crisi della politica democratica e allo stesso tempo della riemersione di elementi rimossi, di resti che affermano l'inestituibilità del Politico quale origine rimossa e insieme trascendimento del regime di immanenza come spolicizzazione e governo indiretto (senza, cioè, decisioni costituenti). Instituibilità che in questo testo viene attribuita ad una specifica forma della riemersione del nesso fra *Spirito* ed effettività che è la teologia politica (p. 3), indagata a partire dal modello schmittiano del noto testo del ventidue ma riletta attraverso un percorso lungo tutta la modernità fino alla nostra contemporaneità, passando attraverso un confronto con Hobbes, Hegel, Gramsci, Laclau, Foucault e Agamben. Questo percorso permette all'autore di unire un intento storico-critico che faccia emergere i nuclei di teologia politica, esibiti o nascosti, nella filosofia politica moderna, e al medesimo tempo di delineare una propria proposta originale rispetto alla quale il rapporto Schmitt-Hegel definisce la tensione fondamentale. È proprio l'eterogeneità dei filosofi affrontati, fra i quali si possono individuare delle linee di con-

tinuità ma non un'omogeneità intrinseca, a dare a questo *canone* teologico politico una forte originalità, laddove forzare fuori dal proprio asse un autore serve proprio a produrre un'energia conflittuale, un'instabile produttività teorica. Il paradigma teologico politico permette così anche, dall'altro lato, di aprire piste interpretative rispetto agli autori trattati, che altrimenti rimarrebbero inesplorate.

La domanda che attraversa tutto il lavoro è come produrre – o come si produce, oltre le nostre intenzioni – trascendere in un regime di progressiva immanentizzazione quale è l'epoca moderna. Come cioè riemerge o possiamo far riemergere il Politico nella sua tensione destituente/istituente nell'epoca del trionfo della spoliticizzazione? Il presupposto, sotteso a questa domanda è che per Preterossi in ogni tentativo di secolarizzare c'è sempre un resto, un'eccedenza che sfugge alla cattura e riemerge secondo varie forme. Questo resto è una e tante cose insieme, si trova nell'antropologia, nella teoria politica, nella religione, nell'estetica nell'etica ecc. Si dà nella circolarità fra violenza originaria e razionalità pattizia, è il punto in cui la dialettica del mito si interseca con la speculazione filosofica, e la religione con la politica. È, infine, il momento nel quale il Politico come terreno primario si costituisce nella tensione fra negatività e trascendenza, cioè fra una mancanza fondamentale e un «oltre», verso cui si tende, o che si produce per rispondere alla stessa mancanza (questi sono i due volti del teologico-politico).

Non è possibile nella dimensione di una recensione trattare tutti i nodi tematici che emergono dal testo, per cui qui cercheremo di partire da alcuni concetti che a nostro avviso sono chiave, per far emergere da un lato i contorni della proposta teologico-politica originale di Preterossi, e di qui alcune proposte ermeneutiche particolarmente interessanti rispetto agli autori trattati.

Il concetto a cui fa riferimento Preterossi per descrivere questa dialettica fra immanenza e trascendenza, fra teologia politica e storia, è «autotrascendenza dell'immanenza» (p. 282). Ci troviamo di fronte ad un concetto senza dubbio ad altissima densità teorica, per cui è necessario approssimarsi ad una sua comprensione senza pretesa di piena aderenza o esaustività. Possiamo definirlo come il momento nel quale in un regime di immanenza si produce un'eccedenza, un evento – usando un altro lessico – che origina un salto qualitativo, che però si dà all'interno di una logica della soggettività e non dell'intervento esterno, che sarebbe invece un momento trascendente in senso pro-

prio (per questo la trascendenza è auto-, cioè riflessiva). Per spiegarlo potremmo ricorrere alla nozione kantiana di trascendentale, con cui condivide l'idea di un movimento interno alla soggettività moderna, che però non rende conto, nella sua dimensione formalistica, dello scarto qualitativo dei contenuti spirituali di cui si carica la soggettività stessa. Più adeguata forse l'idea dell'auto-movimento dello spirito hegeliano, e il salto dalla quantità alla qualità, da connettersi con la teoria schmittiana della decisione. È infatti sulle risonanze che si istituiscono fra questi ultimi due autori che si esercitano le parti più altamente speculative del testo di Preterossi, laddove con un paradosso si cerca di trattare insieme allo «Hegel di Schmitt» lo «Schmitt di Hegel» (p. 67). Questo significa mostrare come entrambi abbiano risposto a certe sfide poste dalla filosofia e dalla politica moderna emergenti di volta in volta con maggiore forza in uno dei due. Possiamo ad esempio cogliere, al di là delle differenze, la comune lettura del problema della negatività, sul piano antropologico e teologico politico in Schmitt, e in senso dialettico in Hegel, dove ci dice Preterossi, rileggendo un passo di *Ex captivitate salus* è nella coppia negare/conflettere e negare/decidere che si mostra la dimensione politica nella sua pervasività (si veda p. 70). Elemento questo appunto colto pienamente dalla filosofia di Hegel, oltre ogni semplificazione che legga il filosofo tedesco come il teorico della riconciliazione e della fine della storia, laddove invece questo momento, che appartiene allo Spirito Assoluto, è unicamente un momento speculativo, mai realizzabile nello Spirito Oggettivo (si veda p. 160 e seguenti). La filosofia di Hegel per Preterossi è come quella di Schmitt una filosofia della scissione, anche se – e su questa separazione si aprono le due vie che creano quella tensione produttiva fra due volti del moderno – Hegel pensa la secolarizzazione (che è un altro nome per definire quella frattura) in maniera parzialmente diversa.

Scrive Preterossi:

La tesi hegeliana, che sovrappone il contenuto della politica e quello della religione (rivelata), ma in chiave laica, individuando nello Stato l'inveramento mondano della religione, può anche essere intesa funzionalmente, cioè come tesi che ribadisce l'istituzione politico-simbolica del sociale: il cemento della società può essere o la religione, o la politica (come suo analogo secolare). Questa lettura è una neutralizzazione del religioso come eccedenza radicale, "esterna" al mondano. L'eccedenza è interna. Di questo dispositivo si può dare un'interpretazione progressiva, come immanentizzazione del senso e divenire secolare del lascito della salvezza, oppure più "pessimistica" (l'ordine teo-

logico politico come freno del caos e protezione della vulnerabilità umana). È in questa doppia chiave ermeneutica che si radica il «duplice volto di Hegel», per riprendere l'immagine schmittiana. A seconda di quale profilo si prediliga, anche in vista di possibili usi politici, avremo un Hegel pensatore dell'accelerazione politica dell'immanenza, oppure della necessità del *katechon*. (p. 125)

Questo passaggio mostra bene una duplicità riscontrata all'interno della filosofia di Hegel (così come in Hobbes vi è un dualismo fra razionalismo e decisionismo), che è anche il segno della sua distanza e vicinanza da Schmitt e che lo rende pensabile come uno snodo verso quelle due funzioni della trascendenza che messe insieme definiscono la tensione propria del moderno: pensare un "oltre", cioè la tensione mitica verso la trasformazione sociale e un'idea di freno come messa in forma, coazione alla produzione di ordine come direbbe Carlo Galili, cioè persistenza del potere e dello Stato come funzioni necessarie e insuperabili della trascendenza. Questo significa Schmitt più Hegel, ma anche Hobbes più Gramsci. Siamo di fronte al tentativo di portare avanti insieme queste due linee del moderno, sapendo che non c'è sintesi possibile fra queste ma che nessuna delle due può essere obliata, pena perdere la presa sul reale e la capacità di trasformarlo.

Il pensiero di Gramsci, nella ricostruzione di Preterossi è un altro snodo fondamentale verso la definizione di questa teologia politica laica e secolarizzata. In Gramsci, infatti, si produce un rimescolamento degli elementi che abbiamo visto e allo stesso tempo la contraddizione a cui abbiamo fatto riferimento viene a pieno dispiegamento. In primo luogo la sua centralità gli viene dall'essere apertamente un filosofo della prassi trasformativa, cioè di pensare in senso teorico e strategico quella connessione fra pensiero e lotta politica per l'emancipazione. È erede del marxismo e attraverso questo – ma non solo – dell'hegelismo, e come il marxismo, secondo Preterossi, forza l'idea di una riconciliazione sul terreno della piena immanenza, della storia e dello Spirito Oggettivo, come possibilità di una *società regolata* (si veda p. 161), dimenticando in questo la lezione hegeliana. Tuttavia, con il concetto di egemonia riesce a pensare anche la necessità di una articolazione che produca unità a partire dalla scissione fondamentale su di un terreno anche politico – e quindi la funzione ordinante della trascendenza.

Il mito in Gramsci in questo senso sembra essere un punto di intersezione fra una teologia politica mobilitante, trasformatrice, e una teologia politica dell'ordine, nella misura in cui si nutre della forza at-

trattiva di una meta finale, ma al medesimo tempo, produce articolazione concreta, egemonica, sul terreno del politico. Si mostra così la produttività prassistica dell'aporia del moderno se portata su di un terreno di consapevolezza di questa doppia dimensione, ma si apre anche la strada – non in Gramsci, ma Gramsci fa parte di questa storia – alla perdita della consapevolezza della necessità di una risposta teologico politica al regime di immanenza – intesa come spoliticizzazione – segnato dal pieno dominio del tecno-capitalismo nella tarda modernità post-storica. Gramsci propone una risposta, è il punto più alto all'interno del marxismo di questa consapevolezza (nella teoria dell'egemonia e del mito) ma l'eredità di quella storia va amaramente constatato, è una sconfitta e una rassegnazione o il rilancio della lotta politica ma in forme sotteraneamente solidali con la modernità capitalista, quindi ineffettive.

È su questo sfondo che Preterossi conclude questa «genealogia del contemporaneo» (p. 278) analizzando alcuni momenti teorici e politici che si producono nell'epoca della negazione della teologia politica, ma che in qualche modo mostrano al proprio interno un resto di teologia politica (seppur rovesciata) (si veda p.3): i fantasmi della guerra e dell'eccezione, la teologia economica, la teologia giuridico-umanitaria (si veda p. 278) e – il fenomeno più interessante, nonostante i suoi limiti – il populismo (che viene analizzato a partire dalla teoria di Ernesto Laclau).

Teologia economica – nelle teorizzazioni foucaultiana e agambeniana che sono per Preterossi critiche che finiscono per avere un atteggiamento mimetico con l'oggetto criticato – e teologia giuridico-umanitaria sono le teologie politiche inconsapevoli dominanti nell'epoca della spoliticizzazione neoliberale. Nascondono cioè una decisione politica mai esibita, la mascherano attraverso poteri indiretti e concetti apparentemente lontani dalla logica del potere sovrano. Per questo vanno demistificate, indagate nella loro origine e nella loro debolezza concettuale. Ma del resto, la riemersione nelle forme di governo dell'eccezione e l'esplosione di conflitti bellici mostrano proprio che non siamo di fronte ad una fine della sovranità e della decisione politica, o detto altrimenti che per produrre ordine o per imporre logiche di potenza, si presenta sempre il volto più violento del potere. Anche il populismo, ci dice Preterossi, è una teologia politica poiché «ripropone la trascendenza del politico» (p.192) come reazione alla spoliticizzazione. Ne è una risposta, anche se non pienamente adeguata. Il giudizio di Preterossi sia sul fenomeno che sulla teoria di Laclau,

che meglio di ogni altra ne ha indagato filosoficamente le logiche, è ambivalente: da un lato si deve considerare positivamente che si produca una refrattarietà alla piena immanenza del sistema neoliberale, dall'altro il suo sorgere nel medesimo terreno del neoliberalismo, e l'essere legato a una logica della crisi, gli impedisce di stabilizzarsi, di costruire un'egemonia alternativa; la distruzione di ogni mediazione e contenuto gli impedisce di durare.

Come deve configurarsi quindi per Preterossi un'alternativa alla deriva neoliberale delle democrazie costituzionali che sappia tenere in sé questa conoscenza dell'instinguibilità del teologico politico? Ovviamente non abbiamo in questo testo, e non è il suo scopo, una definizione positiva chiara e articolata di un modello ideale di sistema politico (il suo radicamento in una tradizione critico-genealogica glielo impedisce). Tuttavia la connessione fra i concetti di sovranità ed egemonia (quindi di una sovranità che si riempie di contenuti sostanziali, materiali e spirituali) e il concetto, appena abbozzato, ma molto promettente, di *teologia politica costituzionale* (si veda p. 65), cioè di un pensiero-prassi che sappia tenere insieme il momento conflittuale, negativo del politico e la sua messa in forma in una prospettiva però emancipativa e legata ai diritti sociali (quindi ad un giuridico non più moralizzato, ma politicizzato sul modello delle costituzioni del Novecento) sembrano delineare le proposte da seguire. Ma in realtà, anche al di là di queste proposte specifiche, questa opera di Preterossi apre uno spazio per l'esercizio della filosofia politica e del diritto che può condurre verso esiti differenti; si tratta di cercare di dare una risposta alle sfide e agli elementi di analisi proposti che ci interrogano al di là della nostra volontà (e dei tentativi di evasione).