

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 produce 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-*

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-