

le tendenze più conservatrici della scuola giuridica hanbalita, con nuovi contributi teorici o dando nuova centralità a tendenze rimaste ai margini durante l'età moderna: è l'esempio del wahabismo.

Il saggio mostra poi che il proliferare di tali tendenze conservatrici è una risposta al fallimento dello stato nazione prima e del socialismo arabo poi nell'offrire un nuovo patto sociale alle popolazioni governate. Morrissey, infatti, evidenzia correttamente che persino nelle prime opere di Sayyid Quṭb (m.1966), pensatore egiziano tra i più influenti salafiti del secolo scorso, il ritorno a un'interpretazione conservatrice della Legge islamica non è ricondotto a motivazioni primariamente religiose, ma di carattere etico e socioeconomico.

Il testo di Morrissey, che si apprezza per la capacità di offrire una visione di insieme precisa e dettagliata e al contempo sintetica e accessibile anche ai non specialisti, offre una prospettiva sulla storia del pensiero musulmano in cui l'evoluzione delle realtà politiche delle comunità islamiche è posto in strettissima relazione con l'elaborazione intellettuale fiorita nelle stesse. L'autore, proponendo una storia intellettuale dell'Islam in cui le idee politiche, gli sviluppi teologici e le tendenze nel pensiero giuridico sono in costante dialogo tra loro, mostra la capacità dei pensatori musulmani di cercare nuove risposte alle sfide delle proprie società.

Senza la velleità di fornire un'analisi esaustiva di un fenomeno – il fallimento delle Primavere Arabe – i cui drammatici strascichi sono ancora in atto, Morrissey sembra tuttavia suggerire che l'insuccesso degli esperimenti democratici sia da imputarsi prevalentemente a motivazioni di carattere congiunturale, quali l'impreparazione della nuova classe dirigente e l'instabilità del quadro economico e politico internazionale. L'Islam è un universo politico e intellettuale estremamente complesso: considerare inapplicabile ogni forma di democrazia sarebbe quantomeno una grave forma di imprudenza.

RELIGIONE, SOLITUDINE, FAIBLESSE: UN ROUSSEAU IMPOLITICO?

di Annamaria Loche

Roberto Gatti, *Jean-Jacques Rousseau e noi. Identità, verità, riconoscimento*, Perugia, Morlacchi, 2022, pp. 220.

Roberto Gatti ha dedicato molti dei suoi studi alla filosofia francese, soprattutto di epoca moderna, soffermandosi in particolare su Jean-Jacques Rousseau, sul quale ha scritto libri e saggi di notevole rilievo, ove è rintracciabile una precisa linea interpretativa che emerge con chiarezza anche in questo volume

Annamaria Loche, Università di Cagliari, Dipartimento di Pedagogia, Psicologia, Filosofia, Via Is Mirrionis 1, 09126 Cagliari, annamarialoche@gmail.com.

in cui sono raccolti, rivisti e parzialmente modificati, quattro importanti lavori già pubblicati.

Lo studioso mette in luce come le idee rousseauiane aprano un «dialogo» con il quale ci si può confrontare anche ai giorni nostri e ne propone una lettura incentrata sulla loro sostanziale unitarietà teorica, al di là delle ambiguità e, almeno apparenti, contraddizioni del pensiero del filosofo. Nello stesso tempo, contesta la tesi secondo cui il *Discours sur l'inégalité*, il *Contrat social* e l'*Émile* sarebbero le uniche opere attraverso le quali si possa comprendere la complessità e la ricchezza. Gatti sostiene che Rousseau vada letto attraverso l'insieme dei suoi scritti, dal *Discours sur les sciences et les arts*, alla *Nouvelle Héloïse* e alle opere che si possono definire autobiografiche, quali le *Confessions*, i *Dialogues* le *Rêveries*. Anche chi, come chi scrive, si occupi in prevalenza delle più note opere rousseauiane non può non riconoscere la validità di questi assunti; infatti le sfumature e la profondità della filosofia politica e dell'educazione si colgono meglio se le si inserisce all'interno del pensiero, potente e sfaccettato, di un personaggio tormentato come Rousseau.

Luigi Alfieri, nella bella *Prefazione* al volume, sostiene che il «*Contrat* è la più autorevole trattazione teorica moderna della democrazia [...] la sua stessa invenzione, ma non è proprio per nulla "Rousseau"», il cui cammino è una «esplorazione della solitudine» e il cui pensiero, di conseguenza, è «radicalmente *impolitico*» (p. I). Questa frase, di cui non condivido la conclusione, offre un'importante prospettiva per studiare in che modo nella filosofia rousseauiana convivano, seppure non del tutto pacificamente, problemi complessi, che spesso si intrecciano e richiamano l'un l'altro. Di questa struttura dà conto il volume di Gatti, che discute un'ampia serie di questioni, tessendo, per l'intera raccolta, una fitta ragnatela tematica, di cui cercherò far emergere il senso, seppure in modo non certo esaustivo.

Tra gli elementi portanti dei quattro saggi, si possono, tra gli altri, ricordare la particolare religione rousseauiana (o, forse meglio, il suo particolare deismo), il dialogo che il filosofo svolge con se stesso alla ricerca della propria identità, il senso delle sue scelte «incerte» fra virtù e bontà, fra *sociabilité* e solitudine, sullo sfondo di un costante senso di *faiblesse* e di una sofferta aspirazione alla solitudine, amata e temuta insieme.

Il tema della religiosità è esaminato in più punti nel volume a partire dal primo capitolo, dove viene sviluppato un sottile confronto fra le *Confessions* e l'opera con lo stesso titolo di Agostino d'Ippona. Per costui «confessarsi» è un dialogo con Dio, mentre un ruolo subordinato, sebbene importante, hanno i dialoghi con gli uomini e con se stesso. Altro è la «confessione» per Rousseau: Gatti, indagandone il rapporto con il pelagianesimo e il giansenismo, pone in luce come il senso che per il filosofo ha il *confessarsi* sia ben più «moderno». La confessione è uno strumento per cercare se stesso e liberarsi dalle colpe; è «un percorso in cui l'espiazione attraverso la *scrittura autentica* diventa [...] autoassoluzione» (p. 34). Mettere a nudo le proprie «colpe»

significa rivolgersi allo «spazio pubblico», fare della «“storia dell’anima” un atto *politico*» (p. 40); confessione è parlare ai posteri, lasciare una «buona memoria» di sé. Gatti si sofferma, inoltre, sul contrasto tra il dubbio e la verità della religione, una verità che non può basarsi sulla ragione, fondamento della religione naturale, ma sulla coscienza, sul cuore che «sente la verità cui il saggio perviene attraverso la ragione» (p. 107). Con un fine e raffinato ragionamento, lo studioso chiarisce come in Rousseau si individui un «contrasto insanabile» tra l’insufficienza della religione naturale a cogliere “le grandi verità” e la fede, che deve far ricorso al soprannaturale, termine di cui «Rousseau/vicario savoiaro [...] afferm[a] di non capire» il significato (p. 113). Va tuttavia riconosciuto lo sforzo di Rousseau a elaborare una forma di deismo «aperto al confronto con la rivelazione cristiana e [...] in polemica con il dogmatismo degli atei» (*ibidem*), sulla base della consapevolezza dei limiti conoscitivi dell’essere umano. Il dubbio sulla strada da scegliere si mostra così come sostanzialmente insuperabile, tanto che Gatti definisce la terza *Rêverie* «il racconto di un dubbio e di un’inquietudine» (p. 116), dalla quale emerge una «torsione prevalentemente pragmatista della religione» (p. 117), di una religione di cui un uomo con «il cuore stretto dall’angoscia» ha necessità come consolazione, e in cui, però, Dio non pare rivestire un ruolo determinante, perché non si rivela all’uomo, ma, semmai è l’uomo che cerca di arrivare a Dio attraverso ragione e sentimento.

Nel quarto capitolo Gatti analizza puntualmente l’interpretazione che del pensiero del filosofo dà Augusto Del Noce, anch’egli molto attento al tema della religione, nella quale vede il carattere «non politico» del pensiero rousseauiano; alla discussione di questo tema, se ne affiancano molte altre, importanti e teoreticamente dense; tra queste ricordo quelle sulla relazione tra religione e natura; sull’aspetto trascendente, ma non soprannaturale, della religiosità; sulla critica ai *philosophes*, che segna una rottura «nello stesso tempo, con le religioni storiche e con l’irreligione» (p. 160); sull’opposizione tra natura e storia.

Un motivo particolarmente interessante e caro allo studioso è quello dell’origine del male. Gatti non accetta la tesi sostenuta da Del Noce secondo il quale per Rousseau la causa principale del male è la società in quanto all’uomo è propria una «bontà naturale», tesi che egli giudica «limitativa». Infatti, accanto al Rousseau che vede nella società l’unica *causa* del male, vi è il Rousseau che giudica la società solo l’*occasione* del male, la cui fonte prima è nell’interiorità dell’essere umano. Gatti insiste sulla tensione tra *côté physique* e *côté métaphysique et morale*, sulla libertà di cui l’uomo abusa, riconducendo «l’origine del male alle dinamiche dell’interiorità» (p. 171) e oscurando «la stessa idea di bontà naturale» (p. 52). La sua tesi è che queste due visioni del rapporto tra l’uomo e il male, più che confliggere, convivono negli scritti del Ginevrino. Su questo lo studioso ritorna in altre importanti pagine del volume, rinviando anche alle *Confessions*, ai *Dialogues* e alle *Rêveries*, testi

in cui il tema del male è posto in relazione, tra l'altro, con il problema della molteplicità delle identità.

Entra quindi in gioco la scelta tra bontà e virtù per l'uomo di Rousseau (o l'uomo Rousseau): la prima è una scelta più raggiungibile – sostiene Gatti – in quanto il filosofo è convinto della propria *faiblesse* morale. Si tratta di una bontà che «coincide con il fiducioso affidamento alla natura», propria dell'uomo «prudente», dell'uomo che non ama il «tumulto della società». In questo può cogliersi il senso del forte legame tra bontà e solitudine, alla quale forse Rousseau ha sempre aspirato, che viene dalla sua difficoltà a porsi in relazione con se stesso e, di conseguenza, con il prossimo. Nei *Dialogues* e, soprattutto, nella terza *Rêveries*, Rousseau diventa un soggetto che deve e vuole bastare a se stesso, intrattenendo rapporti con gli altri solo ove inevitabile.

A questi motivi se ne affiancano altri, tra cui quello di utopia, che Gatti legge in chiave non esclusivamente politica. Questo concetto può essere inteso in tre diverse accezioni. Vi è, anzitutto, un'*utopia del passato*: è l'utopia di Sparta e Roma, che è utopia in quanto apologia di un mondo che c'è stato, che non c'è più né può tornare, un'utopia costruita su valori morali, ma – in questo caso – anche politici, e poco importa se la verità storica è posta tra parentesi. Vi è poi una seconda forma di utopia, l'*utopia del presente*, che, nascosta da un apparente realismo, è rinvenibile anzitutto nella *Nouvelle Héloïse*, dove l'elemento utopico è Clarens. Come per la gran parte degli scritti rousseauiani, anche il romanzo epistolare si insinua nella complessa vita del suo autore, il quale, allontanatosi dalla virtù repubblicana romana, può facilmente passare dal *roman* al *romanesque* del mondo armonico di Clarens, una comunità non organizzata dalle leggi, ma coordinata dalla «compenetrazione dei cuori, [...] una *comunità impolitica*», che tuttavia, alla fine del romanzo mostra il proprio fallimento (p. 136). Non può sfuggire un raffronto con l'altra utopia del presente, l'*Émile*, che, come il romanzo, cerca di rispondere all'impossibilità di realizzare la «società ben ordinata», andando oltre la corruzione del presente; e, se Emilio accetterà di vivere nel suo mondo imperfetto, Clarens si pone ai confini di una società falsa e ingiusta. In questo Gatti vede non la presenza di quell'aspetto anche parzialmente politico che individuava nell'utopia del passato, ma, sostiene, di uno degli elementi di fondo del ruolo rilevante dell'impolitico nel pensiero rousseauiano. L'ultima utopia, un'*utopia metafisica*, è rinvenibile soprattutto nei *Dialogues*, dove appare un «mondo incantato», fuori dal tempo, una città di Dio, ma secolarizzata. In questo mondo incantato una comunità di saggi «abita il mondo senza partecipare alle sue contraddizioni» (p. 143); il saggio vive il presente, ma scartandone la conflittualità, in una prospettiva giustamente definita «l'antitesi dell'individualismo possessivo hobbesiano» (144).

L'utopia in Rousseau ha un ruolo là dove sono «scarsamente definiti i "principi del diritto politico" [...] o quando la fiducia nella loro realizzabilità nella storia entra in crisi» (p. 147). Non vi è spazio per essa – e su questo

punto concordo pienamente con Gatti – laddove i principi della politica si realizzano teoricamente nella repubblica.

E quindi i principi del *droit politique* nei testi rousseauiani ci sono e occupano un posto importante: questa raccolta di saggi, che ha peraltro la compattezza di una monografia, non nega il grande rilievo della filosofia politica in Rousseau, ma la collega con un sottile filo argomentativo agli altri aspetti del suo pensiero, della sua *Weltanschauung*, mostrando quanto riflettere su Rousseau, su *tutto* Rousseau, sia ancor oggi estremamente proficuo.

DA POTENZA DEBOLE A IPERPOTENZA: L'ASCESA GLOBALE DEGLI STATI UNITI

di *Andrea Edoardo Paron*

Michael Mandelbaum, *The Four Ages of American Foreign Policy. Weak Power, Great Power, Superpower, Hyperpower*, Oxford, Oxford University Press, 2022, pp. 610.

Il volume ripercorre l'intera storia della politica estera americana, dalle origini della guerra d'indipendenza fino ai più recenti avvenimenti internazionali. La considerevole serie di eventi, in un arco temporale di due secoli e mezzo, viene interpretata da Mandelbaum attraverso due prospettive: da un lato secondo le caratteristiche dei rapporti di forza correlate alla crescente capacità di potere espressa dagli Stati Uniti; dall'altro, attraverso tre costanti, che rappresentano, secondo l'autore, altrettante eccezionalità rispetto alla consuetudine delle relazioni internazionali.

Letta secondo la prospettiva del potere, la politica estera statunitense ha attraversato quattro fasi. Nel corso della prima, compresa tra l'emanazione dello *Stamp Act* nel 1765 e la fine della Guerra civile nel 1865, gli Stati Uniti si sono prioritariamente impegnati, da una posizione di potenza debole (*weak power*), nella lotta per la propria indipendenza e nella definizione dei propri confini, espandendosi dalle coste dell'Atlantico fino al Pacifico. Nella seconda epoca, sulla scia di una costante crescita economica, l'amministrazione americana ha potuto agire, priva di sostanziali minacce esterne, quale grande potenza (*great power*), intervenendo in aree molto lontane dalle proprie frontiere. In questo periodo, che si conclude con la Seconda guerra mondiale, si rilevano dapprima, a seguito della guerra ispano-americana del 1898, una politica di espansione imperiale, attraverso il controllo di territori, senza formalmente annetterli, sia nel Pacifico che nei Caraibi, e, in seguito, l'intervento in Europa nel corso delle due guerre mondiali in un confronto militare diretto con le grandi potenze del tempo. Con la definitiva vittoria

Andrea Edoardo Paron, Università degli Studi di Torino, Dipartimento di Culture, Politica e Società, Lungo Dora Siena 100/A, 10154 Torino, aeparon83@gmail.com.