

*Giovanni Malgaroli, L.C.*

# **Q<sub>ω</sub> Alcune linee di riabilitazione della speranza nella filosofia politica**

## **Introduzione**

**N**ell'anno 2025 si celebra il Giubileo della Speranza, indetto da Papa Francesco per «tenere accesa la fiaccola della speranza» e «guardare al futuro con animo aperto, cuore fiducioso e mente lungimirante»<sup>1</sup>. Tale circostanza non desta stupore al filosofo dato che si tratta di un evento religioso ricorrente e che la speranza è una delle virtù portanti del cristianesimo. È degno di nota, tuttavia, che la preoccupazione del leader religioso cattolico sia accompagnata, senza nessuna relazione volontaria, dall'interesse che in ambito filosofico sembra riacquistare la speranza.

Nel 2022, anno di annuncio del Giubileo, fu pubblicato *Una nuova partenza. Teologia politica e filosofia della storia*<sup>2</sup>. Il testo ripropone con vigore la riflessione sulla filosofia della storia cercando di non arrendersi al negativo né all'assolutizzazione del presente, bensì offrendo uno sforzo di riflessione per aprirsi al futuro, ossia per non rinunciare a formulare una qualche visione di futuro, ascoltando le domande e le attese del tempo<sup>3</sup>.

Con tutt'altro sottofondo ideologico, la *Rivista Italiana di Filosofia Politica* (in avanti, *Rivista*) propose nel 2023 un numero monografico per riflettere sulla possibilità di una filosofia della speranza, o più propriamente sul posto e sulla possibilità della speranza nella riflessione filosofica.

---

<sup>1</sup> FRANCESCO, *Lettera del Santo Padre Francesco a S.E. Mons. Rino Fisichella per il Giubileo 2025* (11 febbraio 2022).

<sup>2</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza. Teologia politica e filosofia della storia*, Armando Editore, Roma 2022<sup>1</sup>.

<sup>3</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 109-110.

Una qualche meraviglia può quindi sorgere nel constatare l'interesse variegato per uno stesso tema, quasi *borderline* per la filosofia, ma che in diversi contesti suscita un richiamo autentico, forse proprio per le grandi incognite generate dalle circostanze politico-sociale del nostro tempo.

### La speranza in filosofia

Certamente non si tratta di un tema nuovo, al contrario è antico e teorizzato fin dall'inizio della filosofia. La voce “speranza” è presente nelle encyclopedie filosofiche e questo denota la rilevanza del tema anche in ambito filosofico. Persino la *Garzantina* di filosofia presenta la voce «speranza»<sup>4</sup> e il *Dizionario di filosofia* di Nicola Abbagnano non solo riporta il lemma, ma nella terza edizione ne amplia il contenuto, mostrando che lo sviluppo della riflessione non è terminato<sup>5</sup>. Così, alla sintetica definizione del 1971<sup>6</sup>, l'edizione del 1998 aggiunge il riferimento a Bloch e Moltmann.

Un altro esempio che mostra un possibile nuovo interesse per il tema lo dà lo stesso Possenti. Come semplice campione per illuminare il punto, si può prendere la Introduzione alle *Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale* di J. Maritain. Nell'edizione del 1996 Possenti corregge la sua esposizione non ripetendo quanto scritto nel 1979. Nella versione più antica, Possenti rilevava «con malinconia» la quasi totale assenza nel pensiero cristiano contemporaneo di una ricerca per acquisire qualche intelligibilità sul dinamismo del corso storico<sup>7</sup>. Il paragrafo “malinconico” è assente nell'edizione posteriore<sup>8</sup>, cosa che significherebbe una ripresa della ricerca già in corso da qualche tempo.

Per dare un contesto di dove si inserisce la riflessione di *Una nuova partenza* e della *Rivista*, si possono scorrere le dieci pagine di studio proposte dall'*Encyclopedie filosofica* della Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate alla relativa voce “speranza” curata da Massimo Marassi<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> AA.Vv., *Encyclopedie di filosofia*, Garzanti, Borgaro Torinese 1999<sup>2</sup>, 1093.

<sup>5</sup> Cf. N. ABBAGNANO – G. FORNERO, *Dizionario di filosofia*, UTET, Torino 1998<sup>3</sup>, 1034.

<sup>6</sup> N. ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia*, UTET, Torino 1971<sup>2</sup>, 826: «1. Una delle emozioni fondamentali (v. Emozione). 2. Una delle virtù teologali (v. Virtù)».

<sup>7</sup> Cf. V. POSSENTI, «Introduzione», in J. MARITAIN, *Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale*, Vita e Pensiero, Milano 1979, 29.

<sup>8</sup> Cf. V. POSSENTI, «Introduzione», in J. MARITAIN, *Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale*, Massimo, Milano 1996, 19-20.

<sup>9</sup> Cf. M. MARASSI, «Speranza», in AA.Vv., *Encyclopedie filosofica*, XI, Bompiani, Milano 2006, 10947-10958.

Il professore della Cattolica propone un'esposizione in cinque parti che includono: il periodo dell'antichità greca; una visione generale del tema nelle tre grandi religioni monoteiste (ebraismo, cristianesimo e islam); il periodo dall'antichità alla Riforma; l'età moderna fino alla dissoluzione dell'idealismo; il Novecento. Non è il caso di ripercorre queste tappe, mentre può essere significativo trovare idee e forme costanti nel tempo, nonostante le divergenze delle varie posizioni. In questa linea, si possono riscontrare punti ricorrenti tra i quali: a) la relazione con il futuro e l'attesa, il più delle volte in senso positivo di qualcosa di buono; b) la relazione con il possibile, cioè l'attesa è di un'eventualità possibile. È sempre presente il rischio dell'ipotesi illusoria o della speranza vana, però la speranza autentica la si riscontra legata a un possibile reale; c) la componente razionale, in altre parole la possibile previsione o aspettativa ha un fondamento razionale e non puramente emotivo; d) la presenza del — o la dialettica con — l'elemento religioso, tanto che l'orientamento escatologico proprio della religione si ritrova con frequenza secolarizzato nell'oggetto utopico delle ideologie ate-agnostiche<sup>10</sup>; e) la creatività e il legame propositivo con l'azione, perché la previsione di futuro incide come stimolo sul presente per trasformarlo; f) la significatività per il soggetto singolo, così che è sempre — anche — una speranza personale e non solo un avvenire neutro o generale.

L'elenco non è esaustivo e non vuole esserlo. Inoltre, non enuncia nemmeno le differenze — a volte profonde — tra epoche e posizioni teoretiche diverse. Vuole solo dare una prospettiva di massima su alcune costanti presenti lungo le riflessioni dei secoli.

Tale percorso aiuta a comprendere che la meraviglia di cui si parlava all'inizio non riguarda una possibile novità di tematica, bensì la sua attuale ripresa. Dopo la fine delle ideologie con le loro concezioni della storia — che «hanno promesso molto e mantenuto poco»<sup>11</sup> — e dopo la constatazione che ogni attesa di un futuro privo di male è andata delusa, sembrava che non ci fosse più spazio per un pensiero programmatico verso l'avvenire: «la *conclusione della metafisica moderna* porta necessariamente con sé la crisi senza ritorno delle corrispondenti filosofie della storia»<sup>12</sup>. Nonostante ciò, «si può riprendere a meditare sulla storia, perché il mondo vero non è diventato

<sup>10</sup> Cf. M. MARASSI, «Speranza», 10956.

<sup>11</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 107.

<sup>12</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 107. Il corsivo è del testo originale.

favola»<sup>13</sup> e perciò rimane «un “principio speranza” secondo cui il male e il negativo non avranno l’ultima parola»<sup>14</sup>.

Partendo da presupposti diversi, il numero monografico della *Rivista Italiana di Filosofia Politica* (5, 2023) si propone di sondare la possibilità di una filosofia della speranza o, più propriamente, un’indagine sul posto e sulla possibilità della speranza nella riflessione filosofica. L’intento è nobile: poter offrire una filosofia che eviti da una parte ideologie fondamentaliste e dall’altra decostruzioni fini a se stesse, per cercare persino di ricostruire vincoli tra «la giustizia e il diritto, la libertà e la responsabilità»<sup>15</sup>. Non solo, bensì si vuole «sperimentare una filosofia politica che non “metta il broncio” all’epoca autoassolvendosi da qualsiasi responsabilità verso il presente. Una filosofia politica che non consideri la speranza una *naiveté* teoreticamente poco elegante, ma abbia invece il coraggio di assumerla come atteggiamento teorico irrinunciabile»<sup>16</sup>.

Il presente intervento vuole, quindi, mettere a confronto le proposte dei diversi articoli della rivista menzionata con la prospettiva di *Una nuova partenza*. A una prima parte di riflessione sui saggi della *Rivista* per trovarne possibili linee comuni e portare alla luce la filosofia della speranza presenti in essi, seguirà la riflessione di confronto con il volume di Possenti, cercando di evidenziare aspetti comuni e dissomiglianze. Infine, si proveranno alcune considerazioni conclusive sulle questioni lasciate aperte.

## Le proposte della *Rivista*

La *Rivista* offre un articolo introduttivo che spiega l’argomento e gli intenti e, quindi, cinque articoli sul tema dalla filosofia della speranza, con collaborazioni internazionali<sup>17</sup>. Funge da sfondo comune la pensabilità e la praticabilità della speranza «come disposizione cognitiva e sensoriale, capace di essere strumento critico e immaginativo a un tempo»<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 107.

<sup>14</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 107.

<sup>15</sup> O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*: per una filosofia della speranza. Introduzione», *Rivista Italiana di Filosofia Politica* 5 (2023), 7.

<sup>16</sup> O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*», 8.

<sup>17</sup> Gli articoli in lingua spagnola saranno citati con una traduzione mia in italiano e in nota si riporterà il testo originale.

<sup>18</sup> O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*», 8.

### *Le cinque proposte*

Il primo saggio, di Nuria Sánchez Madrid<sup>19</sup>, propone una rivalorizzazione del potenziale politico della visione kantiana della speranza<sup>20</sup>. Di questo potenziale sottolinea principalmente tre aspetti. Anzitutto, risalta la speranza intesa come fiducia in un progresso umano indefinito verso il meglio. Tale postulato l'autrice lo accoglie come fattore positivo perché capace di strappare il soggetto dalla sua tendenza all'egoismo e di dargli forza per assumere progetti e azioni che altrimenti si sarebbero lasciati in balia del destino<sup>21</sup>.

La prospettiva di progresso e di progettualità rilevano l'importanza della capacità di immaginazione politica intergenerazionale. Tali aspetti, infatti, muovono ad agire per cercare di offrire un mondo migliore<sup>22</sup>. La natura intergenerazionale dell'immaginazione anticipa i bisogni materiali e simbolici di chi verrà dopo di noi e risulta perciò come l'aspetto di operatore politico della speranza. Per la professoressa della Complutense, la mancanza di speranza nel futuro genera ostacoli per i cambi sostanziali di situazioni strutturalmente indesiderabili o ingiuste. La speranza in questo senso aiuterebbe ad affrontare i cambi perché toglierebbe il timore di possibili perdite di livello di vita nel breve tempo, avendo uno sguardo più lungimirante, con un concetto di giustizia intergenerazionale che vada più in là delle politiche a breve termine.

In terzo luogo, la speranza sarebbe uno strumento «per costruire soggetti coscienti delle deficienze del mondo e della società»<sup>23</sup>. Si intende sempre una speranza non puramente emotiva, bensì sostenuta da strutture di intelligibilità<sup>24</sup>. D'altra parte, l'emotività è sì presente nella riflessione dell'autrice, come attenzione alle sfide del presente e slancio che supera l'orizzonte della trasformazione del soggetto per rivolgersi al mondo con la volontà di cambiare le istituzioni e introdurre nuovi diritti di inclusione<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> Cf. N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico de la esperanza y su articulación con la imaginación política: una reflexión a partir del paradigma kantiano», *Rivista Italiana di Filosofia Politica* 5 (2023), 15-33.

<sup>20</sup> Cf. Si tratterebbe di rivendicare la rilevanza della speranza «consciente de su vínculo con procesos de transformación efectiva de las condiciones de vida» (N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico», 17).

<sup>21</sup> Cf. N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico», 22.

<sup>22</sup> Cf. N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico», 22.

<sup>23</sup> N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico», 18: «La esperanza como un instrumento prometedor para construir sujetos conscientes de las deficiencias del mundo y la sociedad».

<sup>24</sup> Cf. N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico», 27.

<sup>25</sup> Cf. N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico», 30.

In grande sintesi, per Sánchez Madrid la speranza rappresenta da una parte un imprescindibile «strumento di critica sociale»<sup>26</sup> che si apre al cambiamento e spinge al cambiamento, con la fiducia che tale cambiamento sarà un progresso. Dall'altra si presenta come un «postulato derivato dai principi dai quali dipende la vita umana sulla terra»<sup>27</sup> che apre «la percezione individuale alla comprensione dell'esistenza di altri»<sup>28</sup>.

Il secondo contributo tematico della *Rivista* è di María José Guerra Palmero<sup>29</sup>. Il testo presenta una serie di note riguardo le criticità e le sfide che l'autrice ritiene più importanti e prioritarie per le nostre società nel contesto mondiale attuale. Si delinea così lo stato di «società delle emergenze»<sup>30</sup>, vale a dire non una semplice sovrapposizione di crisi, bensì un autentico stato permanente di allarmi e allerte, appunto di costante emergenza<sup>31</sup>. Lo scritto usa apertamente toni catastrofisti, paragonando la situazione del mondo attuale al *Titanic* che si avvicina inevitabilmente alla sua fine senza far nulla<sup>32</sup>. Le emergenze che preoccupano Guerra Palmero sono soprattutto la crisi climatica e il neoliberismo, quest'ultimo associato al fascismo<sup>33</sup> dai risvolti genocidi<sup>34</sup>. Assieme a queste, si nominano altre emergenze: la rivoluzione tecnologica, i social media, lo sfinimento della democrazia, le guerre, le pandemie, l'immigrazione, l'inflazione senza controllo, la crisi economica endemica, il lavoro precario.

Davanti a tutto ciò, Guerra Palmero afferma che «abbiamo bisogno di una filosofia politica pratica che si sforzi per non sfrattare la speranza»<sup>35</sup>. In

<sup>26</sup> N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico», 30: «Esperanza como herramienta de crítica social».

<sup>27</sup> N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico», 31: «Postulado derivado de los principios de los que depende la vida humana sobre la tierra».

<sup>28</sup> N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico», 30: «La percepción individual a la comprensión de la existencia de otros».

<sup>29</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos. Apuntes sobre filosofía política práctica y resiliencia», *Rivista Italiana di Filosofia Politica* 5 (2023), 35-55.

<sup>30</sup> M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 43: «Sociedades de las emergencias».

<sup>31</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 42.

<sup>32</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 39.42. *Ivi*, 42-43: «Hoy, como ya hemos advertido, nadie está a salvo. [...] Sabemos que la calamidad, más que la catástrofe, será inevitable».

<sup>33</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 37.39.45.48.

<sup>34</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 37.

<sup>35</sup> M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 35: «Necesitamos una filosofía política práctica que se esfuerce por no desalojar a la esperanza».

che cosa consisterebbe questa speranza? La speranza in concreto è la gente<sup>36</sup> e i motivi sono principalmente due. Anzitutto, data la situazione, Guerra Palmero ritiene inevitabile il ricorso a una decrescita per poter generare futuri vivibili<sup>37</sup> e, perciò, c'è speranza perché la gente ha dimostrato più volte grande capacità di resilienza, di solidarietà e cooperazione davanti a notevoli avversità<sup>38</sup>. In tale prospettiva, la resilienza è anche un obiettivo politico da conseguire<sup>39</sup>. Il secondo motivo per cui la speranza risiede nella gente è che solo «massivi movimenti sociali che propizino la transizione a un mondo nuovo»<sup>40</sup> potranno consentire ed attuare la transizione ecosociale necessaria per offrire i suddetti futuri vivibili e scongiurare l'apocalisse ecologica<sup>41</sup>.

In definitiva, nonostante il linguaggio della rivoluzione e delle utopie sociali si sia spento<sup>42</sup>, la speranza continua a risiedere nella rivoluzione popolare, questa volta orientata verso una nuova ecopolitica che sia ecosociale ed ecofemminista<sup>43</sup>.

Il terzo articolo, di Mauro Farnesi Camellone<sup>44</sup>, propone una lettura del materialismo speculativo di Ernst Bloch interpretandolo come “scienza della speranza”. Secondo l'autore, il marxismo è una scienza ancora capace di offrire o riattivare speranza verso un futuro migliore, con un sapere progettuale che sintetizza forze naturali (la materia) e finalità umane<sup>45</sup>. La base materiale di questo sapere progettuale — o anche capacità di anticipazione, rappresentazione immaginativa, pianificazione — è l'istinto di sopravvivenza, le cui espressioni più importanti sono la paura e la speranza. Mentre la paura è puramente istintiva, la speranza no e contiene necessariamente l'immaginazione del possibile, che non deve essere confusa con

<sup>36</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 42-43.46.

<sup>37</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 48.

<sup>38</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 43.

<sup>39</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 35.50.

<sup>40</sup> M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 53: «¿Habrá lugar para la esperanza? Será difícil sin masivos movimientos sociales que propicien la transición a un mundo nuevo en el que se pueda respirar y vivir con dignidad».

<sup>41</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 47.

<sup>42</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 52.

<sup>43</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 46-47.

<sup>44</sup> Cf. M. FARNESE CAMELLONE, «Il lavoro della speranza nel materialismo speculativo di Ernst Bloch», *Rivista Italiana di Filosofia Politica* 5 (2023), 57-73.

<sup>45</sup> Cf. M. FARNESE CAMELLONE, «Il lavoro della speranza», 59.

una speculazione acritica<sup>46</sup>. La comprensione della totalità, infatti, ha bisogno della nozione di un “non ancora esistente”, ma che sia “effettivamente possibile”, cioè della categoria di “possibilità oggettivo-reale”<sup>47</sup>.

Posta la base antropologico-ontologica, costruita attorno alle categorie di anticipazione e materia, Farnesi Camellone sviluppa la proposta di trasformazione della realtà a partire dal pensiero blochiano. In questa prospettiva, trasformare la realtà verso l'abolizione dello sfruttamento, dell'oppressione, della disuguaglianza e mancanza di libertà, «in altre parole *la speranza di una società senza classi*»<sup>48</sup>, presuppone non solo un orientamento verso il futuro e un'intuizione del non ancora esistente ma effettivamente possibile, bensì anche la speranza di realizzare il possibile oggettivo-reale, ed implica la mobilitazione di tutti i poteri della mente, della volontà e dei sentimenti<sup>49</sup>. L'utopia da realizzare con la rivoluzione deve essere concreta o di possibilità oggettivo-reale<sup>50</sup>. Dopo la catastrofe storica dello stalinismo, infatti, i marxisti non possono più permettersi di sganciare il rovesciamento dello *status quo* da un'anticipazione possibile-reale del futuro rapporto sociale comunista. Così il concetto di progresso, nella visione di Bloch, viene radicalmente ripensato come «possibilità oggettivo-reale di trasformazione orientata dello *status quo*»<sup>51</sup>.

La speranza, quindi, risulta essere una specificità antropologica non puramente emotiva che spinge ad anticipare futuri possibili, oltre che essere parte della forza rivoluzionaria. La storia delle anticipazioni rivoluzionarie possibili-reali coincide con la storia della speranza in quanto specificità antropologica<sup>52</sup>.

Il saggio successivo, di Natascia Tosel<sup>53</sup>, propone un'analisi di possibili vie di speranza nel contesto della proposta postcritica. Tosel parte dall'affermazione del necessario superamento della critica perché oramai esaurita<sup>54</sup>, vale a dire senza più capacità performativa: proprio la radicalità dell'o-

<sup>46</sup> Cf. M. FARNESE CAMELLONE, «Il lavoro della speranza», 61.

<sup>47</sup> Cf. M. FARNESE CAMELLONE, «Il lavoro della speranza», 63.

<sup>48</sup> M. FARNESE CAMELLONE, «Il lavoro della speranza», 67. Il corsivo è del testo originale.

<sup>49</sup> Cf. M. FARNESE CAMELLONE, «Il lavoro della speranza», 68.

<sup>50</sup> Cf. M. FARNESE CAMELLONE, «Il lavoro della speranza», 63-64.

<sup>51</sup> M. FARNESE CAMELLONE, «Il lavoro della speranza», 70.

<sup>52</sup> Cf. M. FARNESE CAMELLONE, «Il lavoro della speranza», 71.

<sup>53</sup> Cf. N. TOSEL, «Speranza: femminile plurale. La postcritica come politica», *Rivista Italiana di Filosofia Politica* 5 (2023), 75-91.

<sup>54</sup> Cf. N. TOSEL, «Speranza: femminile plurale», 77.

dierno gesto cognitivo critico rischia di divenire un alibi di inerzia politica che contraddice l'originario progetto critico moderno e illuminista<sup>55</sup>. Tale superamento ha due presupposti per accadere. Il primo è il farsi carico di una proposta ontologica in cui la realtà è intesa come processo, pena il ricadere nel momento critico di mera descrizione e attestazione del già dato e, quindi, l'arrendersi all'impossibilità del cambio<sup>56</sup>. Il secondo è il risituare la speranza, non più utopica promessa per il futuro, bensì «una speranza *topica, comune*, legata all'assemblarsi di attori e attanti intorno a un *topos* e un *locus* che li concerne, li preoccupa e perciò stesso li lega»<sup>57</sup>. Tosel lo spiega con il passaggio dalla *Realpolitik* a una *Dingpolitik*, vale a dire da una politica incentrata sugli interessi e realtà dei tradizionali luoghi politici (come i parlamenti), a una politica rinvenuta in assembramenti e riunioni dove le contese e i dialoghi rendono pubblico l'oggetto d'interesse (*ding*, cosa) e perciò gli conferiscono rilevanza, pertinenza; lo rendono *matters of concern*<sup>58</sup>. Tale mutamento è speranza perché nel radicarsi della concretezza si creano nuovi spazi di performatività, si supera l'idealizzazione senza lasciare un certo affetto che spinge all'azione. Un'azione non individuale, bensì collettiva, condivisa, in vista di un obiettivo comune.

La postcritica, perciò, optando per un'ontologia processuale e una nuova collocazione della rilevanza politica, si propone di situare i propri concetti nelle pieghe dell'azione non tanto allo scopo di spiegarla, quanto piuttosto per seguirne i movimenti e le torsioni, con la consapevolezza che il cambiamento è possibile<sup>59</sup>. In questa prospettiva sarà importante assumere una postura epistemologica differente, che rinunci al testimone “imparziale” e valorizzi la visibilità delle categorie “marcate”, situate, in particolare del femminile plurale, per ascoltare voci e visioni diverse<sup>60</sup>.

Il quinto ed ultimo articolo in considerazione è di José Luis Villacañas Berlanga<sup>61</sup>, con un taglio meno centrato sulla ricerca della speranza e dedicato a una riflessione sul testo di Roberto Esposito, *Pensiero istituenti*, in dialogo principalmente con Merlau-Ponty. Proprio la differenza di analisi dal resto dei

<sup>55</sup> Cf. N. TOSEL, «Speranza: femminile plurale», 80.

<sup>56</sup> Cf. N. TOSEL, «Speranza: femminile plurale», 89.

<sup>57</sup> N. TOSEL, «Speranza: femminile plurale», 88.

<sup>58</sup> Cf. N. TOSEL, «Speranza: femminile plurale», 86.88.

<sup>59</sup> Cf. N. TOSEL, «Speranza: femminile plurale», 88-89.

<sup>60</sup> Cf. N. TOSEL, «Speranza: femminile plurale», 87.

<sup>61</sup> Cf. J.L. VILLACAÑAS BERLANGA, «Institución y Mundo de la vida. Un análisis desde Esposito y Merleau-Ponty», *Rivista Italiana di Filosofia Politica* 5 (2023), 93-119.

saggi rende meno chiaro il contributo verso una filosofia aperta alla speranza. Quello che si può desumere dalla proposta di Villacañas Berlanga sono dei punti o orientamenti dove sarebbe possibile proseguire lo studio esplicitando i collegamenti con un atteggiamento teoretico includente la speranza.

Credo che siano tre gli aspetti principali dove si potrebbe inserire la riflessione sulla speranza: a) il fatto che, superando l’istituzione sostantivo a favore dell’istituire come processo dinamico, si possa dare una continua rielaborazione del tempo della storia<sup>62</sup>, in un processo mai totalmente prevedibile<sup>63</sup>, lasciando aperta ogni possibilità per cui anche quella di miglioramento; b) il fatto che non c’è un principio di realtà precedente all’istituire che lo determini anticipatamente. Al contrario, lo stesso soggetto istituente non precede alla propria prassi, bensì si istituisce anch’esso nel coinvolgersi con la propria azione<sup>64</sup>. In tal modo, non si costituisce mai una totalità chiusa o perfettamente stabilizzata e si rimane aperti ai processi della vita; c) il processo istituente è plurale in vari sensi, in particolare nel senso che non è esclusivamente legato all’ambito politico, ma è proprio dell’ambito sociale, dei gruppi sociali che possono operare in collaborazione<sup>65</sup>. Di nuovo, questo crea dialettica ed evita una chiusura totalizzante alla vita, con sempre nuove possibilità di cambio.

### *Linee comuni*

I cinque articoli poggiano su fondamenti e prospettive alquanto differenti tra loro, ma è possibile rilevare alcune linee comuni, a modo di «sfondo comune di una pensabilità e di una praticabilità della speranza come disposizione cognitiva e sensoriale, capace di essere strumento critico e immaginativo a un tempo»<sup>66</sup>.

Tra i vari articoli è comune una visione positiva della speranza, come una forza performativa verso il meglio o uno stimolo all’azione contro gli aspetti negativi del presente. La speranza è vista quasi come qualcosa di necessario perché si dia la rivoluzione, non solo per il suo aspetto performativo-attivo, ma anche come aiuto davanti alle difficoltà, quale forza di resilienza capace di resistere al negativo mentre si opera per il positivo.

<sup>62</sup> Cf. J.L. VILLACAÑAS BERLANGA, «Institución y Mundo», 98.

<sup>63</sup> Cf. J.L. VILLACAÑAS BERLANGA, «Institución y Mundo», 101.108.

<sup>64</sup> Cf. J.L. VILLACAÑAS BERLANGA, «Institución y Mundo», 109-110.

<sup>65</sup> Cf. J.L. VILLACAÑAS BERLANGA, «Institución y Mundo», 114.118.

<sup>66</sup> O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*», 8.

Un altro aspetto comune rilevante riguarda la razionalità della speranza. I contributi della *Rivista*, in quanto propri della filosofia politica, esplicitano come la speranza sia legata a una certa speculazione, una capacità critica che guarda agli oggetti razionali del presente e del futuro possibile, così da poter scegliere vie ragionevoli di miglioramento. Tali, per esempio, sono le riflessioni sul passaggio da una prospettiva utopica totale a una parziale, cioè che resti in divenire (mai conclusa del tutto) e legata a gruppi invece che nazioni.

Legati a quanto detto, ci sono altri quattro punti comuni ricorrenti negli articoli. Anzitutto, l'affermazione che la realtà è continuo processo e deve considerarsi sempre aperta, mai raggiungendo un punto di quiete o di acquisizioni definitive. Per gli autori, tale aspetto è legato alla speranza perché solo in una possibilità sempre aperta sarebbe possibile sperare — individualmente e pluralmente — in situazioni migliori.

Si vede poi come necessaria per tutti gli autori l'apertura della rilevanza politica a nuovi luoghi o gruppi. In altre parole, devono assumere maggior rilevanza gli interessi della società o di gruppi di essa, affinché il peso politico — ma pure la responsabilità — non sia lasciato solo alle istituzioni governative e agli interessi nazionali-statali. Si potrebbe quasi vedere una proposta forte di dialettica tra società e politica, dove la seconda dovrebbe perdere di forza e assumere gli interessi della prima, senza che tali gruppi della società si trasformino in nuovi gruppi politici.

Altro punto comune è la visione motivazionale di fondo della speranza e della spinta al cambio in un futuro materialmente migliore. La prospettiva del cambio, in altri termini, sarebbe una ricerca indefinita di miglioramento materiale della vita e della società.

Infine, è da sottolineare come in tutte queste prospettive il soggetto della speranza, del cambio, della spinta, degli interessi, risulta essere sempre una pluralità. Non c'è prospettiva per l'individuo e non si nomina la persona singola se non per il dovere di aprirsi agli altri. Si opta per un processo di soggettivazione del plurale che ha come fine il miglioramento delle proprie condizioni materiali, possibile perché la realtà è sempre aperta a cambiamenti.

Non risulta chiaro, perciò, quale sia il fine del cambio o i suoi parametri. Questo lascia l'impressione nel lettore che il bene e il fine dell'azione non siano altro che il cambiamento stesso e la rivoluzione, semplicemente perché rappre-

sentano una rottura dello *status quo*. E tali beni sono pensati e rivolti sempre alla pluralità, senza considerazione dell'individuo preso nella sua singolarità.

## La proposta di Possenti

### *Aspetti comuni*

Rispetto alle affermazioni e posizioni della *Rivista* come si pone Possenti? Anzitutto si può riscontrare che molte delle analisi sulle difficoltà presenti e delle note sulle caratteristiche della speranza mostrano tratti comuni tra le nostre fonti.

### Azione positiva della speranza

Rispetto alla *Rivista*, il testo di Possenti ha un'apertura chiara all'ambito religioso che permette un linguaggio e un'ermeneutica più ampi. Se non si menzionano esplicitamente i termini usati negli articoli visti sopra, molti concetti si ritrovano con un ruolo simile, sebbene espressi diversamente. Così, se nella *Rivista* si sottolinea la performatività della speranza, in *Una nuova partenza* è costante il richiamo al teologico come fattore di ispirazione e rinnovamento del politico, tanto da affermare la compossibilità di fede escatologica e di coscienza storica<sup>67</sup>. Al proposito della *Rivista* di «sperimentare una filosofia politica che non “metta il broncio” all'epoca»<sup>68</sup>, corrisponde in certo modo il permanere di un “principio speranza” che guarda più in là delle possibili delusioni delle attese frustrate<sup>69</sup>.

In comune, riguardo alla visione positiva della speranza, c'è pure l'idea che sia necessario uscire dall'assolutizzazione della contemporaneità e che questo sia possibile proprio orientando il futuro in modo tale che non sia subito, bensì progettato<sup>70</sup>. Perciò si deve abbandonare il solo momento decostruttore e decidersi a costruire<sup>71</sup>. L'atteggiamento di una ricerca costruttiva e non solo decostruttiva, che permei la filosofia politica, è comune ai vari testi.

### La razionalità della speranza

Possenti afferma che la religione può animare attivamente la vita civile. Tale apporto lo si definisce non semplicemente come un fattore motivante

<sup>67</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 32.

<sup>68</sup> O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*», 8.

<sup>69</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 107.

<sup>70</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 110.

<sup>71</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 121-125.291.

o una mera emotività, bensì come un contributo cognitivo, una coscienza critica, per elaborare i problemi e trovare le soluzioni<sup>72</sup>. In queste riflessioni ritorna quanto riscontrato nella *Rivista* come la razionalità della speranza.

### Separazione dalla nozione di totalità

Anche se in contesti e riflessioni differenti rispetto alla *Rivista*, in *Una nuova partenza* si ritrova l'affermazione della necessità per la filosofia della storia (per una visione di speranza della storia) di separarsi dalla nozione di totalità e dalle entità astratte (potere, tecnica, economia), cioè dall'impersonale<sup>73</sup>. In un senso che andrebbe meglio investigato, si nota tuttavia una certa linea comune alle utopie “topiche” o parziali degli interessi vissuti dalle persone concrete più che dalle istituzioni tradizionali.

### Crisi della politica

In modo diverso dalla *Rivista*, ma non contrastante, anche Possenti constata l'insufficienza della politica dello *status quo* attuale. Per Possenti la politica sperimenta una gravissima crisi perché ha perso il senso del suo compito — la ricerca e promozione del bene comune — e così ha preso il sopravvento la lotta di interessi e di poteri quali l'economico, il tecnico, il mediatico ed altri<sup>74</sup>. Più avanti si dirà di più sulle differenze tra le proposte della *Rivista* e di Possenti relative al superamento di questo *status quo*.

### Pluralità

Infine, anche Possenti sottolinea l'importanza dell'apertura all'altro e del superamento dell'individualismo<sup>75</sup>. In accordo con varie parti della *Rivista*, Possenti rileva che la vita buona include non solo l'altro attuale, ma anche quello futuro e, in più, ci deve essere spazio anche per i non umani, per la vita di ogni ente<sup>76</sup>. Esiste, infatti, una interazione universale per la quale ogni nostro atto coinvolge sia l'altro, sia la Terra come casa comune<sup>77</sup>.

<sup>72</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 59.

<sup>73</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 115.

<sup>74</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 27.52.98.

<sup>75</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 294.

<sup>76</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 249.

<sup>77</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 246.

### *Dissomiglianze*

La sintesi delle varie posizioni proposta fino a qui è probabilmente troppo abbreviata rispetto alla ricchezza e alle sfumature offerte dai vari autori. Rimane, tuttavia, utile per mostrare che sono effettivamente presenti preoccupazioni e sguardi vicini tra loro su situazioni comuni, tali da prospettare appunto comuni speranze.

La comunanza di analisi e di speranze non cancella, d'altra parte, fondamenti e proposte di soluzioni assai diversi, a volte non conciliabili. Ora diamo uno sguardo alle divergenze. I due principali punti di discordanza tra le posizioni della *Rivista* e di *Una nuova partenza* li ritrovo nel concetto di realtà e nella centralità della persona, ai quali si legano come conseguenze altri temi.

### Ontologia processuale e nihilismo

Si è detto che un fattore precipuo di speranza per gli articoli della *Rivista* sia l'affermazione di una realtà come continuo processo, aperta costantemente a nuove realizzazioni, non potendo mai raggiungere una meta finale. Più tecnicamente, si afferma come necessaria una ontologia processuale in cui tutto è cambiamento in atto<sup>78</sup>. Lo stesso soggetto dell'azione sembra acquisire il suo essere soggetto solo nella messa in atto della progettazione del futuro, cioè nell'agire un cambiamento dello *status quo*.

Possenti muove da altre prospettive o, meglio, da tutt'altra ontologia. La speranza proposta si fonda su una visione escatologica. Questa implica la possibilità di cambio verso un meglio in quanto c'è un meglio al quale tendere, un fine da raggiungere. Forse non sarà mai raggiunto completamente nel mondo, però c'è un orientamento dell'azione che non è il cambio in sé — la ribellione allo *status quo* — bensì è la ricerca del bene comune e della vita buona<sup>79</sup>.

Le due visioni sono distanti e, seguendo le argomentazioni di Possenti, le prospettive della *Rivista* rientrerebbero in buona parte nella sua critica al nihilismo. Possenti ha riflettuto a lungo sul nihilismo<sup>80</sup>, e lo descrive quale atteggiamento antirealistico a livello ontologico e gnoseologico che

<sup>78</sup> Solo come esempi: cf. N. TOSÉL, «Speranza: femminile plurale», 88-89; cf. J.L. VILLACAÑAS BERLANGA, «Institución y Mundo de la vida», 109-110.

<sup>79</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 38.94.249.

<sup>80</sup> Cf. V. POSSENTI, *Terza navigazione. Nihilismo e metafisica*, Armando, Roma 1998; cf. Id., *Nihilismo giuridico. L'ultima parola?*, Rubettino, Soveria Mannelli 2012.

dissolve ogni stabilità dell'essere affidandosi alla pura contingenza del volere<sup>81</sup>. L'ontologia processuale affermata dagli articoli della *Rivista* finisce per cadere nella critica dell'analisi di Possenti perché l'assenza di un fine chiaro a cui tendere rivela come tutto il movimento proposto presupponga un «capovolgimento in cui pensiero e prassi partono dal negativo e dalla negazione invece che dal positivo. Il positivo sarebbe il risultato di una doppia negazione, il non del negativo»<sup>82</sup>. Si nullifica il mondo reale privilegiando la volontà di significazione dell'uomo, si annulla ontologicamente l'istituzione per il solo movimento istituenti, si invoca la rivoluzione come soluzione: «sul piano della prassi il nichilismo emerge come cancellazione del “tu devi” sostituito dall’“io voglio”, [...] il principio di realtà è soprafatto da dialettiche logiche poste dall’arbitrio e dalla volontà di potenza di chi le crea»<sup>83</sup>. Tutto ciò porta alla vittoria del distruttivo sul costruttivo: «chi assegna il primo posto al negativo e alla negazione, non si accorge che la negazione rimane tale ed eternamente se stessa anche e proprio quando volesse, negando il negativo, ottenere il positivo: la negazione di una negazione è e resta una negazione»<sup>84</sup>. Se il principio di una progettazione del futuro si fonda sulla negazione si cade nell'orizzonte del nihilismo e perciò non si è in grado di affrontare adeguatamente la realtà, né «avanzare un'idea fondata sul divenire»<sup>85</sup>.

Le posizioni qui espresse sono cariche polarmente e, per essere più precisi, si dovrebbero proporre puntualizzazioni per ogni saggio preso in considerazione. Nel complesso, tuttavia, rimane ferma la differenza ontologica

<sup>81</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 65. V. POSSENTI, *Nihilismo giuridico*, 93-94: «Il nichilismo non è in alcun modo qualcosa che accade all'essere, come se l'essere andasse in niente, ma qualcosa che accade all'uomo, al suo conoscere, al suo volere, alla sua libertà [...] Il nichilismo dunque come antirealismo, ossia negazione di ciò che è [...] è cercare di cambiare la natura delle cose mutando i loro nomi. [...] Le idee d'*unità*, *verità* e *scopo* non sono più valide e devono venire emarginate dalla filosofia. Nel nichilismo l'essere non è più interpretabile né col concetto di fine, né con quello di unità, né con quello di verità. Poiché queste nozioni non sono lette realisticamente, bensì solo come prospettive di utilità per il mantenimento e il potenziamento del dominio umano, la loro valenza rivelativa è annullata. Ciò implica: – quanto al fine, che l'eterno divenire mondano non mira a nulla; è completamente senza scopo; – quanto all'unità, che non esiste un'organizzazione unitaria e significante del tutto, né a fortiori una sua suprema forma di governo e amministrazione; – quanto alla verità, che non esiste alcun “mondo vero”, alcuna realtà soprasensibile oltre e sopra l'eternità di un divenire che costituisce l'unica realtà».

<sup>82</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 65.

<sup>83</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 65.

<sup>84</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 66.

<sup>85</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 66.

tra gli articoli della *Rivista* e *Una nuova partenza*. Possenti suggerisce l’idea che con la crisi moderna della filosofia teoretica e pratica sia emersa una svolta di fondo per la quale la preminenza e l’originarietà siano del negativo e della negazione e non del positivo<sup>86</sup>, e tale idea sembra riscontrarsi nei testi della *Rivista*.

Se il primato è del negativo e della negazione, senza una posizione di un positivo che orienti l’azione, è chiaro che il pensiero pratico sottolineerà di più il momento decostruttivo, lo scontro, sul momento costruttivo e di incontro.

### Il ruolo positivo della politica

Una delle conseguenze di questa differenza di fondamento ontologico è la posizione che assumono i vari autori davanti alla situazione della politica. Gli articoli della *Rivista* rilevano l’insufficienza della politica tradizionale e delle istituzioni governative e propongono come soluzione privilegiata — forse l’unica veramente auspicata o “sperata” — quella di aumentare la rilevanza politica della società (in gruppi più o meno cospicui). Tale proposta è formulata a modo di negazione dialettica, di contrappeso per contrasto, non di dialogo per una crescita comune.

Anche Possenti auspica più rilevanza politica da parte della società e va in questa direzione la proposta di una maggior influenza della religione<sup>87</sup>. La grande differenza risiede nel porre tale riflessione in una visione di dialogo e crescita comune, non di opposizione dialettica. In questa visione, come si è detto, c’è sì la constatazione di una grave crisi della politica, ma l’analisi e critica di Possenti si dirigono a cercare di recuperare e accrescere tutto il positivo dell’azione politica<sup>88</sup> piuttosto che trovarne dei sostituti o contrappesi. È per recuperare il positivo della politica che Possenti mostra l’importanza della presenza del teologico anche in ambito politico, affinché questa presenza aiuti ad evitare l’assolutizzazione degli interessi e dei poteri. All’autonomia della politica, infatti, deve andare unita l’affermazione della sua “non divinizzazione”, vale a dire una costante laicizzazione del mito moderno della sovranità<sup>89</sup>.

In questo necessario sforzo positivo di bilanciamento degli interessi, oltre alla religione possono essere importanti, persino necessari, tutti gli altri fat-

<sup>86</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 166-167.

<sup>87</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 25.59.

<sup>88</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 98.

<sup>89</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 61.

tori sociali presenti nella *Rivista*. Tuttavia, devono restare fermi due punti: il dialogo al posto della dialettica<sup>90</sup> e che l'obiettivo di tale dialogo «non è l'emancipazione (certo anche questo), ma la salvaguardia fondamentale dell'umano e la sua fioritura, che è qualcosa di più della sola emancipazione»<sup>91</sup>.

### Diritto e politica

Alla diversa posizione in merito all'ontologia e alla politica si collega la questione del diritto. Negli articoli della *Rivista* non è presente una vera tematizzazione sui diritti, ma il richiamo ai diritti in generale e ai diritti umani è presente, auspicando la difesa di questi ultimi e la crescita dei primi, in particolare dei diritti di inclusione.

Nessuno di per sé è contrario all'affermazione della difesa dei diritti. Resta tuttavia problematico chiarire quali diritti sono da difendere e da accrescere. Possenti costata la crisi che sta investendo i diritti umani, sempre più ridotti ai soli diritti di libertà intesa come arbitrio del singolo sciolto da ogni legame<sup>92</sup>, e offre qualche pagina dove spiega una delle problematiche contemporanee legate al diritto. Di chi è il diritto, lo *ius*? Da dove nasce? Se si segue un'ontologia nihilista, il diritto diviene esclusivamente una legge positiva, alterando il concetto di legittimità (conforme al diritto) e riducendo tutto al concetto di legalità (conforme alla legge positiva)<sup>93</sup>. Alla fine, in questa logica rimane solo il diritto di una volontà che lo stabilisce sugli altri, con il risultato che quanto si sarebbe voluto difendere con il diritto — la persona e ciò che più gli appartiene — diviene mercé degli interessi più diversi.

Per capire più a fondo la problematica della questione, è di grande aiuto ricorrere alla riflessione di Marcello Pera. Costatando l'egemonia culturale e il trionfo dei diritti umani nelle carte e costituzioni, nazionali e internazionali, Pera non rinuncia ad affermare che accanto ai benefici ci sono inconvenienti, due su tutti. Il primo è la proliferazione e l'autofagia: i diritti umani generano altri diritti umani e finiscono per “mangiarsi” a vicenda<sup>94</sup>. Non tutto può essere un diritto nella stessa misura. Il secondo è

<sup>90</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 182.

<sup>91</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 76.

<sup>92</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 295.

<sup>93</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 90.

<sup>94</sup> Cf. M. PERA, *Diritti umani e cristianesimo. La Chiesa alla prova della modernità*, Marsilio, Venezia 2015, 50-51.71.

il paradosso accennato poco sopra. I diritti, nati per tutelare la libertà individuale, una volta sanciti nelle carte e istituzioni giurisdizionali, finiscono col diventare norme solo positive, che si possono approvare, emendare, specificare, e anche annullare, e perciò finiscono col minacciare la stessa libertà individuale<sup>95</sup>.

Possenti, in ogni caso, parla dei diritti anche per mostrare l'importanza e il ruolo della politica. Il positivismo giuridico è di per sé problematico per le ingiustizie che può ingenerare; colpisce, inoltre, il politico perché gli toglie l'autorità che gli compete per dirigere e far crescere la comunità civile. Se il diritto è solo una *potestas* positiva, la politica non può reclamare la *auctoritas*, vale a dire che può solo amministrare beni dimenticando la dimensione etica dell'umano<sup>96</sup>.

### Personalismo

196

Il tema della dimensione etica dell'umano è un'altra grande dissomiglianza tra le proposte di *Una nuova partenza* e quelle della *Rivista*. I saggi della *Rivista* non offrono delle riflessioni specifiche sull'individuo al singolare o sulla persona, se non come parte di gruppi sociali che sono i veri soggetti delle azioni proposte<sup>97</sup>. Il progresso è progresso della società, del

<sup>95</sup> Cf. M. PERA, *Diritti umani e cristianesimo*, 142. Pera, per mostrare il paradosso dei diritti, prende l'esempio del diritto all'aborto, *ibid.*, 70-71: «considerati come diritti non-positivi, i diritti umani finiscono per diventare positivi per altra via. [...] Lo Stato diventa fonte di *tutti* i diritti. Ciò che è inherente alla persona, e dunque, per definizione, ciò che non è nella disponibilità dello Stato, finisce col dipendere da ciò che, di volta in volta, è deciso da un organo dello Stato o sovra-statale. [...] Nati come scudo protettivo contro l'interferenza dello Stato, i diritti umani diventano l'arma positiva dello Stato che perfora lo scudo. Questa autofagia ha una logica. Si consideri il caso dell'aborto. Come nasce questo "diritto"? Tramite una serie di passaggi ciascuno dei quali, presentandosi come una prosecuzione logica del precedente, ha una forza irresistibile. Si comincia con il diritto alla vita. Chi ha diritto alla vita ha diritto a una vita degna o ad «una vita veramente umana», come dice il § 26 di *GS*; chi ha diritto a una vita veramente umana ha in primo luogo il diritto a che non sia ostacolata da interferenze altrui; chi ha diritto ad una vita non ostacolata ha diritto ad auto-determinarsi; e chi ha diritto ad auto-determinarsi ha diritto a rimuovere gli ostacoli che possono limitarlo. A quel punto, interviene un parlamento o una corte giurisdizionale a riconoscere che una madre, la quale ritenga che un figlio ostacoli la sua vita fisica, sociale e morale, ha diritto ad abortire. E così si produce l'autofagia: il diritto alla vita finisce con l'implicare il diritto alla soppressione della vita; in generale, il diritto alla dignità della persona finisce con implicare il diritto alla distruzione della persona. È la "sorprendente contraddizione" di cui parlava Giovanni Paolo II: gli stessi diritti intesi per proteggere la persona finiscono col minacciarla».

<sup>96</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 98-99.

<sup>97</sup> Il lemma "persona" nei saggi presi in considerazione appare due volte al singolare in un'unica citazione esterna. Al plurale appare una volta in una citazione esterna e due

gruppo o della pluralità; non si dice niente riguardo il progresso personale dell'individuo. Al contrario, la preoccupazione di Possenti è incentrata sulla persona<sup>98</sup>.

Proprio guardando la persona si può dire che non esiste un progresso scontato: «il progresso non possiede la necessità di una legge metafisica [...]. L'uomo è capace di progresso, però è vano pensare che esso si realizzi necessariamente: l'uomo è un essere *perfettibile* e allo stesso titolo anche *corruttibile*. Questi elementi appaiono più fortemente nella vita morale della persona»<sup>99</sup>; «l'evoluzione della specie umana [...] ci rende capaci di *altruismo tanto quanto di egoismo*, ossia non comporta un miglioramento morale automatico»<sup>100</sup>. La speranza nel progresso non può significare supporre che ci sia sempre progresso senza regresso, o che la storia nella sua globalità comporti di per sé un progresso<sup>101</sup>. Sebbene le due posizioni si rivolgano in prima istanza a due tipi di progressi diversi — Possenti al progresso morale, la *Rivista* al progresso materiale — queste due prospettive non possono essere del tutto separate ed è per questo che Possenti afferma che «l'idea di un progresso illimitato è un mito che vive ben radicato in noi»<sup>102</sup>. Il punto è che l'istanza morale personale è «necessaria per offrire la misura di ciò che può essere agito o non agito, il senso del bene e del male»<sup>103</sup>. È in base a tale istanza che prende orientamento anche la dimensione plurale dell'individuo, sia verso l'altro, sia verso la casa comune, ossia le prospettive sociale, cosmopolita ed ecologica<sup>104</sup>.

La dimensione etica non si accontenta di un progresso solo materiale, come sembra facciano gli articoli della *Rivista*. Possenti è interessato a un progresso integrale dell'umano, perciò sia sociale che personale: «l'etica di

---

volte in due note a piè di pagina, per un totale di cinque ricorrenze. Con tutti i limiti che può avere questa constatazione — perché in sé non impedisce che l'argomento sia trattato con altri termini — resta un indizio significativo pensando all'argomento “speranza” e alla disciplina “filosofia politica”.

<sup>98</sup> In diverse parti del volume l'autore richiama il “principio persona” e si rifà al suo anteriore testo dove afferma: «il livello più alto dell'esistenza è l'esistenza in forma personale, nel senso che la persona costituisce l'essere più perfettamente essente» (V. POSSENTI, *Il nuovo principio persona*, Armando, Roma 2013, 28).

<sup>99</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 291.

<sup>100</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 246.

<sup>101</sup> Cf. N. SÁNCHEZ MADRID, «El marco epistémico de la esperanza», 22. Qui è detto in modo esplicito, ma in tutti gli articoli sembra essere presente come sfondo la fiducia che in generale l'umanità progredisca sempre verso il meglio.

<sup>102</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 295.

<sup>103</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 248.

<sup>104</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 248.

cui necessitiamo non guarda solo verso la sopravvivenza fisica ma pure verso l'integrità dell'essere e il rispetto dell'altro. [...] La vita buona con e per gli altri include non solo l'altro attuale ma anche quello futuro. L'altro non è solo l'uomo ma la vita di ogni ente»<sup>105</sup>.

Come si vede, e come si è detto parlando dei punti di convergenza, Possenti è interessato alle relazioni sociali; è consci dell'interazione universale di ogni nostro atto<sup>106</sup> e non rinuncia a denunciare l'individualismo, persino nelle sue ultime forme “digitali” che distruggono il mondo comune<sup>107</sup>. Tutto questo, però, è fondato sulla dignità della persona, sulla natura umana, e non dipende esclusivamente dall'azione di gruppi. Il professore è consciente della difficoltà soggiacente al suo discorso e la riferisce in gran parte alla decostruzione operata dall'azione nihilista sul concetto di sostanza, riducendo di fatto la persona umana a una collezione di capacità e funzioni<sup>108</sup>. La possibilità del convivere e dell'operare insieme resta, tuttavia, fondata proprio nella natura della persona e nella sua dignità che poggiano su una sostanzialità relazionale<sup>109</sup>.

La prospettiva di Possenti apre pure ad altre considerazioni circa l'annullamento dell'altro. Sembrerebbe maggiormente portato all'annullamento dell'altro un pensiero che insita più sulla persona che sul gruppo sociale. Invece si dà l'opposto. In un pensiero incentrato esclusivamente sul gruppo, dove la persona è sparita, l'altro come individuo diviene superfluo e può sparire dalla considerazione<sup>110</sup>. Pure l'altro, inteso come gruppo o soggetto plurale, diviene semplicemente il negativo da superare. In altre parole, la soggettivizzazione del plurale crea un altro “plurale” il quale, se mi accosto dialetticamente, rappresenta il negativo che devo superare, forse incluso annullandolo. Così, invece di costruire inclusione, l'esclusione della persona genera l'esclusione dei gruppi.

Legato alla dimensione etica della persona, al riconoscimento dell'altro e al pensiero sulla storia, Possenti non si esime dal trattare il tema del male: «le concezioni della storia che possiamo prendere sul serio non guardano da una parte soltanto, solo verso il bene o solo verso il male, ma sono quelle che accolgono la legge assiomatica del doppio progresso contrastante verso il bene e

<sup>105</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 249.

<sup>106</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 248.

<sup>107</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 294.

<sup>108</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 82.90.132.

<sup>109</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 134.

<sup>110</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 131.

verso il male»<sup>111</sup>. Questo perché se si omette la questione del male «il pensiero perde dignità e diventa un costrutto ideologico, [...] uno storicismo privo di vigore e di verità»<sup>112</sup>. In questa sede non è necessario commentare l'argomentazione di Possenti riguardo il mistero del male. Quello che è rilevante notare è l'assenza del riferimento al male negli articoli della *Rivista*. Ci possono essere cose che vanno male nel mondo, malesseri economici o sociali, mali di una democrazia degenerata, patologie sociali, aspetti problematici, emergenze varie<sup>113</sup>. E contro tutto questo si deve lottare promuovendo la rivoluzione<sup>114</sup>. Però, non essendoci una prospettiva di crescita morale della persona, non c'è neppure un male agito dalla persona. Al limite, ci sono strutture o movimenti di gruppi che possono essere persino genocidi<sup>115</sup>, ma sempre a livello di gruppo, di società. La persona sembra non aver rilievo in se stessa.

La prospettiva generale che si delinea dagli articoli sembra cadere in tal modo nell'ambito della critica di Possenti al razionalismo. Senza entrare nel merito della complessità di una definizione di razionalismo, gli articoli possono presentare — in modo più o meno marcato — questi aspetti che Possenti ritiene inadeguati per affrontare la storia<sup>116</sup>: la scomunica del mistero, dove il dolore e il male personale sono qualcosa di secondario; il rifiuto della trascendenza; l'irrilevanza della persona in quanto particola di un tutto, che può avere qualche valore solo se sottoposta al tutto. Negli articoli non si leggono queste espressioni, ma è proprio l'assenza di qualsiasi riferimento a tali problematiche, con una visione esclusiva di gruppo e di progresso verso il meglio, che fa scivolare le varie posizioni sotto la critica di Possenti. Forse la più forte affermazione dell'irrealtà del male è proprio il non farne menzione alcuna.

La dimenticanza del male e l'oblio della persona nei saggi della *Rivista* lasciano per lo meno l'impressione che l'io empirico debba essere discolto nell'io trascendentale, portando nel concreto all'insignificanza dell'individuo e all'antipersonalismo<sup>117</sup>.

<sup>111</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 254.

<sup>112</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 253.

<sup>113</sup> Cf. *Rivista Italiana di Filosofia Politica* 5 (2023), 30.39.52.79.110.

<sup>114</sup> In alcuni casi, le affermazioni dei saggi della *Rivista* possono rientrare nella critica sviluppata da Possenti circa la tentazione gnostica moderna, che promuove la primazia della prassi e la trasformazione del mondo come soluzione al problema del male (cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 267-268).

<sup>115</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 37.

<sup>116</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 256.

<sup>117</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 259.

La mancanza di un riferimento al male e alla possibilità reale del male rischia, inoltre, di togliere incisività alle proposte della *Rivista*. Per esempio, una delle maggiori criticità contemporanee che si rinviene lungo gli articoli — e pure nel volume di Possenti — risiede nella crisi della democrazia oramai in balia di interessi di potere, tecnologici ed economici, spesso internazionali. Tra le proposte più significative della *Rivista* in merito a ciò vi è il bilanciamento di questi interessi forti attraverso una crescita della presenza e del peso politico di interessi regionali o locali, vale a dire di interessi più vicini alle persone e ai gruppi sociali. Anche se con altri termini, ritengo che Possenti esprima concetti simili, o in linea con tali idee, come si è detto più sopra<sup>118</sup>. Tuttavia, il modo di formulare e impostare la proposta da parte degli articoli dà per scontato che questi interessi regionali o di gruppi siano in sé migliori — con parole nostre, moralmente migliori — degli interessi proposti dai poteri dei governi. In altre parole, tali interessi sarebbero un contrappeso positivo di speranza agli altri perché, venendo da gruppi “più interessati” al benessere della propria regione o del proprio gruppo, non tenderebbero a giochi di potere di ampio respiro e salvaguarderebbero meglio la democrazia<sup>119</sup>. Sorge quindi la domanda di quale sia il fondamento reale per ritenere che il bilanciamento degli interessi forti operato da massivi movimenti sociali<sup>120</sup> o assembramenti topici<sup>121</sup> possa davvero essere esente dal male. In altri termini, cosa assicura che gli interessi topici sia più ordinati al bene regionale e globale rispetto a quelli di altre istituzioni di livelli superiori<sup>122</sup>? La domanda non è retorica, bensì vorrebbe favorire un approfondimento di intuizioni che di per sé hanno un carattere positivo e che possono trovare ampia accoglienza in diverse prospettive di filosofia politica, ma che possono perdere tutta la loro cogenza se poste senza considerare la reale possibilità del male.

Si potrebbe proseguire con le dissomiglianze perché, come è naturale, il testo di Possenti essendo un libro intero offre numerosi spunti. Le più rilevanti sono quelle trattate; le altre possibili divergenze si rivelano nel fondo conseguenze delle diverse impostazioni già commentate<sup>123</sup>.

<sup>118</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 113-115.

<sup>119</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 50.

<sup>120</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 53.

<sup>121</sup> Cf. N. TOSEL, «Speranza: femminile plurale», 86.88.

<sup>122</sup> Cf. M.J. GUERRA PALMERO, «Emergencias, transiciones y colapsos», 50-51.

<sup>123</sup> Accenno in nota al tema della differenza tra umano e animale. Possenti, si è visto, include ogni ente nella considerazione dell’etica umana. Allo stesso tempo è esplicita

## Conclusioni

Si offrono ora tre sguardi conclusivi, uno sulla proposta di Possenti, un secondo sui contributi della *Rivista* e, infine, una conclusione personale.

### *La speranza di Una nuova partenza*

Il volume di Possenti ha un intento specifico che è quello di ridare voce alla filosofia della storia, ma attraverso il suo discorso si può rintracciare una speranza anche per la filosofia politica. Questa speranza consisterebbe — in sintesi — nel permettere alla religione di essere presente nel discorso politico. Una laicità pacificata con il religioso potrebbe beneficiare delle risorse positive riguardo le relazioni umane, civili e sociali, la prospettiva della vita buona, in un processo di apprendimento complementare tra cittadini laici e cittadini credenti<sup>124</sup>. Il dialogo sincero fra posizioni religiose e agnostiche può aprire un mondo postmoderno che non è un semplice tornare indietro, bensì un progresso nel disvelamento di potenziali positivi tra le diverse tradizioni.

Il contributo della presenza della religione non si limiterebbe all'aspetto motivante («conferire un surplus di coscienza etica e di concreto impegno, predisporre i cittadini al rispetto delle leggi e dei doveri di solidarietà fissati dall'autorità politica»<sup>125</sup>), bensì rappresenterebbe un importante apporto cognitivo e questo in vari modi. Tra questi, importante sarebbe il tener ben presente che non vi è alcuna redenzione immanente della storia<sup>126</sup> e perciò togliere ogni messianismo all'azione politica<sup>127</sup>, relativizzando la ragione

---

la coscienza della differenza ontologica tra uomo e animale: «la filosofia della storia ha senso solo se si ritiene che l'essere umano ricopra un posto privilegiato nella vicenda universale, e non si riduca all'animale» (V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 109). Nei saggi della *Rivista* non è così chiaro che l'umano occupi un posto particolare all'interno del mondo e in qualche momento sembra che si ritenga persino un guadagno l'annullamento della differenza tra uomo e animale: «continuidad de la vida animal y la vida humana, sin trascendencia alguna» (J.L. VILLACAÑAS BERLANGA, «Institución y Mundo de la vida», 98). D'altra parte, se il nihilismo ha destruito la nozione di persona è facile perderne la specificità. Animalizzare l'umano in certo modo è parte del processo di annullamento della persona e porta alla “uccidibilità” dell'umano (cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 119). Sarebbe necessario entrare nel merito di ogni articolo e non è qui il nostro intento. Questa nota è solo un esempio di altri temi di confronto che si possono riscontrare e che si riallacciano alla questione ontologica e antropologica.

<sup>124</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 78.

<sup>125</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 59.

<sup>126</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 155.

<sup>127</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 298.

puramente secolare che non lascia spazio alla trascendenza<sup>128</sup> e continuando a laicizzare i miti degli assolutismi moderni<sup>129</sup>. I benefici si prospettano reciproci. Tuttavia, «speranza escatologica e finalità di svolgimento mondano possono procedere alleate»<sup>130</sup> a due condizioni: accettare che esiste una polarità tra regno di Dio e regno terrestre dell'uomo che non si potrà mai condurre ad unità<sup>131</sup>; accettare che l'essere è analogo e non dialettico, che l'esistenza e la vita sono polari. Vale a dire sostenere il positivo e non ritener che la negazione sia la sola via di progresso<sup>132</sup>.

### *Elaborare un discorso filosofico sulla speranza*

Elaborare un discorso filosofico sulla speranza era l'intento della *Rivista*, affrontato con la proposta di saggi *generis sui* ma dal comune sfondo della pensabilità pratica della speranza<sup>133</sup>. L'articolo introduttivo di Guaraldo e Galindo Hervas poneva acutamente la questione, con propositi ben ponderati, soprattutto quello di evitare due possibili estremi: il razionalismo, che sfocia in ideologie potenzialmente totalitarie<sup>134</sup>; l'irrazionalismo, che sconfessa la possibilità di un fondamento dell'azione storica<sup>135</sup>.

È stato raggiunto quanto proposto? Difficile dare un giudizio globale per la natura di una pubblicazione che raccoglie atteggiamenti diversi in uno spazio ristretto. Lungo il mio intervento ho cercato un confronto generale tra un libro e una rivista con la coscienza dei limiti di tale avvicinamento e perciò senza voler trarre conclusioni definitive. Gli stessi limiti valgono per l'intento di dare un giudizio finale all'insieme della *Rivista* in sé, senza il confronto con altri testi. Quello che credo si possa dire è che si nota lo sforzo per mantenersi nei parametri del progetto e, allo stesso tempo, non mancano alcune deviazioni versi gli estremi che si voleva evitare, sia da una parte che dall'altra.

Personalmente, ritengo che siano due le mancanze principali nelle proposte della *Rivista*. Anzitutto l'assenza di un discorso antropologico. La *Rivista* considera la speranza e il progresso come sociali; non c'è discorso

<sup>128</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 79.

<sup>129</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 61.

<sup>130</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 193.

<sup>131</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 297.

<sup>132</sup> Cf. V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 182.

<sup>133</sup> Cf. O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*», 8.

<sup>134</sup> Cf. O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*», 6.

<sup>135</sup> Cf. O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*», 7.

su una possibile speranza individuale e un progresso umano personale. In secondo luogo, la primazia del discorso decostruttivo su quello costruttivo. Come più volte detto, non manca il momento positivo e lo sforzo per ricostruire, tuttavia è un secondo passo. Le proposte degli articoli offrono generalmente un quadro chiaro delle possibili azioni contro i difetti o i problemi dei sistemi, ma mancano di chiarezza verso il fine da raggiungere più in là della sconfitta dello *status quo*. Tale impostazione è presente in qualche modo già dal saggio introduttivo, dove la prima azione prospettata è la decostruzione e non la costruzione<sup>136</sup>, come se la costruzione sia seconda nell'intenzione.

Quanto detto non inficia altri guadagni, alcuni espressi più sopra nelle linee comuni tra gli autori, e la bontà del progetto generale che ritengo sia da valorizzare promovendone ulteriori approfondimenti.

### *Ultime considerazioni*

203

Affrontando lo studio dei testi mi ha sorpreso come proposte nate su fondamenti filosofici estremamente diversi possano effettivamente entrare in un dialogo costruttivo, molto più di quanto sono riuscito a mostrare lungo il presente intervento. Inquietudini, sguardi sulle difficoltà, desiderio di bene verso l'uomo: tante prospettive potrebbero accomunarsi ancora di più, sempre che ci sia la reciproca disposizione per un dialogo aperto, che si sappia guardare con interesse da una parte e dall'altra, come quando si deve attraversare una strada a doppio senso. Meriterebbe più spazio un'analisi in questa direzione.

Accenno ora solo ad altri due temi di cui rilevo la mancanza in questo studio e nei testi presi in considerazione. Il primo è una definizione, o almeno una visione, di cosa si può sperare concretamente nell'ambito politico, in quanto guadagno da raggiungere e non solo come mezzo. Rispondere a tale quesito indubbiamente è di estrema difficoltà e complessità. Se, come visto all'inizio dell'intervento, i secoli di storia della filosofia non l'hanno ancora risolto, possiamo sperare di definire la nostra speranza? O meglio: possiamo definire una speranza che sia solamente immanente? D'altra parte, se non è chiaro cosa si possa sperare, dove e come orientare l'azione? Queste domande sono pregnanti per il presente, perché il presente, soprattutto quando è faticoso e incerto, «può essere vissuto ed accettato

---

<sup>136</sup> Cf. O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*», 7.

se conduce verso una meta e se di questa meta noi possiamo essere sicuri, se questa meta è così grande da giustificare la fatica del cammino. [...] Solo quando il futuro è certo come realtà positiva, diventa vivibile anche il presente»<sup>137</sup>.

Non come risposta alle domande, ma per venire incontro alla complessità della questione, trovo interessante quanto auspicato da Possenti:

Entro l'inglobante fondamentale dell'unità e pluralità della famiglia umana, diventerebbe prioritario avviare nelle diverse aree di civiltà meditazioni approfondate sulle filosofie della storia che vi si sono sviluppate, comprese quelle in cui sembrano mancate. Diventa imperativo intendere se nelle diverse aree di civiltà (indiana, confuciana, buddista, slavo-ortodossa, islamica, africana, etc.) sussistano in nuce concezioni della storia che interessino l'uomo, il suo destino e il senso della storia. L'elaborazione di tale compito costituirebbe un cammino di importanza unica nell'epoca cosmopolitica e globale<sup>138</sup>.

204

Più in là di tale augurio, come si fa ad avere certezza del futuro? Inoltre, come realtà positiva, come qualcosa di buono, appunto volendo che sia migliore del presente. Benedetto XVI muove da una prospettiva religiosa e per questo non ha nessun limite ideologico per fermarsi alla prospettiva immanente. Al contrario, è sulla prospettiva trascendente che può fondare il suo discorso. Ci sono modi per avere una — almeno approssimata — sicurezza sulla positività del futuro immanente? Qui entra il secondo e ultimo punto di riflessione su temi non trattati nello studio e nei testi di riferimento.

Rispetto a una qualche certezza e positività del futuro, mi ha sempre colpito quanto riportato da Hannah Arendt in *The human condition*. Pensando all'azione umana e volendo trovare una soluzione alle aporie che vi vede legate — irreversibilità e imprevedibilità — Arendt afferma che ci sono due rimedi: il perdono e la promessa. Il perdono serve per riacquistare la libertà dagli errori del passato, e quindi poter nuovamente agire, poter avere un futuro; la promessa «serve a gettare nell'oceano dell'incertezza, quale è il futuro per definizione, isole di sicurezza senza le quali nemmeno la continuità, per non parlare di una durata di qualsiasi genere, sarebbe possibile nelle relazioni tra gli uomini»<sup>139</sup>. Perdono e promessa spesso fanno parte di

<sup>137</sup> BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Spe salvi* (30 novembre 2007), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, nn. 1-2.

<sup>138</sup> V. POSSENTI, *Una nuova partenza*, 292-293.

<sup>139</sup> H. ARENDT, *Vita activa*, Bompiani, Milano 2001, 175.

linguaggi prettamente religiosi. Eppure, la ebrea non credente Arendt ne afferma e sottolinea il ruolo politico:

Dal momento che queste facoltà corrispondono così strettamente alla condizione umana della pluralità, di regola il loro ruolo nella politica stabilisce un nucleo di principi-guida. [...] A scoprire il ruolo del perdono nel dominio degli affari umani fu Gesù di Nazareth. Il fatto che abbia compiuto questa scoperta in un contesto religioso e l'abbia articolata in un linguaggio religioso non è una ragione per prenderla meno sul serio in un senso strettamente profano<sup>140</sup>.

Un possibile approfondimento sul ruolo del perdono e della promessa nella vita pubblica potrebbe aiutare a chiarire possibili speranze concrete verso le quali dirigersi e per le quali poter lottare. Per fare ciò, tuttavia, è forse necessario essere disposti ad ampliare il discorso senza temere di tracimare nel religioso. Forse proprio la coscienza di cercare una filosofia che non cada nell'irrazionalità, ma che non neghi l'imprevedibile; una filosofia che cerchi di ricostruire i vincoli tra giustizia e diritti, libertà e responsabilità; una filosofia che «con umiltà» riconosca di non avere piena padronanza noetica sulla realtà, e che tuttavia non rinunci a comprendere il mondo<sup>141</sup>; forse tale coscienza può andare in questa direzione, avvicinando di molto, almeno nell'intenzione, la *Rivista* e *Una nuova partenza*. Tale avvicinamento potrebbe già essere motivo di una rinnovata speranza.

---

<sup>140</sup> H. ARENDT, *Vita activa*, 175-176.

<sup>141</sup> Cf. O. GUARALDO – A. GALINDO HERVAS, «*Spes ultima dea*», 6-7.