

La filosofia politica della speranza. Appunti sull'eredità intellettuale di Sergio Caruso

Debora Spini

Il compito che mi è stato assegnato consiste nel ricostruire l'itinerario intellettuale di Sergio Caruso. Per quanto mi renda felice e soprattutto onorata, si tratta di una missione quasi impossibile¹. Il suo lascito intellettuale è infatti così estremamente ricco e variegato, eppure profondamente coeso, che non è certo impresa facile rendergli pienamente giustizia. Questa ricchezza e pluralità di direzioni di sviluppo ha una ragione ben specifica: la grande, serena libertà intellettuale che caratterizza tutta la sua opera. Sergio Caruso, infatti, non si è mai legato esclusivamente a un tema, a una scuola o a un autore. Certo, nell'arco pluridecennale della sua produzione ha avuto degli interlocutori privilegiati. Ricordando solo i più importanti, si possono citare la vicinanza originaria al marxismo critico e alla linea genealogica della scuola di Francoforte, ma soprattutto la conversazione continua e profonda con la galassia della *moral philosophy* anglosassone, e ancor più specificamente l'interesse per Adam Smith che accompagna infatti tutta la sua opera², e si pone in certo senso alla radice anche della sua ricerca su John Selden. Ugualmente profondo è stato il suo dialogo con autori contemporanei quali Michael Walzer e Amartya Sen. Tuttavia,

¹ Per un tentativo simile mi permetto di rimandare al mio Spini 2021.

² La sua traduzione dell'*Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* è stata più volte ripubblicata e aggiornata. Caruso 1973; 1995.

Debora Spini, Syracuse University, Italy, deb.spini@gmail.com, 0000-0001-7270-462X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Debora Spini, *La filosofia politica della speranza. Appunti sull'eredità intellettuale di Sergio Caruso*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4.06, in Stefano Grassi, Massimo Morisi (edited by), *La cittadinanza tra giustizia e democrazia. Atti della giornata di Studi in memoria di Sergio Caruso*, pp. 19-29, 2023, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0112-4, DOI 10.36253/979-12-215-0112-4

si è trattato, appunto, di un dialogo; Caruso non è mai stato semplicemente un interprete o un glossatore.

La libertà intellettuale è ugualmente la fonte del carattere essenzialmente interdisciplinare della sua opera. L'aspetto dal quale non è assolutamente possibile prescindere è la sua doppia identità di filosofo politico e di psicanalista, psicologo e psicoterapeuta. Non si tratta però di una scissione, in quanto l'aspetto psicologico e psicanalitico influenzava in maniera determinante il suo essere filosofo: non solo per quanto riguarda la scelta dei temi (come testimonia la sua attenzione al ruolo delle emozioni nell'agire politico), ma per la sua concezione generale delle scienze sociali, che lo portava a intraprendere un ambizioso progetto di riorganizzazione epistemologica nel quale il collegamento fra scienze sociali psicologia e psicoanalisi era un asse portante. Del resto, anche nella sua identità di analista Sergio Caruso manifestava la sua individualità e la sua libertà di giudizio. Per quanto si collocasse nel campo freudiano, riteneva «utilissimo» confrontarsi con il punto di vista junghiano proprio per la ricerca, che riteneva «irrinunciabile», di quelle forme a priori della vita psichica di cui intendeva investigare anche la valenza politica.

La vocazione filosofica di Caruso non era definita dalle lettere e dalle cifre del settore disciplinare, ma si radicava a un livello che non è fuor di luogo definire autenticamente esistenziale. Era *philosophe* per il suo atteggiamento verso il mondo; la sua vocazione era di riflettere criticamente sulla morfologia del presente. Per quanto riguarda il versante delle 'scienze dello spirito' della sua vita e della sua produzione, la sua riflessione si è estesa dalla storia delle idee – come dimostrato nel monumentale lavoro su John Selden (Caruso 2001) – alla filosofia politica e sociale, che include anche un interesse per l'economia; soprattutto, si estende fino a includere il lavoro epistemologico sulla filosofia delle scienze sociali e al loro rapporto con le scienze cosiddette 'dure', ricollegandosi con il suo interesse, che si era fatto negli ultimi anni particolarmente vivo, per il campo delle neuroscienze. Per quanto riguarda i suoi temi specificamente filosofico-politici, la sua attenzione ha spaziato dalla teoria della giustizia, attraverso il dialogo continuo con Michael Walzer, all'analisi e la critica del capitalismo (ne è esempio un nutrito gruppo di saggi, oltre ovviamente alla monografia *Homo oeconomicus*) (Caruso 2012), per la quale è fondamentale invece il lavoro di Amartya Sen. Inoltre, si è soffermato sul ruolo degli intellettuali e, come già ricordato, sul rapporto fra emozioni e politica; estremamente importante, nel quadro generale della sua riflessione filosofica, la costante frequentazione di autori e temi che provenivano dal mondo della cultura ebraica. La sua riflessione sulla cittadinanza abbraccia e ricomponde le fila del suo lavoro filosofico, che certo questo breve elenco non esaurisce.

In questo contributo cercherò di indicare le principali linee della ricerca di Sergio Caruso, nell'intento di metterne in luce le corrispondenze profonde e al tempo stesso cercando di non impoverirne la ricchezza e la varietà. Mi concentrerò poi brevemente proprio sulla cittadinanza, per concludere poi delineando alcune possibili linee lungo le quali il suo lavoro e il suo pensiero possono, anzi devono, aver modo di svilupparsi ulteriormente.

1. Alla ricerca di un 'noi' puro

La riflessione epistemologica sullo statuto delle scienze sociali è un *fil rouge* che è non solo presente in una parte importante della sua ricerca, ma pervade tutta la sua lunga pratica di insegnamento. Anche se non ha trovato una collocazione organica in libri o saggi, buona parte di questa eredità scientifica è cionondimeno raccolta nei grafici e nei diagrammi per fortuna visibili nel suo sito web, e soprattutto è disponibile nelle *Dispense* (Caruso 2020). Caruso presentava la filosofia delle scienze sociali come l'area dove si intersecavano la filosofia della scienza, la filosofia sociale e le scienze sociali; il suo progetto filosofico, rimasto ancora parzialmente incompiuto, era di superare il livello tradizionale dell'epistemologia delle scienze sociali per fondare una vera e propria una metagnoseologia riflessiva, cioè un meta-punto di vista in qualche modo 'dialettico' e capace di esaminare dall'alto l'interrelazione fra altri punti di vista (Caruso 2020, p. 12). Questo progetto di ampio respiro si proponeva di investigare la legittimità di forme pure a priori dell'esperienza sociale, «una sorta di "noi puro" a fianco dell'"Io puro" di Kant», che in quanto tali non sono direttamente osservabili. Alla filosofia delle scienze sociali Caruso assegna quindi il compito di ricostruirne il profilo, a partire dall'«ombra» che gettano sui fenomeni sociali empiricamente osservabili (*ibidem*). Carattere distintivo della sua riflessione epistemologica è la collocazione assegnata alle scienze sociali nei confronti delle scienze dure, ben lontana dall'essere ancillare. Assolutamente refrattario ad abbracciare posizioni postmoderne, Caruso continuava pertanto a seguire Searle e la sua prospettiva di ontologia sociale nel ritenere che la società fosse un *fatto*, e non semplicemente un *testo* (Caruso 2007b, p. 5) e che, come tale, dovesse essere studiata (Searle 2006). Particolarmente rilevante, in questa prospettiva, l'articolazione che delinea del rapporto fra scienze sociali e psicanalisi.

Nella sua concezione, la psicanalisi era certo tangente alle scienze sociali, e al tempo stesso profondamente connessa alle neuroscienze; questo posizionamento ha un ruolo essenziale, in quanto mette in comunicazione scienze sociali e scienze della natura. La sua intenzione di esplorare ulteriormente questo legame, estendendolo anche ad ambiti quali la biologia e la chimica, apre una prospettiva molto importante su tutto il suo lavoro epistemologico sullo statuto della Filosofia delle scienze sociali; con questo, Caruso non approda a una posizione di segno ingenuamente 'positivista'. Per quanto il punto di vista dal quale la filosofia delle scienze sociali guarda riflessivamente a se stessa debba essere razionale, ciononostante «non sarà mai l'occhio di Dio», ma pur sempre un punto di vista umano, condizionato dalle caratteristiche generali dell'intelligenza umana, del cervello che la rende possibile, del corpo che ospita quel cervello, della specie cui quel corpo appartiene. Queste caratteristiche costituiscono, nel contempo, le forme a priori dell'intelligenza, ma anche i suoi limiti. Pertanto, la Ragione, nel momento stesso in cui getta sulla conoscenza un cono di luce, getta su di essa anche un cono d'ombra (Caruso 2020, 12).

2. Capitalismo, passioni e razionalità

La riflessione sull'economia, e sulla sua natura di scienza eminentemente sociale, testimonia quanto Caruso fosse lontano da posizioni acriticamente positiviste. Questo specifico itinerario di lavoro ha come punto di partenza proprio l'irrevocabile collocazione dell'economia nel campo delle scienze sociali, e come punto di arrivo la rivendicazione della legittimità di una filosofia dell'economia.

La sua riflessione muove da una critica del capitalismo, che si distingue per un punto di vista molto originale: l'analisi del retroterra emotivo, che si va a iscrivere nel quadro di una antropologia filosofica integrata. In questo approccio si vedono confluire molti aspetti della sua ricerca. In primo luogo, la lunga frequentazione con la *moral philosophy* anglo-scozzese, che troviamo testimoniata in moltissime opere: oltre naturalmente al testo *Homo oeconomicus*, si pensi anche a tutto il lavoro dedicato nel corso degli anni ad Adam Smith, senza dimenticare una piccola gemma come il saggio *Willy Coyote gioca in borsa* (Caruso 2009). Inoltre, in questo ambito di ricerca ha modo di mettere all'opera tutto il bagaglio di strumenti critici ed euristici elaborati nel suo lavoro di sistematizzazione e di creazione di tassonomie in campo metodologico ed epistemologico-critici.

Da studioso che crede profondamente nella scienza, Caruso è nella miglior posizione per denunciare quanto sia superficiale e fallace lo scientismo posticcio di quella che definiva «ideologia mercatista». Nell'antropologia filosofica che fa da retroterra allo studio del capitalismo il rapporto fra economia e psicologia ha un ruolo assolutamente centrale. Quest'ultima, come si è visto, effettivamente condivide almeno sotto alcuni aspetti la verificabilità empirica delle scienze naturali: proprio per questo, Caruso è perfettamente in grado di sfatare un assunto cardine dell'ideologia capitalista quale l'esistenza di un soggetto (espressione di una «natura umana» universale), caratterizzato da «razionalità» e «auto-interesse». *Homo oeconomicus* si apre con la netta affermazione secondo la quale le descrizioni psicologiche di norma implicite in questo concetto (in particolare nelle sue prime e più ingenuie formulazioni) siano fondamentalmente sbagliate e da rivedere. L'uomo non è abbastanza egoista, e neppure abbastanza razionale, per essere definito *sic et simpliciter* come un «egoista razionale» (Caruso 2012, 9). La sua antropologia filosofica abbraccia un ventaglio di motivazioni molto più ampio del richiamo a un *self interest* volutamente ipersemplicificato. L'aspetto che caratterizza la critica di Caruso è proprio il suo essere fondata, grazie al rapporto con la psicologia, su dati empiricamente riscontrabili, che dimostrano al di là di ogni ragionevole dubbio che il soggetto del capitalismo – Gekko, il protagonista del celeberrimo film *Wall Street* – non è ragionevole, ma al contrario completamente folle e prigioniero di una mentalità magica (Caruso 2009, 10).

Una volta sfatata la pretesa di un fondamento scientifico, razionale e 'realistico' dell'ideologia mercatistica, Caruso ne mette piuttosto in luce la dimensione profondamente dogmatica, quasi religiosa, e addirittura utopistica. Si apre così un campo di lavoro assolutamente legittimo per una filosofia dell'e-

conomia (Caruso 2005a). Fondamentale, sotto questo aspetto, l'incontro con il pensiero di Amartya Sen (Caruso 2002). Il dialogo con Sen lo porta a mettere in questione un concetto solo materiale di *welfare* per confrontarsi invece con una più ampia (*thick*) categoria di *well being* (Sen 2014) che mette in gioco anche la nozione di felicità³. Evidentemente, l'apertura su un tema quale la felicità, individuale e collettiva presenta pericoli non trascurabili. Per distanziarsi dall'utilitarismo più piatto, la riflessione su economia e felicità corre spesso il rischio di cadere in qualche forma di neoaristotelismo, assumendo più o meno esplicitamente l'esistenza di un bene comune; infatti, anche la determinazione dei bisogni dipende dall'affermazione di valori. Sempre con Sen, Caruso identifica nella politica democratica la barriera più efficace contro questa possibile deriva. Come articolerà compiutamente nel suo testo sulla cittadinanza, lo spazio pubblico democratico è infatti l'arena nella quale si possono sviluppare dibattiti che non riguardino solo gli interessi ma anche valori, ma persino bisogni e desideri. Caruso si ricollega non solo a Sen, ma a Ralf Dahrendorf, di cui riprende la diade «legature» e «chances di vita» (Dahrendorf 1989; Caruso 2014, 39)⁴. In ultima istanza, la politica democratica è un ambito nel quale si possono coltivare anche le stesse emozioni; un punto questo sul quale si dovrà tornare nelle conclusioni.

La critica al capitalismo e ai suoi dogmi è quindi fondamentale per la riflessione sulla cittadinanza; la scommessa sulla vitalità e sul futuro della democrazia in età di globalizzazione dipende proprio dalla sua capacità di far fronte ai poteri che si originavano nel mondo dell'economia, come si avrà modo di vedere meglio più oltre.

3. *Judaica e theologica*: politica, messianismo, utopia

Profondamente ma serenamente laico, Caruso ha sempre avuto una sensibilità inusuale per temi e vocabolario di derivazione teologica, in particolare per la tradizione ebraica⁵. Questo, che può sembrare a un primo sguardo un aspet-

³ Anche sul tema della felicità Caruso fa interagire il suo strumentario psicologico e psicoanalitico con le sue categorie filosofiche (Caruso 2015).

⁴ A Dahrendorf aveva dedicato anche il saggio *Dahrendorf e il sistema sociale* (Caruso 1994) e la recensione al testo di L. Leonardi *Introduzione a Dahrendorf* (Caruso 2016).

⁵ Anche nella vita personale ha sempre mostrato grande attenzione e sensibilità per la fede religiosa. Vedi ad esempio il «pensierone» sull'esistenza di Dio: «No, non «esiste» (grazie di non esistere!), ma diamoGli una chance: Egli «si dà». E il suo darsi consiste in un dirsi. Non ch'Egli vada fondamentalisticamente inteso come l'Autore del racconto. Egli vive, piuttosto, nel racconto medesimo. Dio non «esiste» realmente, ma diamoGli un'altra chance: forse realmente «avviene». Dovremmo smetterla di concepirLo come una cosa, come un Essere, per riconcepirLo come un evento; anzi, come un Avvenire. Wo Es war, sollt Er werden». Inoltre, è importante ricordare anche il suo impegno costante attraverso gli anni con l'Amicizia Ebraico-Cristiana, testimoniata dalle sue frequenti collaborazioni al Bollettino dell'associazione. L'interesse per la filosofia e la cultura dell'ebraismo era uno fra i motivi che lo avvicinavano a Michael Walzer.

to marginale del suo pensiero, è invece un punto di osservazione essenziale per mettere a fuoco la sua riflessione sulla democrazia.

La sua conoscenza delle categorie teologiche – in particolare dell’ebraismo – gli fornisce gli strumenti necessari per elaborare una diagnosi precoce e acuta dei processi di sacralizzazione di progetti politici (fra i quali includeva, come si è brevemente accennato sopra, anche l’ideologia mercatista del capitalismo⁶) e di nascita delle religioni politiche, che considerava fra le patologie peggiori della modernità. Importante anche ricordare come la sua frequentazione con la teologia e con la filosofia ebraica – da Buber a Scholem al chassidismo – lo rendesse familiare con l’apertura escatologica dell’orizzonte politico. Avendo ben chiara la distinzione fra chiliasmo, millenarismo, apocalittica e messianesimo (Caruso 2005b, 8-10) grazie al dialogo con un gruppo di autori a lui molto cari, a partire proprio da Martin Buber, Caruso può mettere a fuoco la dimensione utopica che è a suo giudizio il terreno di coltura necessario per la politica democratica (Caruso 2013b); nella sua diagnosi la mancanza della tensione utopica e il conseguente indebolimento della sostanza ideale rappresentano un elemento centrale nella crisi della democrazia.

Un’affermazione di questo tipo sembra a un primo sguardo del tutto estranea a un pensiero così alieno da radicalismi di ogni genere. Per Caruso l’elemento utopico e quello critico non potevano essere mai essere separati. Il punto di snodo è la distinzione, che riteneva dirimente, fra utopico e utopistico; un’operazione nella quale si faceva guidare da altri fra i suoi autori di riferimento, quali Mannheim, Bloch e Marcuse (Caruso 1998, 10-11). L’utopia è un progetto politico che si dimostra irrealizzabile in una data condizione storica, mentre utopistico è quel progetto politico che si rifiuta di accondiscendere a qualsiasi considerazione di fattibilità. Ugualmente importante per il suo pensiero sulla democrazia è la distinzione fra apocalittica e messianismo, che riprende ancora una volta da Buber. L’apocalittica è una *rivelazione*, che espone cioè allo sguardo uno scenario già determinato in ogni aspetto; pertanto è essenzialmente prescrittiva; l’apocalisse è «il millenarismo di chi ha fretta, il messianismo degli impazienti»; se la rigenerazione del mondo è già decisa, infatti che senso ha aspettare? L’apocalittica inoltre è intrinsecamente divisiva, in quando si fonda sulla distinzione fra chi ha o non ha ricevuto la rivelazione (Caruso 2005b, 11-12). Ben più fertile – perché più ambigua e meno afferrabile – è per Caruso è invece l’eredità del messianismo, cioè della prospettiva in cui si attende un rinnovamento di cui non si possono però tracciare in modo esaustivo e definitivo i contorni. Fondamentale è saper distinguere il messianismo posticcio – quello che promette di estirpare ogni male dalla vita umana, non nel regno di dio ma qui e ora e con mezzi politici – tipico delle religioni politiche, dal messianismo autentico, che invece vive dell’attesa di un *novum* che però non può del tutto controllare o prevedere. Il messianismo autentico infatti *invoca* e non *evoca* il Messia (Caruso 2005a, 16) mantenendo così l’orizzonte della politica aperto

⁶ Cfr. la discussione del capitalismo come religione in Caruso 2013a, 20 ss.

all'inaspettato e all'imprevedibile, e quindi capace di pensare il 'possibile' e di recuperare una autentica progettualità politica.

4. La cittadinanza possibile, contro il deserto politico

Tutte queste fila si intersecano nella riflessione di Sergio Caruso sul tema della cittadinanza (Caruso 2014); prima di affrontarlo direttamente è però necessario dare almeno un veloce sguardo a un altro tema importante nella sua produzione, cioè il ruolo dell'intellettuale, al quale aveva dedicato una vasta e variegata produzione raccolta in *Intellettuali e mondi possibili* (Caruso 1989), e che fa in certo senso da punto d'incontro fra la sua prospettiva critica e le sue aperture normative. Agli intellettuali Caruso affidava il ruolo di portare alla luce patologie e disillusioni della democrazia. Sotto questo punto di vista si ricollegava non solo alla nozione di critica immanente tipica di Michael Walzer (Walzer 1990, 2004), ma dimostrava anche una vicinanza tangibile con la definizione honnettiana di filosofia sociale, che prosegue poi nel suo dialogo a distanza con Rahel Jaeggy sulla critica delle forme di vita (Caruso 2017, Jaeggy 2017). Ma oltre all'impegno nella *pars destruens* era essenziale per Caruso che gli intellettuali partecipassero al lavoro di delineare «mondi possibili», come indicato dal saggio del 2013 (Caruso 2013b) il cui titolo riecheggia quello del libro uscito nel 1989. Naturalmente, Caruso per primo non si è sottratto a questo compito; la cittadinanza diventa quindi il punto di partenza per pensare un "mondo possibile", in un progetto teorico aperto al nuovo, all'inaspettato e al tempo stesso pronto a confrontarsi con la concretezza della realtà storica.

La condizione di cittadinanza è, secondo Caruso, componente essenziale di ogni progetto di emancipazione, e in quanto tale non può essere nemmeno pensata se non insieme alla democrazia. Si tratta di una forma di vita quanto più preziosa in quanto sotto attacco, Caruso sottolinea come la condizione di cittadinanza acquisita 'per diritto' grazie a tante lotte politiche lungo tutto il corso della modernità rischi di rimanere poco più di un mito. I processi di globalizzazione pongono una serie di sfide alla cittadinanza; il rischio è infatti di ritornare 'sudditi' dei nuovi poteri – i «giganti» del capitalismo transazionale di cui parla Colin Crouch (2011) – che sorgono nel campo della società civile⁷. Per questo Caruso riteneva necessario ripensare la cittadinanza in quanto soggetto, quasi in alternativa alla «classe». Si tratta però di un soggetto non antropomorfo, che non si va a sovrapporre alla quanto mai elusiva categoria di popolo, troppo facilmente preda delle distorsioni neoautoritarie e populiste. Per Caruso il soggetto collettivo «cittadinanza» è piuttosto «una *political agency* collettiva che trova concreta espressione nella varietà delle sfere sociali, politiche e non» (Caruso 2014, 57), o anche «una forza collettiva a geometria variabile» (*ivi*, 69) capace di agire sia nella cittadinanza politica che in quella sociale.

⁷ Sul tema della società civile Caruso si era già soffermato (Caruso 2007a).

La risposta più urgente alle sfide di un mondo globale (Caruso 2007b) è la ricerca di forme di integrazione politica democratica a livello sovranazionale; ma per quanto riconosca l'importanza del livello istituzionale/costituzionale, Caruso vuole considerare tutti gli ambiti nei quali la condizione di cittadinanza viene concretamente esperita. La cittadinanza è infatti nella sua visione un «fascio di pratiche sociali» (Caruso 2014, 14) che vanno ben al di là della sfera della politica istituzionale, e che hanno a che vedere con campi quali il mondo della produzione e delle relazioni del lavoro, i diritti sociali, persino con il cyberspazio. La sfida della politica democratica in tempo di globalizzazione sta nel riuscire a espandere la cittadinanza al di là della sfera strettamente politica per realizzarne appieno la dimensione sociale in tutte le sue sfaccettature. Si tratta di un progetto estremamente ambizioso, in quanto implica di «rinforzare e rendere efficace la funzione critica del cittadino nei confronti delle formazioni sociali dove esplica le sue funzioni» (*ivi*, 72) nella prospettiva della democratizzazione di tutta una serie di aree, a partire proprio da quella dei rapporti economici⁸.

Perché questo processo di democratizzazione possa radicarsi ed espandersi, è necessaria un'opera di rivitalizzazione della politica. La crisi della democrazia per Caruso doveva essere risolta anche a un livello difficilmente afferrabile, quello delle motivazioni profonde. Ricompare qui sia il tema del ruolo degli intellettuali che il tema delle emozioni: secondo Caruso spettava al lavoro intellettuale aiutare a ritardare quel processo che definiva «desertificazione della politica» (Caruso 2013b, 9). Oltre alla capacità di pensare, ancor più necessario è essere capaci di sentire; per questo è essenziale rimettere in gioco la dimensione simbolica, affettiva per rivitalizzare una speranza non ingenua, ma orientata all'azione: un'Utopia 'sana', proprio perché volta al futuro (Caruso 1998).

Se tale era il compito generale del lavoro intellettuale, in particolare ai filosofi compete la responsabilità di aiutare a recuperare la capacità di pensare il futuro. Ritorna a questo punto – cioè a proposito della necessità di ripensare la democrazia – e con rinnovata forza il tema dell'Utopia, in quanto prospettiva capace di reintrodurre nel dialogo politico una temporalità più complessa della pura e semplice cronologia. L'apertura utopica è infatti essenziale per la politica democratica. La democrazia è per sua stessa natura sempre incompleta, vitale proprio perché mai compiuta o esaurita, sempre *work in progress* e sempre proiettata al di là di quanto già esiste; per questo ha bisogno di aprirsi al *kairos*, alle «finestre di opportunità» per l'azione politica (2013b, 9).

⁸ Nel suo testo sulla cittadinanza, Caruso elenca una serie di proposte concrete. Oltre ad appoggiare il reddito minimo di cittadinanza, sostiene la necessità ripensare le rappresentanze sindacali e di introdurre forme di rappresentanza dei consumatori; si spinge fino ad auspicare un processo di democratizzazione della sfera previdenziale, assicurando la possibilità di esprimere dissenso attraverso strategie di *exit* (Caruso 2012, 72-78).

5. Un'eredità vitale

La spinta verso il futuro è centrale per il suo scritto sulla cittadinanza, ma non solo; fa da sfondo a tutti i vari aspetti del suo lavoro; per questo, parlare delle possibili direzioni di sviluppo del suo pensiero è senza dubbio il modo migliore di onorare la sua memoria.

In parte, Sergio Caruso stesso indica le linee di prosecuzione del suo lavoro. Nel caso del suo progetto di ricerca sulla filosofia delle scienze sociali si tratta di indicazioni piuttosto esplicite: progredire nella ricerca epistemologica sulle forme pure dell'agire sociale ed esplorare ulteriormente le interconnessioni fra neuroscienze e psicologia; il che equivale, data la funzione di ponte esercitata da quest'ultima, a esplorare possibili punti di contatto fra neuroscienze e le stesse scienze sociali. Il legame fra filosofia, scienze sociali e scienze naturali che tanto stava a cuore a Sergio Caruso pone una serie di interrogativi di grande rilevanza, in quanto porta di necessità a riconsiderare il rapporto fra la "coscienza" – una categoria tanto centrale per tutta la filosofia occidentale – individuale e collettiva, e la dimensione corporea e materiale, investigabile appunto proprio dalle scienze della natura. Come già ricordato, l'esito di questa esplorazione non è una posizione di naturalismo ingenuo; piuttosto, è di ricordare piuttosto quanto sia importante, anzi urgente, pensare filosoficamente la dimensione corporea, fisiologica della soggettività. La materialità corporea, infatti, costituisce un limite mai del tutto eludibile, e di conseguenza un costante memento di caratteristiche quali vulnerabilità e parzialità; in quanto tale, Caruso la riteneva un potenziale antidoto a molte possibili derive della soggettività moderna.

Tuttavia, il tema che più ci interessa in questa riflessione è senza dubbio il futuro della cittadinanza e, più in generale, della politica democratica. Qua si gioca in effetti un contributo estremamente originale e importante di Sergio Caruso: da un lato, l'appello a recuperare la dimensione caotica della politica – il suo slancio, il coraggio di pensare ciò che non è ma potrebbe essere – e dall'altro il monito di non cadere nel messianesimo d'accatto che porta alla sacralizzazione dei progetti politici. Un monito tanto più attuale in questo momento, dato che le operazioni di sacralizzazione della politica non sono proprie solo del totalitarismo novecentesco, ma anche del «populismo» e dei progetti neo autoritari di vario segno che sembrano oggi soffocare molte sfere pubbliche democratiche.

Ma senza dubbio, il messaggio più vivo che Sergio Caruso ci lascia è la sua rivendicazione del valore politico della speranza, e la chiamata che ci rivolge a essere utopici senza essere utopistici, l'essere aperti al possibile senza evitare di sottoporsi al vaglio del reale. Tracciare la *via media*, sottile ma profonda, che separa utopia e utopismo è il compito – vasto e al tempo stesso umile – che Caruso assegna specificamente alla filosofia politica. A questo lavoro ha dedicato una esistenza intera di studio, ricerca e soprattutto di impegno civico e culturale. La sua eredità intellettuale, contenuta nel corpus delle sue opere così vasto, poliedrico, articolato certo costituisce un bacino di temi, idee, progetti al quale attingere. Ma la sua eredità più importante è e resta il suo esempio, l'esempio di un pensiero profondo e ironico, capace di lasciarsi interrogare dal presente e di aprirsi al futuro.

Bibliografia

- Caruso, Sergio. 1973. Tr. it. (con la collab. di F. Bartoli e C. Camporesi) e *Nota alla traduzione* (pp. xxvii-lxviii) di A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Introduzione di M. Dobb, Nota alla traduzione di Sergio Caruso. Milano: Isedi.
- Caruso, Sergio. 1989. *Intellettuali e mondi possibili. Itinerari e problemi del pensiero politico moderno e contemporaneo*. Firenze: Cusl.
- Caruso, Sergio. 1994. "Dahrendorf e il sistema sociale." Cap. VIII di Salvo Mastellone (a cura di), *Il pensiero politico europeo (1945-1989)*, 111-26. Firenze: Cet.
- Caruso, Sergio. 1995. "Le parole di Smith. Note aggiornate alla traduzione." In A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, 24-60. Tr. it. di F. Bartoli, C. Camporesi e S. Caruso, contributi critici di L. Colletti, C. Napoleoni, P. Sylos Labini, Introduzione di A. Roncaglia, Roma: Newton-Compton.
- Caruso, Sergio. 1998. "Utopie sane, utopie malate. Sul fantasticare, fra immaginazione produttiva e regressione difensiva." In Maurizio Regosa (a cura di), *Cinema psicoanalisi utopia*, 188-98. Cremona: Fantigrafica.
- Caruso, Sergio. 2001. *La miglior legge del regno. Consuetudine, diritto naturale e contratto nel pensiero e nell'epoca di John Selden (1584-1654)*. Milano: Giuffrè.
- Caruso, Sergio. 2002. "Amartya Sen: la speranza di un mondo 'migliorabile'". In Pier Luigi Tedeschi (a cura di), *Amartya Sen: sviluppo come libertà. Testimonianze XLV*, 423/2: 58-86.
- Caruso, Sergio. 2005a. "Alla ricerca della filosofia economica." *Testimonianze LI*, 463/1: 59-67.
- Caruso, Sergio. 2005b. "Messianismi e politica." In Gabriele Boccaccini (a cura di), *Il Messia tra memoria e attesa*, 149-68. Brescia: Morcelliana.
- Caruso, Sergio. 2007a. "'Società civile': una idea vecchia per un mondo nuovo." *Iride: Filosofia e Discussione Pubblica* 20/3: 461-72.
- Caruso, Sergio. 2007b. "Mondo." In Andrea Giuntini, Piero Meucci e Debora Spini (a cura di), *Parole del mondo globale. Percorsi politici ed economici nella globalizzazione*, 111-35. Pisa: ETS.
- Caruso, Sergio. 2009. "Willy Coyote gioca in borsa." In Paola Del Pasqua, Andrea Giuntini, Severino Saccardi (a cura di), *Antropologia della crisi LI*, 463/1: 59-67.
- Caruso, Sergio. 2012. *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*. Firenze: Firenze University Press.
- Caruso, Sergio. 2013a. "L'homo oeconomicus come figura teologica e Seconda Persona della Trinità contemporanea." *Lessico di etica pubblica IV*, 2.
- Caruso, Sergio. 2013b. "L'intellettuale e i mondi possibili." *Cosmopolis IX*, 2, <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=IX22013&id=4> (09/02/2023).
- Caruso, Sergio. 2014. *Per una nuova filosofia della cittadinanza*. Firenze: Firenze University Press (ora in appendice al presente volume).
- Caruso, Sergio. 2015. "Della felicità, tra filosofia e psicologia." In Cecilia Corsi (a cura di), *Felicità e benessere. Una ricognizione critica*, 3-54. Firenze: Firenze University Press.
- Caruso, Sergio. 2016. "L'eredità di Dahrendorf." Recensione di L. Leonardi, "Introduzione a Dahrendorf." *Iride. Rivista di filosofia e discussione pubblica XXIX*, 77: 226-9.
- Caruso, Sergio. 2017. "Rahel Jaeggi: La Sozialphilosophie come programma di ricerca." In Marco Solinas (a cura di), *Consecutio rerum* 3, II/1, 305-28.
- Caruso, Sergio. 2020. *Introduzione alla filosofia delle scienze sociali. Dispense relative all'a.a. 2013-2014*, <https://www.sergiocaruso.eu/wp-content/uploads/2020/07/DISPENSE-Caruso-FdSS.pdf> (01/01/2023)

- Dahrendorf, Ralf. 1989. *Il conflitto sociale nella modernità. Saggio sulla politica della libertà*. Roma-Bari: Laterza.
- Crouch, Colin. 2011. *The Strange non-Death of Neo-liberalism*. Cambridge: Polity Press.
- Jaeggy, Rahel. 2017. *Forme di vita e capitalismo*, a cura di Marco Solinas. Milano: Rosenberg and Sellier.
- Searle, John R. 2006. "Social Ontology Some Basic Principles." *Anthropological Theory* 6, 4: 12-29.
- Sen, Amartya. 2014. *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*. Milano: Mondadori.
- Spini, Debora. 2021. "Sergio Caruso. Curiositas as a Passion." *Rivista italiana di filosofia politica* 1: 307-24.
- Walzer, Michael. 1990. *Interpretazione e Critica Sociale*. Roma: Edizioni Lavoro
- Walzer, Michael. 2004. *L'intellettuale militante. Critica sociale e impegno politico nel Novecento*. Bologna: Il Mulino.