

sopravalutazione che questo comporta. In altre parole, l'inclinazione della nostra cultura a sovrastimare, con una punta di accademica indulgenza, l'interesse dell'*antagonista di rigore* verso le forme teoriche dell'esperienza credente; e persino, il suo vantaggio nella critica interpretazione dell'ideale del soggetto moderno. Ma questo, mi pare di capire, è invece l'alto prezzo da pagare per un lavoro, che assume quasi ciecamente la guida di un maestro, subendo la magia del suo genio unilaterale e delle sue pedagogiche forzature. L'intenzione di Nietzsche, in effetti, non è mai stata quella di produrre, sia pur di straforo, una revisione dello spirito della cristianità occidentale, bensì di redimerne la qualità dell'umano, miseramente sepolta nella sua involuzione. Come pure la decisione di aderire al programma nietzschiano di demolizione e di bonifica, al suo 'no' drammatico e promettente, finisce per trasciversi nella forma ambigua di una coscienza credente, velatamente *sovrana*, in cui la nostra risposta alla deriva del nichilismo e della mortificazione del vivere, è l'atto meno sensibile dell'auto-affidamento finanche sproporzionato. In poche parole, è il quadro ermeneutico imposto da Valadier alla modernità e al suo traghettatore verso il contemporaneo, il marcatore che si sarebbe dovuto meglio vagliare e pesare nella meditazione del libro, prima di passare al suo innesto sul tronco della teologia, cercandone la linfa antropologica per l'atto di fede. Se mi è permesso un appunto; sul versante della sistemazione che anima il testo, credo, si sarebbe potuto illuminare, in forma più netta, la chiave di volta della contestazione, rivolta alla cristianità occidentale, per evitare di scolararla nella pluralità delle sfumature. La critica della cattiva coscienza, che coltiva in sé, la strategia dell'illusione veritativa, avrebbe facoltà di agire come cerniera e come sintesi: peraltro, con enorme profitto nel preparare il terreno ad un ripensamento della forma della libertà e della base fenomenologica che presiede all'istituzione dell'umano. Per intenderci: la passione etica che fu di Nietzsche in vista dell'umano comune e la sua stessa insistenza sul primato dell'effettività mondana, mentalmente prosciugata dalla forma della ragione occidentale e della religione postkantiana, si potrebbero inserire come spie accese verso una secca riabilitazione della forma cristiana della verità: quale forma gratuitamente donata e liberamente apprezzata di un giusto rapporto con Dio. L'opera di Paola Biavardi si può solo a quel punto congedare, venendo a capo

del significato drammatico della *frattura ontologica* – innescata dalla modernità e smascherata per tutti da Nietzsche: rivendicando una base fenomenologica per l'originario antropologico, nella linea di una relazione sentita ed effettiva, prima di ogni tempo e prima di ogni spazio, con quel Dio, che il 'no' del nichilismo intercetta e rigetta come pura idea della coscienza.

Dario CORNATI

C. BORDONI, *Fine del mondo liquido. Superare la modernità e vivere nell'interregno* (Piccola Cultura 93), Il Saggiatore, Milano 2017, pp. 156, € 17,00.

Dalla fine degli anni Novanta il motivo del "liquido" ha tenuto banco nella narrazione della condizione umana nell'Occidente. La figura di "modernità liquida", elaborata da Z. Bauman, si è imposta come filigrana nella rappresentazione del vissuto sociale occidentale. Ma già sul passaggio al secondo decennio del nuovo millennio lo stesso Bauman si interrogava sulla pertinenza di quella figura a individuare la situazione di vita occidentale in rapido cambiamento, aprendo, nel contempo, alla categoria di "interregno", mutuata ultimamente da Gramsci. L'A. si inserisce in questo percorso e, forte anche di una collaborazione e di uno scambio diretto di pensiero con il sociologo polacco, ne riprende le istanze di fondo. La presa di congedo dalle figure di "modernità" e "liquidità" e il confronto con il concetto di "interregno" quale vettore interpretativo dell'attuale momento epocale inquadrano la proposta dell'A. Sulla scia della rilettura gramsciana, "interregno" fa riferimento non tanto, e classicamente, all'intervallo connesso con un normale passaggio di poteri consolidato nel tempo quanto invece ad una situazione straordinaria caratterizzata dalla obsolescenza degli assetti che fino al momento governano la vita sociale mentre nuovi assetti rispondenti alle mutate condizioni sociali tardano a farsi avanti. Lo caratterizza la anomia, propria di un tempo in cui l'ordine che tiene uniti gli uomini secondo un sistema di regole di comportamento è sconvolto. Non è semplicemente tempo di attesa, di assenza di capacità di agire, ma tempo in cui l'assenza di regole provoca scompensi e disordini e il potere incontrollato si abbatte soprattutto sui più deboli e gli inermi. Dice lo scabroso passaggio fra il vecchio che sta implodendo e che pure resiste e il nuovo che ancora non avanza

all'orizzonte. È la distanza che separa un mondo che ha esaurito il proprio ciclo vitale da un altro allo stato nascente e che chiede di essere raggiunto. L'unica certezza è la sua incertezza: si conosce il punto di provenienza ma non il luogo né i tempi di approdo. Esso è segnato dal disordine: tutto diventa fragile, provvisorio, insicuro. Ma lo stato di disordine è per sé creatore del nuovo. Vi si sperimenta la solitudine e l'angoscia di fronte all'ignoto, ma vi affiora anche l'opportunità irripetibile di un futuro da plasmare. La modernità si è mostrata inadeguata alle sue promesse: l'uguaglianza fra gli uomini non è stata realizzata; il dominio sulla natura ha mostrato il suo lato ingannevole; l'idea di progresso si è rivelata utopica; la sicurezza sociale è stata frettolosamente ritirata. A sua volta, il suo rappresentante politico, lo Stato, è messo in crisi dalle stesse dinamiche attivate dalla modernità: la libertà di circolazione delle merci, la concorrenza, la facilità delle comunicazioni, l'apertura delle frontiere, la globalizzazione. Le risorse della modernità si rivelano inadatte ad affrontare la complessità del presente: ciò che un tempo ha avuto un suo valore ora ha esaurito il suo corso. L'idea di "modernità liquida" intende rendere conto di un mutamento sostanziale ma in una continuità di fondo. Suggestisce che la modernità non è finita ma si è modificata sotto la pressione di avvenimenti, condizionamenti, sovvertimenti: essa si adatta agilmente al mutamento sociale e può persino farsi liquida. Ma se postmodernità e liquidità possono caratterizzare i mutamenti sociali e culturali degli ultimi tre decenni del Novecento, l'idea di "modernità liquida" si dimostra insufficiente a connotare la crisi che caratterizza il presente. La cesura è individuata nell'evento simbolo delle Torri gemelle del settembre 2001. Oltretutto, "modernità" è concetto delimitato sia socialmente sia storicamente. Appartiene all'esperienza occidentale e solo erroneamente può essere considerato esportabile in tutto il mondo. Oltre a un inizio, ha anche una fine. È processo lento ma inesorabile, che porta alla sua sostituzione con un "interregno".

Fattori determinanti di questo movimento inarrestabile di deriva sono la de-masificazione in direzione di una società sempre più di individui, il dissolvimento del concetto di classe e l'indebolimento della promessa di uguaglianza, l'idea di comunità e le sue sorti nel tempo della globalizzazione. Sono altrettanti direttrici su cui l'analisi si fa diffusa. Ne abbozziamo l'impalcatura di base, in grado di

rendere conto dell'uscita dalla modernità e dalle sue istanze di uguaglianza e progresso. In controllo si intravedono i contorni dell'"interregno".

Nella modernità la massa ha funzionato come strumento di controllo sociale. L'uscita dalla società di massa sull'onda dell'individualizzazione montante spezza i legami familiari e porta alla esaltazione della individualità a scapito della socialità. Ha preso corpo un individualismo esteso incapace di riconoscersi in qualsiasi ideale o sistema di valori comuni e diffidente nei confronti di ciò che non produce gratificazione immediata e non risponde ad interessi personali. Invece che di massa, si dovrebbe parlare di "moltitudine": individui coscienti della propria individualità, all'interno di un insieme sociale non omogeneo, ma non per questo meno uguale, capaci di comunicare efficacemente con altri individui, non da ultimo con il supporto tecnologico della rete. Con i processi di de-massificazione va in crisi la classe media e le istituzioni totali scontano una perdita di autorevolezza che coinvolge anche la solidarietà sociale.

L'idea di una società divisa in classi è idea marxista ma anche prodotto innovativo della modernità. L'idea di classe è concetto moderno. La società di classe nasce con la modernità. Le classi sono costruzione sociale della modernità, funzionali al suo progetto: non condizione naturale dell'uomo ma indotto della divisione del lavoro. In questa luce va assunta, fra altro, la solidarietà di classe. Ma se "classe" è entità contingente, determinata da una situazione particolare, il mutamento di condizioni storiche può portare alla sua dissoluzione. La perdita di prossimità nel lavoro, la precarizzazione, la diversificazione, il ricollocamento incidono di fatto sul senso di solidarietà sociale. La nuova prossimità è vissuta altrove, nelle piazze o in rete. Ma è prossimità che non produce effetti duraturi: la rete avvicina con facilità, ma allontana altrettanto rapidamente. Il quadro sociale appare profondamente mutato: frantumato e disperso in particelle infinitesimali e volatili, dove una loro ricomposizione risulta assai problematica.

Il tema della comunità è motivo per incursioni sul terreno della mobilità umana. Sono rivisitate le concezioni di "comunità" e "società" nella modernità, fino alle "comunità virtuali" o di rete: le comunità usa e getta del mondo liquido. È registrato lo sganciamento del soggetto dalla comunità ed è rilevata la contestuale perdita della radicazione nel territorio

da parte della comunità, che si rende esportabile. Ne segue la perdita da parte del territorio della sua connotazione di contenitore esclusivo di una comunità culturalmente definita, divenendo, invece, luogo di scambio in cui le moltitudini vivono fianco a fianco, per un tempo più o meno lungo, senza rinunciare alla loro identità. Su questo sfondo sono a confronto “cosmopolitismo” e “multilocalismo”: il primo dice rapporto con culture diverse; il secondo è capacità di vivere in più luoghi diversi e distanti come propri, di influenzerli ed esserne influenzato. L'innovazione sta nel multilocalismo: prospettiva di una moltitudine di individui diversi che condividono lo stesso luogo in cui vivere. È poi preso in considerazione il rapporto fra urbanizzazione e globalizzazione: la globalizzazione non ha prodotto una dispersione della popolazione su territori più vasti ma la sua concentrazione nei centri urbani più importanti. Dell'accentramento nelle città diventate città globali sono posti in luce sfide e opportunità: in assenza dello Stato, esse diventano ambiti in cui coltivare comunità.

Il lettore si imbatte in un testo assai denso, dove le provocazioni si rifrangono su più sponde e non sempre è agevole ricomporre la foresta dal fitto degli alberi. Il sociologo ci ha abituato all'esigenza di nominare in modo puntuale il tempo presente e l'A. non si sottrae al compito. La cifra proposta mostra una sua capacità sintetica che la rende meritevole di attenzione. E sarebbe interessante un suo confronto con altre comprensioni del presente eventualmente elaborate in altri contesti, non ultimo il contesto credente. Quanto alle tematiche analitiche, la loro scelta deve molto alle opzioni teoriche dell'A. In particolare il rilievo dato alla figura di “massa” e, di conseguenza, ai processi di “de-massificazione” risente di una determinata visione del progetto della modernità, che è passibile di ulteriore discussione.

Bruno SEVESO

E. CAMPAGNOLI, *Jean-Luc Marion, filosofo della soglia. La vita, l'opera, il metodo, la filosofia cristiana, le fonti e il lessico filosofico* (Strumenti 4), Glossa, Milano 2016, pp. VI + 157, € 15,00.

Quarto volume della recente, preziosa collana “Strumenti” è l'agile e argomentato lavoro del giovane professore di filosofia lodigiano. Anche se pubblicato mesi prima del dottorato (*L'indifferenza*

*nella fenomenologia di Jean-Luc Marion fino al 2003*, Milano, Glossa 2017), il testo ne è una germinazione, esito della ricerca su Jean-Luc Marion; uno studio condotto sotto la guida sicura di Paul Gilbert.

Un primo aspetto meritevole di nota è lo spirito didattico che permea il breve volume. Campagnoli introduce con garbo il lettore, anticipandogli, tappa per tappa, il cammino che gli sta davanti e fornendogli sintesi che facilitano il riconoscimento della provvisoria posizione raggiunta. Anche nei passaggi teoreticamente più impegnativi, l'argomentazione è piana, la penna sicura e felice. Il testo mantiene appieno ciò che titolo e sottotitolo promettono. L'indice è ben proporzionato nelle tre parti a cui si aggiunge, a mo' di appendice, un quanto mai utile “Glossario” di neologismi forgiati dallo stesso Marion e di termini tradizionali che però assumono nel fenomenologo parigino una tonalità inconfondibile e sorprendente.

La prima parte – La vita e l'opera – è organizzata ricorrendo alla coerente metafora architettonica della cattedrale. Transetto, navata, vetrate absidali, cupola e ciclo pittorico compongono la forma della biografia personale e intellettuale di Marion, offrendo al lettore il contesto vitale di una vicenda umana e di un pensiero. In questa sezione, Campagnoli ricostruisce l'intuizione (una vera e propria obbedienza interiore) di Marion, secondo la quale «essere o non essere non è la questione prima» (10). Perciò se «la questione dell'essere non è più la prima questione, nemmeno la metafisica sarà più la filosofia prima» (11). E sarà la fenomenologia di Husserl e Heidegger portata fino in fondo, fino a diventare fenomenologia della donazione, a permettere di oltrepassare la metafisica senza perdere la filosofia prima. «La destituzione del primato della questione dell'essere significa [...] per Marion, fin dal principio, anche la liberazione di Dio dalle strettoie dell'orizzonte ontologico, per riceverlo così come egli si dà: amore» (19). Un pensiero che sia all'altezza di siffatta destituzione e liberazione è un pensiero che sorge ai margini del cratere di esplosione di un evento che non solo sia ricevuto dal ricevente, ma consenta al ricevente di riceverci grazie ad esso. «Pensare, allora, non è solo pensare a eventi (ricevere eventi nel pensiero), ma è anche nascere come pensiero grazie ad eventi (sorgere come evento di pensiero)» (29).

Il secondo capitolo – Una rinnovata filosofia cristiana – prende avvio dal fa-

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.