

PERCORSI CULTURALI E TEOLOGIA

1. *Destino e destinazione del pensare*

L'ossessione di una comunicazione efficace e veloce si divincola con fastidio delle profondità del pensiero. L'intellettuale non è più neanche catalitico, secondo una delle sue tradizionali funzioni (che era quella di purificare il pensiero). È catatonico. Né si nota una gran differenza, quanto a tutto questo, fra cultura secolare e cultura religiosa. I tempi sono difficili per tutti, certo. Ma dove sono finiti gli intellettuali? Quelli che si sacrificavano a studiare, dico, e poi facevano circolare creatività, emozioni, felicità di nuove idee: non solo varianti trite e ritrite della critica all'erramento del pensiero. Quelli che stimolavano pensieri importanti per tutti, anche quando la pensavano in modo diverso dal tuo.

Esiste – e ritorna – una tradizione di *j'accuse* sul tema. Ognuno dice la sua, naturalmente. Scelgo tra i molti e recenti interventi sul tema, un volumetto di piacevole scrittura e sensata argomentazione:

F. Furedi, *Che fine hanno fatto gli intellettuali? I filistei del XXI secolo*, Raffaello Cortina, Milano 2007, pp. 211, € 13,00.

Il libro, che è stato scritto «per i tanti uomini e le tante donne intelligenti che aspirano a una vita intellettuale e culturale più stimolante», è il frutto di una lunga e appassionata riflessione, che l'A. ha condotto a partire dalla propria esperienza di docente universitario e di conferenziere. L'introduzione si apre con un gustoso aneddoto. In un articolo del *Sunday Times* sull'odierna condizione dell'università britannica, Furedi testimoniava della patina di noia ingenerata negli studenti da un clima di insegnamento disamorato e senza respiro. La sua idea di fondo era che la trasmissione delle conoscenze si è separata dalla passione della verità, e si mostra persino ostile alla coltivazione della sapienza come ideale di vita buona. Il giorno successivo, Furedi ricevette da un direttore universitario una mail infuocata. Si aspettava di essere redarguito per l'esagerazione di aver parlato di studenti universitari che lasciano trascorrere anche un intero anno senza leggere un libro. Veniva colpito, invece, per l'estremismo della sua concezione circa l'importanza della lettura di libri. Il suo interlocutore – universitario – non vedeva nulla di male nell'estraneità dei giovani universitari alla pratica della lettura. Indicava piuttosto il fenomeno come un segno di evoluzione verso forme di apprendimento più funzionali e adeguate alla vita contemporanea. E riconduceva la perplessità di Furedi all'espressione di un arretrato fondamentalismo della cultura libraria. Quando poi egli stesso ebbe occasione di ascoltare il ministro della pubblica istruzione inglese dichiarare che l'istruzione in sé non ha alcuna ragione di fine, e che il suo governo non avrebbe avuto di certo alcun interesse a supportare il «concetto medievale di una comunità di studiosi che cercano la verità», l'A. si risolse a comporre riflessioni più organiche sulla crisi della disposizione alla cura sociale di un sapere alto. Il culto della banalizzazione del sapere e l'ethos ossessivamente utilitaristico dell'applicazione intellettuale, rendono evidente la mortificazione della qualità civile. La radice ultima, però, va ricercata nello specifico credito accademico – contraddittorio, o anche semplicemente filisteo – che viene largamente riconosciuto a pratiche del sapere e dell'insegnamento intenzionalmente scisse dalla ricerca della verità in termini di bene comune. «La prospettiva relativista – secondo la quale le concezioni della verità e dei valori morali non sono assolute, bensì relative alle persone e ai gruppi che le sostengono – ha acquisito una influenza preponderante nella vita culturale» (13). Di fatto, ci stiamo riempiendo di sapientoni superficiali, apologeti del senso comune, dottrinari di partito. Di fatto, essi proliferano precisamente all'ombra dell'anti-intellettualismo di maniera, protetto dall'ethos del mercato e del godimento, agevolato servizievolvermente dall'intellettuale di professione. Ne esiste una versione filisteo, appunto, che copre in tal modo l'ignavia della sua propria pratica professionale, del tutto convenzionale e minimalista. Ne esiste una versione militante, che crea demagogia intorno alle pratiche presuntivamente liberatorie e critiche – in realtà, trasparentemente

dogmatiche – di un sofisticato decostruzionismo. Il pubblico – secondo la condivisibile opinione dell’A. – si aspetta ben altro.

2. *Pensare le mutazioni, pensare la religione*

Un giro di opinioni piacevolmente riflessivo e non convenzionale – ancorché da discutere – su ciò che può e deve essere “pensato”, in tema di “post-moderno” e di “religione”, dal punto di vista dell’assetto generale della cultura, si può trovare in due ottime raccolte di saggi:

N.G. Limnatis - L. Pastore, *Prospettive sul post-moderno. 1. Profili epistemici*, Mimesi, Milano 2005, pp. 224, € 18,00; **Id., *Prospettive sul post-moderno. 2. Ricerche etiche e politiche***, pp. 296, € 22,00.

Che cos’è il religioso? Religione e politica, Bollati Boringhieri, Torino 2006, pp. 233, € 26,00 [Traduzione italiana di C. Colangelo, dal volume *Qu’est-ce que le religieux?*, «Revue du MAUSS semestrielle» 22 (2003)].

Molti di questi studi rivelano una messa a punto meditata e non convenzionale di ciò che merita di essere puntualizzato, sullo sfondo dei sommovimenti – veri o presunti – che attraversano la questione del postmoderno e della religione. Ne risulta un inventario dei problemi e delle opinioni che favorisce, nel suo complesso, un approccio meno rissoso e meno schematico di quello corrente.

Analogo giro d’orizzonte, nella forma più accattivante della “testimonianza”, più che del saggio teorico, si può ricavare da qualche riflessione più “personalizzata”.

La “confessione” di **S. Zizek - G. Daly, *Psicoanalisi e mondo contemporaneo. Conversazioni con Zizek***, introduzione di S. Benvenuto, Dedalo, Bari 2006, pp.

230, € 15,00, puntualizza in chiave quasi autobiografica l’estroverso approccio di Zizek, filosofo e psicanalista (lacaniano), marxista e ateo (non scientifico), che nondimeno non si rassegna, sull’onda del luogo comune della caduta delle ideologie, a buttare l’acqua col bambino, per consegnarsi la navigazione di piccolo cabotaggio del narcisismo decostruzionista e del pensiero debole. Zizek sostiene a modo suo, pur incalzandone radicalmente gli erramenti (veri o presunti), la convinzione che la religione – e il cristianesimo in particolare – contenga, pur incapace di farla valere, una potenza dell’impensato – o del non ancora pensato – che sarebbe culturalmente catastrofico non rimettere al centro del filosofare contemporaneo. Allo stesso modo Zizek vede, nella tradizione del socialismo marxiano, e della sua virtuale tutela dell’umano che è comune, un potenziale di energia pericolosamente buttato al macero, nell’epoca del trionfo culturale della mistificazione mercantile dell’intersoggettività, dello scambio, della qualità della vita. L’ingiunzione neocapitalistica al godimento, che gli assegna ragione incondizionata di fine, insieme con la piega narcisistica del supremo comandamento dell’autorealizzazione libidica, sono assoluti peggiori e più falsi di quelli del teismo classico e dello stato etico. Sono infatti illusorie promesse di libertà che inducono senso di colpa nelle loro stesse vittime, mascherando però il loro carattere dispotico dietro la sofisticazione culturale di un apparato della comunicazione astuto, che le distribuisce come dispositivi di emancipazione e di libertà. L’antico comandamento, almeno, rendeva trasparente il suo carattere di ingiunzione, e onesto il rinvio alla natura trascendente (cioè “irraggiungibile”, declina Zizek, lacanianamente) del compimento.

La “conversazione” di **P. Barcellona, *Critica della ragione laica***, a c. di M. Afferrante - M. Ciampa, Città Aperta, Troina 2006, pp. 112, € 10,00, mette a fuoco, con lineare franchezza e linguaggio concreto, il grande sofisma del liberismo contemporaneo, secondo il quale conquista del potere indiscriminato di scelta e la perdita del senso del limite si sovrappongono semplicemente, in nome di un diritto che ha per fondamento il puro riconoscimento dell’autodeterminazione. Lo svuotamento dell’umano – che sfida l’ethos condiviso, ingaggiando una prova di forza con la coscienza etica, in cui si decide la civiltà, ha incominciato ad aggredire i fondamentali dell’umano che è comune. Il fatto è che il diritto è proprio ciò che segna la differenza tra la pura forza dell’autoaffermazione e la riconosciuta giustizia dei beni che alimentano l’umanità di tutti e di ciascuno. La risoluzione del diritto

nella tutela di principio della pulsione individuale al godimento, vorrebbe requisire tutti i beni, gli strumenti, i servizi che il legame sociale genera, in virtù della sua cura per l'umano che è comune e condiviso, a vantaggio di un'autorealizzazione che vuole tuttavia essere esonerata da quella cura. Il dispositivo di riconoscimento e tutela dei beni comuni, ne è indotto a ritirarsi verso il formalismo di un'istituzione del diritto che si limita alla composizione di volontà individuali: istruite e regolate, quanto alla giustizia, da sé medesime. Barcellona, filosofo del diritto, di antica formazione marxista, incalza la responsabilità dell'intellettuale laico – che una volta si sarebbe detto progressista – nei confronti dell'ignavia con la quale si piega alla suprema astuzia della ragione capitalista, nel suo odierno travestimento libertario ed emancipativo.

Le "meditazioni" raccolte nel volumetto di **J. Kristeva, *Bisogno di credere. Un punto di vista laico***, Donzelli, Roma 2006, pp. VIII-150, € 13,50, sono state raccolte, per invito dell'editore italiano, intorno al testo della Conferenza sul tema del "Soffrire", che l'A. è stata invitata a tenere nell'ambito del Quaresimale della prima chiesa di Francia, ossia la Basilica di Notre Dame a Parigi, il 19 marzo 2006. Il volumetto include un saggio su Giovanni Paolo II e "il genio del cattolicesimo". Julia Kristeva, semiologa e psicanalista di grande rilievo internazionale, non è in evidenza – a torto – fra gli interlocutori della filosofia e della teologia di casa nostra. Il volumetto, denso e assai leggibile, rivela passione ed equilibrio rari nel confronto, da parte non credente, con la dimensione religiosa, e in special modo cristiana. Kristeva si mostra perfettamente consapevole della portata irriducibile dell'esperienza credente per l'intero della sfera esistenziale e sociale dell'uomo. E dell'enigmatica originalità cristiana, in tale sfera. Gli interrogativi, anche critici, che devono necessariamente azzardare il discernimento dei molti e contraddittori fenomeni che si addensano nell'orizzonte del sacro, non devono far dimenticare la serietà insostituibile del modo in cui, proprio attraverso l'effettività del credere, la testimonianza religiosa pone interrogativi che non possono essere elusi, né formulati a prescindere da essa. «Di fronte a voi c'è una donna non credente, convinta però che il 'genio del cristianesimo' continui a diffondere innovazioni radicali nell'esperienza religiosa degli esseri dotati di parola. Innovazioni delle quali non abbiamo ancora misurato appieno la portata rivelatrice e, in questo senso, rivoluzionaria, che gli stessi cristiani non si arrischiano a riconoscere o a far riconoscere come 'peculiarità cristiana' nello scontro tra le religioni in atto» (128). Da centellinare.

Nel "confronto" documentato dal volume di **R. Girard - G. Vattimo, *Verità o fede debole? Dialogo su cristianesimo e relativismo***, introduzione di P. Antonello, Transeuropa, Massa Carrara 2006, pp. XXIII-98, € 10,00, R. Girard, recentemente "approdato" dall'agnosticismo al cattolicesimo, rappresenta certamente uno dei protagonisti più interessanti della scoperta – da fuori – di un tratto del 'genio cristiano' del quale non è stata ancora misurata appieno «la portata rivelatrice e... rivoluzionaria», per usare le parole di Kristeva appena ricordate. La novità della 'scoperta', d'altro canto, trae la sua forza dal fatto di essere modellata in antifrasi con il tratto riduzionistico del dispositivo psicanalitico originario. Lo stesso Girard ricorda inoltre, in questo volume, di aver riconfigurato la sua chiave di interpretazione della rivelazione, che si compie nella passione di Cristo, anche approfondendo le tesi critiche del teologo austriaco Raymund Schwager. Anche G. Vattimo, da uno sfondo radicalmente difforme, converge nell'interesse per un cristianesimo ricentrato sulla 'novità cristiana' del rapporto fra amore e sacrificio. Di qui il punto di innesco per un incontro piacevolmente serrato, dove la vera posta in gioco è però l'opposizione radicale fra un orizzonte nel quale la decompressione del montare distruttivo del conflitto fra gli assoluti antagonisti (nelle sue interpretazioni sociali, religiose, politiche, etniche) deve necessariamente essere innescata da una storica 'rivelazione di verità' in cui la *kenosis* del Figlio testimonia ad un tempo la follia dello smarrimento del *logos* divino dell'amore (Girard); e una prospettiva in cui la conciliazione può prodursi precisamente e soltanto attraverso la congiunta rimozione di una simile attesa, e della pretesa testimoniale corrispondente, come unico spazio per l'interpretazione conciliante di quella stessa *kenosi* (Vattimo).

3. *Il logos, gli affetti, l'umano che è comune*

Il *logos* e *pathos* sperimentano cautamente, ma sempre più insistentemente, possibili rotte di congiungimento, se non di conciliazione. Eccellente istruzione, non solo d'auspicio, come per lo più avviene, ma già corposamente propositiva e virtualmente sistematica, da approfondire, in un bel saggio recente:

P. Gomarasca, *La ragione negli affetti*, Vita & Pensiero, Milano 2007, pp. 278, € 20,00.

Nel frattempo, la qualità spirituale e il rimando trascendente di questo prodigioso intreccio, in cui abita *in proprio* l'umano, sono minacciati nell'intimità della loro sede tradizionale: il corpo dell'uomo. L'irriducibilità dell'umano ad una semplice variante della complessità evolutiva della biosfera è aggredita rozzamente, ma con vigoroso dispendio di sussiegosi protocolli epistemici della ragion cinica. L'ideologia dogmatica del riduzionismo, che avanza la pretesa di limitarsi a scoprire la naturalità dell'umano, e il dispositivo mercantile della tecnocrazia, che si fa un vanto di poterla sostituire, sottoscrivono alleanze economicamente vantaggiose, ancorché intellettualmente fragili. La cultura accademica, che accompagna questa strategia con la corale dichiarazione di nobili intenti umanistici, parla però anche molti linguaggi sprezzanti nei confronti delle qualità spirituali dell'uomo. Molte delle pratiche poi, che pretendono omologazione e legittimazione nell'alveo etico e politico del progresso, appaiono difformi, e addirittura contraddittorie con esso: sia in rapporto con il sentire dell'*ethos* più profondo e più comune alla nostra stessa cultura; sia in riferimento all'alta tradizione del pensiero (della filosofia, della scienza, dell'arte, della religione stessa) che l'ha nutrita e arricchita fino ad ora.

Il gergo filosofico e teologico della tradizione umanistica classica, ancorché nobile e rassicurante, non è sufficiente. Il metabolismo richiesto per uscire dal gergo non è però alle viste, a quanto sembra. È necessario restituire prospettiva alta e competenze implacabili alla ricerca di un nuovo orizzonte per l'*ethos* scientifico, anche prendendo distanza dalla semplice casistica dei punti di conflitto, che fa perdere di vista le linee di tendenza.

Indico (in ordine di pubblicazione) qualche testo recente, utile a sollecitare una più larga istruzione del confronto sulla 'questione antropologica', nel suo senso più ampio.

G. Israel, *La macchina vivente. Contro le visioni meccanicistiche dell'uomo*, Bollati Boringhieri, Torino 2004, pp. 147, € 16,00.

I. Sanna (ed.), *La sfida del post-umano. Verso nuovi modelli di esistenza?*, Studium, Roma 2005, pp. 306, € 25,00.

G. Ferretti (ed.), *La risurrezione mistero del desiderio. Un dialogo interdisciplinare*, Eum, Macerata 2006, pp. 184, € 18,00.

A. Pandolfi, *La natura umana*, il Mulino, Bologna 2007, pp. 223, € 13,00.

J.C. Liaudet, *L'impasse narcissique du libéralisme*, Climats, Paris 2007, pp. 279, € 20,00.

C. Dotolo, *Un cristianesimo possibile. Tra postmodernità e ricerca religiosa*, Queriniana, Brescia 2007, pp. 424, € 24,50.

I. Siviglia, *Antropologia teologica in dialogo*, EDB, Bologna 2007, pp. 344, € 28,00.

4. *Antichi Maestri. Frequentazioni sapienziali*

Qualche spigolatura fra le pubblicazioni recenti, in tema di "riletture" delle nostri radici culturali, che fanno rivivere semi e percorsi sapienziali spesso calcificati nella routine di pedanti archeologismi e di fiacche schematizzazioni.

A. Jellamo, *Il cammino di Dike. L'idea di giustizia da Omero a Eschilo*, Donzelli, Roma 2005, pp. XVI-142, € 21,90.

Nella separazione fra *dike* e *dikaïosyne*, giustizia e rettitudine, si consuma una svolta gravida di conseguenze. Nella tradizione arcaica, presocratica, giustizia e rettitudine si incontravano precisamente nel rispetto del limite, ossia nella negazione della *ybris*: la prepotenza, la prevaricazione, la trasgressione. La

convergenza imparentava il diritto con la giustizia, la rettitudine con la misura. La separazione crea uno snodo: la giustizia viene attratta nella sfera dell'oggettività giuridica, la rettitudine in quella della soggettività etica. La svolta sottrae alla morsa del tragico molti punti di conflitto fra la legge e la coscienza, consentendo di riconoscere la legittimità di entrambe, in sfere diverse. Introduce anche un varco per la loro deriva di estraneità, generando problemi nuovi: che forse proprio ora vengono a definitiva maturazione, esaurendo l'adeguatezza culturale di quella separazione. Riconsiderare il senso complessivo di questo antico passaggio, porta ossigeno all'inventiva che ci è di nuovo necessaria per superare il nuovo punto di stallo.

L. Sestov, *L'eredità fatale. Etica e ontologia in Plotino*, Ananke, Torino 2006, pp. 160, € 13,00.

«Una lotta grande ed estrema attende le anime», pronte a risvegliarsi dal torpore e a sprigionare la loro peculiare "scintilla" divina, preannunciava il Filosofo che per primo – e nelle sue radici – scorse i limiti del razionalismo occidentale, fondato sul primato dispotico dell'intelletto. Il testo riporta le entusiasmati lezioni parigine di Lev Sestov, delle quali appassionano l'acume esegetico e la passione teoretica. In questo momento, la provocazione della lettura di Sestov, trova forse il suo *kairos* più esatto. La questione di una seria nomina di Dio, in grado di assimilare radicalmente – cioè "propositivamente", ossia teologicamente, non nichilisticamente – la sapienza della teologia negativa, si dispiega davanti a noi con impareggiabile efficacia. Allo stesso modo, la questione di un superamento della metafisica, che restituisca al tempo stesso il mondo all'amorevole fondamento che sta "dietro" l'Uno, senza il quale il suo senso implode miseramente, è la bellissima sfida che attende pensatori non neghittosi. Fuori portata, per gli intellettuali di partito ed esegeti d'archivio. Roba forte, per autentici cavalieri dell'Assoluto.

P. Foot, *La natura del bene*, il Mulino, Bologna 2007, pp. XVII-154, € 12,00.

L'A., insieme con una pattuglia di audaci (Elizabeth Anscombe, Peter Geach, Iris Murdoch), ha condotto con successo la critica nei confronti della tesi secondo la quale non esiste alcun rapporto fra conoscenza oggettiva e prescrizione etica. La formulazione più divulgata di questa tesi è l'illegittimità della pretesa di derivare valori dai fatti: ovvero, di dedurre enunciati valutativi da enunciati descrittivi (Moore, Hare). La tesi, sostanzialmente liquidatoria nei confronti di ogni oggettività cognitiva della morale, si proponeva d'altra parte l'obiettivo, in sé apprezzabile, di salvare l'autonomia dell'etica nei confronti delle scienze empiriche. Negli anni Sessanta questa tesi si era affermata come tesi-standard, quasi come un protocollo assiomatico nell'ambito della discussione etica. Philippa Foot, restituendo alla sua finezza argomentativa l'originario impianto aristotelico-tomistico della filosofia morale, ma con pieno rispetto del carattere differenziato e non puramente oppositivo dell'approccio critico, ha condotto un acuto e paziente lavoro di analisi interna, sottoponendo a revisione la denuncia della cosiddetta "fallacia naturalistica" del ragionamento morale, riscontrando errori e vuoti di argomentazione che l'etica filosofica ha riconosciuto come effettivamente eccepibili. In questo saggio, pubblicato in inglese nel 2001, la Foot redige in forma propositiva l'assetto del tema e ne mostra l'opportunità per il contesto attuale. Un caso di tomismo intelligente.

E. Przywara, *Agostino informa l'Occidente*, Jaca Book, Milano 2007, pp. 159, € 18,00.

«La nuova vita di Agostino fra i moderni, da Descartes fino a Hegel da Baader fino a Kierkegaard, passa attraverso gli sconvolgimenti del nostro presente per sfociare nel tempo escatologico della terza (e ultima?) Europa: l'Europa dell'umanità». Il saggio (del 1933!) è come una ventata d'aria fresca, nella stucchevole bonaccia dei bilanci culturali dedicati all'agostinismo, questa giugulare dell'Occidente, in cui si fanno più che altro rese dei conti – talora dotte, talora solo pedanti – sull'attualità del vescovo-genio d'Ipbona. Come ridiventa incandescente e viva la materia del pensare, qui! E come si rimane piacevolmente smarriti dalle iridescenze e dalle tensioni che percorrono i filamenti della rete, ormai più che millenaria, in cui l'inventore di un'estetica e di una drammatica cristiana, finalmente – e di per sé – eloquenti anche *extra moenia*, con la stessa potenza che all'interno (e forse più), fa

decollare l'ontologia dell'essere singolare della libertà, in cui accade il definitivo del bene e del male. Quale nostalgia, in questo saggio di Przywara, per un pensare filosofico e teologico che fa camminare i gelsi fino al mare, volando sopra i recinti di insipide chiarezze, di tronfie rassicurazioni, di giudiziose e risibili apologie *pro domo sua*. Agostino il Grande sta davanti a noi, più che nel passato. E questo saggio ci fa sentire arretrati di un buon mezzo secolo.

5. *La Bellezza cerca soggetti, ma non è soggettiva*

Una rapida incursione, nei territori – appena ieri lande deserte, ora salotti pieni di 'imbucati' – dell'estetica e del sacro. Qualche novità utile, qualche 'retractatio' stimolante.

(a) Fra le novità utili, segnalerei anzitutto il bel lavoro di sintesi di **B. Saint-Girons, *Il sublime***, il Mulino, Bologna 2006, pp. 250, € 13,00. L'argomento è di nuovo frequentato, e anche seriamente, da qualche tempo. Ancora più prezioso questo 'inventario', che ripercorre la straordinaria funzione di stimolo esercitata dalla figura del 'sublime', che fissa – evocandola precisamente come inafferrabile – il punto di massima altezza e di massima concentrazione dell'intima connessione del *pathos* e del *logos*. Il punto ha a che fare con l'estetica, ma anche con la dimensione etica e religiosa. Il sublime si accende nell'intima interiorità dell'io, altrettanto bene che nella pura exteriorità del mondo. È a suo agio con lo spirituale e col sensibile, col mistico e col tragico, con l'arte e con la religione. La storia e l'attualità di questo intreccio mostrano che si tratta di una forma dell'esperienza che può generare annientamento e scompiglio, e accendere nel desiderio, deliri che non possono essere governati, dai quali non c'è ritorno. La figura dell'esperienza che essa consegna al *logos*, per essere decifrata, non può essere congedata, però, senza rendere improvvisamente insignificante tutto il resto.

C. Sartwell, *I sei nomi della bellezza. L'esperienza estetica del mondo*, Einaudi, Torino 2006, pp. XI-196, € 17,50.

La tesi di fondo di Sartwell può apparire, di primo acchito, molto convenzionale o molto audace: la bellezza, egli dice, è l'Oggetto essenziale del Desiderio. Un problema di forze, in ogni caso, non solo di forme. L'esplorazione, dunque, sarà la più ampia possibile. Il Desiderio è ovunque: è un orizzonte comune. L'esperienza che gli umani apprezzano nella Bellezza deve lasciar filtrare un comune orizzonte di senso. L'esplorazione della straordinaria varietà di indicatori che, nei luoghi, nelle cose e negli eventi, lasciano apparire la Bellezza, ha indotto l'antropologia culturale a marcare l'irriducibile eterogeneità di questo rimando. E senza perdere tempo, la filosofia della modernità vi ha posto il sigillo della sua più cara e devastante petizione di principio: soggettivo, dunque arbitrario e inconsistente. In controtendenza, Sartwell esplora intenzionalmente idee-nomi della bellezza, in chiave di non convenzionale affinità e in culture lontanissime fra loro. E lavora, suggestivamente, con le armi del traduttore pensante, per mostrare la solidità dell'universale in cui ogni invenzione della bellezza può trovare ospitalità e apprezzamento. Proprio così edificando l'umano condiviso, in uno dei tratti più oggettivi della sua "sostanziale" differenza rispetto alla pietra, alla pianta, all'animale, alla macchina.

(b) Fra le 'retractationes' intelligenti, indicherei:

M. Bettetini, *Contro le immagini. Le radici dell'iconoclastia*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. VIII-165, € 10,00;

G. Lingua, *L'icona, l'idolo e la guerra delle immagini. Questioni di teoria ed etica delle immagini nel cristianesimo*, Medusa, Milano 2006, pp. 244, € 25,00;

P. Bernardi, *I colori di Dio. L'immagine cristiana fra Oriente e Occidente*, Bruno Mondadori, Milano 2007, pp. XII-160, € 20,00.

L'idea che il 'conflitto delle immagini' – quello classico di Nicea, ma anche tutti gli altri che sono seguiti, dalla Riforma agli Studenti-libro-e-moschetto di più recenti ideologie laiche e religiose – sia in primo luogo un conflitto sulla legittimità e sulla natura dell'arte, come noi ormai la concepiamo, è dura a morire. Eppure, persino la battaglia delle avanguardie artistiche – le prime, le seconde, e anche quelle

mercantili dell'attualità – ha poco o nulla a che fare con l'arte. La lotta delle immagini (per le immagini, contro le immagini) è sempre segno della *ybris*, che cerca legittimazione estetica per dissimulare la sua scelta di regolare violentemente i conti col simbolico: per sua natura intrigante, trascendente, sfuggente, inafferrabile. E proprio perciò pericoloso e vitale, anti utilitaristico e indispensabile. La lotta per le immagini, in qualsiasi forma, è un sussulto di squilibrio fra il potere e la grazia. La grazia, modellando la forma, modula la forza. Il potere se ne invaghisce, lasciandosi attirare dal potere della grazia, finendo irrimediabilmente per colpirlo a morte, nel momento in cui si rende conto che la grazia, piegata a un disegno di pura potenza, si divincola e intristisce. In questi testi, il gioco sottile e alto del progetto di attirare la grazia, senza violenza, nella forma viene indagato con la consapevolezza del carattere cruciale dell'esperimento antropologico e teologico che si consuma nella pratica dell'immagine. E le sue ombre, sempre incombenti, sono restituite alla loro costante insidia. La trasformazione di eros in grazia è più profonda e consolante, tuttavia, se accetta la necessaria iniziazione al passaggio attraverso le ombre.

(c) Infine, a proposito del modo con cui l'arte occupa attualmente il suo ruolo di sentinella del simbolico, e partecipa alla vita delle sue tensioni e delle sue contraddizioni, ecco due saggi, in chiave critica, scritti con stile brillante e mano sicura.

P. Virilio, *L'arte dell'accecamento*, Raffaello Cortina, Milano 2007, pp. 88, € 8,50.

F. La Cecla, *Surrogati di presenza. Media e vita quotidiana*, Bruno Mondadori, Milano 2006, pp. 184, € 13,00.

In modi e con chiavi diverse, i due saggi evidenziano brillantemente, senza troppi giri di parole, il 'blocco del simbolico', che impone la sottrazione dell'arte alla sua funzione sostanziale, per consegnarla alla sua funzione mercantile. E al tempo stesso, la straordinaria esaltazione dell'immagine che accompagna questo dirottamento "culturale" dell'arte, lasciando libero il campo per la cosmesi mediatica del reale, ci fa sentire rozzi e inadeguati nel nostro ancoraggio all'esperienza quotidiana della vita. L'effetto artistico di questo spostamento è minimo: nulla di memorabile si annuncia nel registro dell'eloquenza singolare e universale dell'opera. L'omologazione e il prestigio del capitalismo consumistico e finanziario ne sono però astutamente consolidati, trovando l'accesso all'alta cultura cui anelavano. L'accecamento di cui parla il testo di Virilio è precisamente l'eterogenesi del fine dell'Illuminismo. Il rischiaramento della ragione e del mondo, è diventato la trasformazione della scena del mondo in set mediatico perennemente illuminato dai fari, che rischiarano ciò che vogliono, accecandoci quando vogliamo guardare direttamente la realtà, e invogliandoci ad affidarci alla sua manipolazione mediatica: che invece, si vede benissimo, come se fosse la realtà che vive di luce propria. I "surrogati di presenza" di cui parla La Cecla ci compensano della generale intimidazione a non credere a quello che vediamo quando guardiamo direttamente la realtà (la scienza si presta volentieri ad assicurare la dogmatica necessaria per questa intimidazione). L'arte dell'accecamento ci induce a provare gratitudine per l'illuminazione mediatica che ci restituisce la realtà in un modo più bello e desiderabile. L'arte contemporanea collabora alla diffusione del grande panico, facendo da mediatore apparentemente "ispirato" e "libero". Essa rappresenta ossessivamente una realtà morta, smembrata, priva di forma, incomprensibile e striata di sangue, soffocata dal non senso e spoglia di tutto. È "il deserto del reale" del film *Matrix*, brillantemente commentato da Slavoj Žižek, dove ci è imposto di essere felici della sua trasfigurazione virtuale, che ci succhia il sangue: falsa, ma esteticamente godibile. Nella *realtà* non sei nessuno, perché la realtà perde sempre. Nel *medium* puoi essere tutto, perché virtualmente tutto può essere.

6. *Culture dell'empatia, politiche della fraternità*

Per finire, qualche attenzione per una saggistica non rassegnata nei confronti della caduta – apparentemente inarrestabile – del legame interumano della *philia*: sul quale ogni altro può essere edificato, e senza il quale nessun altro legame regge alla prova del fuoco. E non c'è cultura dei diritti, né della cura, né del progresso e

dell'emancipazione che possa scongiurare questa deriva. Il legame di tutti i legami, che ridesta la percezione esatta dell'umano che è comune, sotto tutte le latitudini e a qualsiasi distanza culturale, si nominava anticamente, nella nostra cultura, *pietas*. Empatia, benevolenza, amicizia. E persino fraternità: la sorella abbandonata della Rivoluzione, Cenerentola chiusa in casa, Agnese rimandata in parrocchia. Mentre le sorelle "nobili", libertà e uguaglianza, facevano strage – letteralmente – di teste e di cuori. Il fatto è che libertà e uguaglianza, che nobilissime lo sono per davvero – ci mancherebbe – sono però qualità in grado di pensarsi e di volersi anche in assenza di legami. La fraternità era l'unica che non avrebbe potuto vivere da sola, coincidere con un'identità autoreferenziale, con un diritto puramente comparativo e formale, estraneo al rapporto. Adesso, la deriva delle prime due, il loro incanaglimento quando si coltivano in modo ostile nei confronti della fraternità, viene al pettine. La fraternità incomincia – timidamente, ma risolutamente – ad essere posta come problema politico. E la *pietas*, ridotta alla clandestinità, persino nelle case e nelle contrade, dall'uomo emancipato che non deve chiedere mai e ha diritto di godere sempre, reclama il diritto ad essere ascoltata. Politicamente e giuridicamente, persino. In nome della verità e della giustizia che sono perfettamente comprensibili all'umano che è comune. Non per debolezza o compassione.

P. Mesnard, *Attualità della vittima. La rappresentazione umanitaria della sofferenza*, Ombre Corte, Verona 2004, pp. 124, € 11,00.

F.M. Cataluccio, *Immaturità. La malattia del nostro tempo*, Einaudi, Torino 2004, pp. X-215, € 19,00.

R. Spaemann, *Persone. Sulla differenza tra 'qualcosa' e qualcuno'*, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. XIV-255, € 20,00.

L. Boella, *Sentire l'altro. Conoscere e praticare l'empatia*, Raffaello Cortina, Milano 2006, pp. XXXI-118, € 11,50.

A. Supiot, *Homo juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto*, Bruno Mondadori, Milano 2006, pp. 255, € 25,00.

G. Hartman, *Cicatrici dello spirito. La lotta contro l'inautenticità*, Ombre Corte, Verona 2006, pp. 253, € 20,00.

A. Cavarero, *Orrorismo. Ovvero della violenza sull'inerme*, Feltrinelli, Milano 2007, pp. 170, € 14,00.

E. Resta, *Il diritto fraterno*, Laterza, Roma-Bari 2007, pp. XVI-143, € 16,00.

A.M. Baggio (ed.), *Il principio dimenticato. La fraternità nella dimensione politologica contemporanea*, Città Nuova, Roma 2007, pp. 336, € 22,00.

A. Marzanati - A. Mattioni (ed.), *La fraternità come principio di diritto pubblico*, Città Nuova, Roma 2007, pp. 256, € 18,00.

Prof. Pierangelo Sequeri