

## Editoriale

Sergio UBBIALI

# «Il passaggio del dio è identico al suo ritrarsi». Jean-Luc Nancy (1940-2021)

Jean-Luc Nancy appartiene alla linea filosofica («post-secolarista») favorevole a trovarvi nella spinosa controversia intorno alla religione, al sacro, allora a Dio, prospettive chiarificatrici utili non solo all'inchiesta esplorativa sul presente momento storico ma pure alla comprensione non approssimativa su quanto la «condizione umana» istituisce o rappresenta. Nancy scorge nella multiforme trama religiosa l'incisivo rapporto o la rigorosa apertura al «pensiero», l'analisi investigativa non fallisce il circolante «ritorno alla religione» se vi ratifica il legame a cosa il pensiero propone in base all'interiore vincolo all'«esistenza» (nel genuino assestamento umano). La sintonia con il patrimonio o le risorse religiose non piegherebbe a «risuscitare la religione, neppure quella che Kant voleva contenere “nei limiti della semplice ragione”», spronerebbe all'«aprire la semplice ragione all'illimitatezza che ne costituisce la verità».

Nancy verifica come la sottolineatura sul religioso in ultima analisi non reclaims «di mitigare una deficienza della ragione, ma di libe-

<sup>1</sup> Il confronto riflessivo sulla questione religiosa Nancy lo avvia (a varie riprese ma con accenti personali comunque unitari) in svariate opere, se ne occupa a rigore tramite J.-L. NANCY, *La décloison. Déconstruction du christianisme. 1*, Galilée, Paris 2005 (tr. it., *La dischiusura. Decostruzione del cristianesimo. 1*, Cronopio, Napoli 2007); ID., *L'Adoration. Déconstruction du christianisme. 2*, Galilée, Paris 2010 (tr. it., *Decostruzione del cristianesimo. L'adorazione. 2*, Cronopio, Napoli 2012). La

linea capitale per lo svolgimento sull'intera problematica emerge in ID., *La déconstruction du christianisme*, «Les études philosophiques» 4 (1998) 503-519.

<sup>2</sup> ID., *La décision d'existence*, in ID., *Une pensée finie*, Galilée, Paris 1990, 107-145 (tr. it., *La decisione d'esistenza*, in *L'essere abbandonato*, Quodlibet, Macerata 1995, 55-90). In questa raccolta cfr. pure *L'essere abbandonato (tre saggi)*, 9-22.

<sup>3</sup> ID., *La dischiusura*, 7.

rarla senza riserve», in altri termini, «una volta rese tutte le ragioni», sapervi con efficacia «indicare ciò che resta al di là della restituzione». Il ritorno alla religione non consiglia «di ridipingere i cieli, né di riconfigurarli», la spinta contemporanea promuove l'incoraggiamento all'accurata riforma teoretica pronta, come tale, a mostrarvi «la terra oscura e dura e perduta nello spazio». Questa specifica riforma non raccoglie l'interesse abituale per la fatica speculativa occidentale, incline a «reintegrarvi» cosa («presente» nell'oggettiva uniforme tenuta) v'immagina, nonostante gli arretramenti o le crisi, l'ovvio ripristino. A tale persuasione Nancy contrappone come «le domande non tornino nella storia più dei volti dei singoli», ancora meglio «la storia è leibniziana in quanto obbedisce al principio dell'impossibilità degli indiscernibili».

Ora, «nei fenomeni di ripetizione, di ripresa, di rilancio o di riapparizione, ciò che conta non è mai l'identico ma il diverso», proposta esplorativa mancante all'occidente ove invece eccellono «due implicazioni fondamentali» ovvero «da una parte la crisi è giudicata solo superficiale», «dall'altra il ritorno del senso profondo dev'essere il ritorno dell'identico». Queste premesse, canoni basilari per le varie visioni esplicative sullo svolgimento fattuale con eminente portata storica, Nancy le motiva a ogni maniera contestabili, nei fatti cosa il singolo specifico incentivo temporale trasmette, non comporta la volenterosa (ri-)apertura per uniformi elementi «in attesa», il recupero consiste «nella sostanza meno in un ritorno *di* che in un ritorno *a*». Le risposte (come peraltro «le domande» fattibili nel tessuto storico temporale) ospitano la componente rischio quale intima inesorabile prerogativa, questo speciale requisito lega le singole risposte all'«esistenza».

Nell'insieme la criteriologia spiega come mai Nancy non segua le abituali proposte intorno alla religione, nei vasti campi tematici volta a volta all'esame sperimenta l'innovativa analisi sul cristianesimo giustificabile tramite l'esclusiva angolatura speculativo filosofica operante «nel» o tramite il cristianesimo stesso. Con saliente energia il cristianesimo inscena la religione in qualsiasi caso «contraddittoria», nella struttura o nel caratteristico assetto «della "religione" come istanza e istituzione della salvezza, distinta sia dalla religione civile che dall'ateismo filosofico», in maniera incessante il cristianesimo «si decostruisce». Quest'intrinseca manovra vaglia o sollecita il cristiane-

<sup>4</sup> *Ivi.*

<sup>5</sup> *Id.*, *L'oblio della filosofia*, Lanfranchi, Milano 1999, 17 (testo or., *L'oubli de la philosophie*, Galilée, Paris 1986, 15).

<sup>6</sup> *Id.*, *La dischiusura*, 7.

<sup>7</sup> *Id.*, *L'oblio della filosofia*, 30 (*L'oubli de la philosophie*, 27).

<sup>8</sup> *Id.*, *La dischiusura*, 42.

simo, ne misura le parole o i gesti particolari, ne inquieta il concreto sviluppo fattuale. La «decostruzione del cristianesimo» non significa allora per Nancy la lettura agibile sul cristianesimo in base a quanto la visuale «de-costruttiva» convocherebbe a suggerirvi.

In causa colloca piuttosto la pratica interpretativa attorno a cosa il comportamento «auto-decostruttivo», all'opera nel cristianesimo, esibisce per la comprensione circa l'uomo (umano). Su tale linea Nancy accentua l'originaria congiuntura percepibile nell'intervallo temporale moderno, la religione vi presenta spostamenti analoghi alla mossa attiva entro l'epoca storica. Tanto la religione quanto l'epoca (moderna) promette o tutela l'auto-allontanamento, ne viene allora come il criterio esplicativo reperibile nella classica versione secolarista non interpreti il mutamento esistente culturale tipico per l'era moderna. Non vi percepisce l'impulso alla metamorfosi nel puro sviluppo non religioso interno alla religione, in effetti la figura in gioco (ossia il «lasciarsi indietro») segna con patente portata istitutiva il cristianesimo. Cosa il tempo moderno v'insinua implica il permetterne la sconvolgente riuscita o l'esplosivo successo nella tangibile carica omnicomprensiva.

Nancy pone con cura nell'auto-allontanamento la caratteristica primaria per il monoteismo, prove ineccepibili attribuiscono questo speciale monoteismo alle tre religioni «abramitiche», se ne fanno carico le relative espressioni lungo la storia. In primo piano a ogni maniera Nancy mette la puntuale verifica intorno a «quella forma del monoteismo che è diventata la più europea – e che quindi ha maggiormente accompagnato, almeno fino alla metà del XX secolo, l'oc-

<sup>9</sup> Ora, «decostruire il cristianesimo, quindi, è accompagnare l'Occidente fino a quel limite, fino a quel passaggio in cui l'Occidente non può più fare a meno di staccarsi da sé per continuare a essere ancora Occidente, o per essere ancora qualcosa di sé stesso al di là di sé. In questo passaggio bisogna che si stacchi da sé stesso: staccarsi dall'Occidente e staccarsi dal cristianesimo è lo stesso gesto». Ma «non si tratta di rifiutare una tradizione, di abbandonare una vecchia pelle, ma proprio di affrontare ciò che all'Occidente e al cristianesimo viene da più lontano, ciò che ci viene dal fondo della nostra tradizione come più arcaico (nel senso di una *arché* e non di un inizio storico, beninteso) del cristianesimo stesso». Allora «si tratta di sapere se, ritornando sulla nostra provenienza cristiana, possiamo

individuare nel seno del cristianesimo una provenienza del cristianesimo più profonda del cristianesimo stesso, una provenienza che potrebbe far scaturire un'altra risorsa – con tutta l'ambiguità, che per ora mi assumo interamente, tra un gesto simile all'*Aufhebung* dialettica hegeliana e un gesto che non propone invece alcun superamento dialettico» (*ivi*, 200).

<sup>10</sup> Nancy precisa in quest'ottica come «chiamerò “decostruzione del monoteismo” l'operazione che consiste nel separare gli elementi che lo costituiscono, per tentare di distinguere – tra loro e come dietro di essi, dietro la costruzione – ciò che ha reso possibile il loro assemblaggio e che paradossalmente ci resta forse ancora da scoprire e da pensare come l'al di là del monoteismo che si è globalizzato e ateizzato» (*ivi*, 46).

cidentalizzazione del mondo – il cristianesimo». Ora, il monoteismo cristiano (in altre parole, lo slancio o «la possibilità di mettere “dio” al singolare, come era avvenuto tanto in Platone quanto tra gli ebrei, per quanto notevoli fossero le differenze tra quei due singolari») con legittima causa «non si distingue per il fatto di avere un solo dio al posto di molti, ma perché l'unicità divina è il correlato di una presenza che non può più darsi in questo mondo, ma al di là».

«La presenza in questo mondo» collima per giuste ragioni con «quella dell'“idolo”», la rinuncia pertanto a questa grossolana «presenza» effigia «probabilmente il grande motivo che genera e unifica la triplice tradizione abramitica». Il rifiuto per la contestabile «presenza in questo mondo» significa alla fin fine proclamarvi come allora Dio non risulti reperibile in base a precisi oggetti oppure attraverso talune categoriche aree o alcuni peculiari luoghi, la tempestiva notifica sul Dio «assente» (ossia sul «*Deus absconditus*: come dire un “dio” che ritrae nell'“uno” l'integralità del suo *numen*») vi evoca a ragione l'«irrapresentabile» («l'innominabile»). Improprie confusioni trascinerrebbero «a identificare ciò che nel cristianesimo procede da un fuori del mondo (Dio che viene nel mondo, Dio che resta inaccessibile al mondo) con ciò che del mondo deve essere compreso come la “formalità” della sua “apertura”».

«Il divino si ritira dalle sue dimore», Nancy vi associa la coerente risposta agli interrogativi cruciali per la vita nei responsabili termini umani (con illuminanti riprese argomentative sul piano autobiografico). Ora, «ritirandosi» con tempestiva inequivoca precisione, il divino v'illustra «l'imminenza perpetua del morire» (nella confacente fisionomia umana), con questo, se «la morte in quanto fine naturale di un modo dell'esistenza è essa stessa finita», «il morire diventa il tema dell'esistenza secondo l'imminenza sempre sospesa della parusia». Nancy lo asserisce mentre chiosa l'espressiva epistola «cattolica» ascrivibile a Giacomo, nella consegna centrale l'apostolo prescrive a chiare lettere l'insegnamento sulla «legge perfetta della libertà». Il messaggio concerne «una logica che è lontana sia del desiderio che

<sup>11</sup> *Ivi*, 47.

<sup>12</sup> *Ivi*.

<sup>13</sup> *Ivi*. D'altra parte «di esso il cristianesimo mostra lo sviluppo paradossale, mentre i rapporti fra le tre religioni del Libro, nella loro prossimità così tesa e così divisa, ne espongono la contraddizione interna» (*ivi*, 50).

<sup>14</sup> *Ivi*, 34.

<sup>15</sup> *Ivi*, 94. Ma «l'apertura non è fuori

del mondo, benché non sia neppure dentro di esso, l'apertura non è un altro mondo né un oltremondo, poiché essa apre questo mondo a sé stesso» (*ivi*).

<sup>16</sup> *Id.*, *Corpus*, Métaillé, Paris 1992 (édition revue et complétée 2006); tr. it., *Corpus*, Cronopio, Napoli 1995 (2007); *Id.*, *L'intrus*, Galilée, Paris 2000 (tr. it., *L'intruso*, Cronopio, Napoli 2000).

<sup>17</sup> *Id.*, *La dischiusura*, 63.

dalla rinuncia», in termini congruenti «questa logica è quella di ciò che egli chiama fede».

Il ragionamento insiste sulle «opere della fede» («questo è d'altronde il motivo principale della severità di Lutero nei confronti di questo testo») ma non suggerisce «che le opere derivino dalla fede o la esprimano», enuncia piuttosto come la fede non giunga in campo o non sussista se non nelle opere ovvero sia nel gesto, l'atto. La proposta spiega il rinvio alla *praxis* ove in ogni caso «*praxis* è l'azione in quanto azione dell'agente e non su un oggetto» (in ultima analisi pertanto «la *pistis* è la *praxis* che ha luogo in e come *poiesis* degli *erga*»). La meticolosa verifica sul problema fede attraverso la specifica rilettura intorno alla *praxis* (con questo allora all'*ergon*) Nancy la ultima con l'affermarvi come la fede rappresenti «l'essere-in-atto di un senso infinito inappropriabile», con altre parole «a liberarci è solo la verità che non ci appartiene, che non ci compete e che ci fa agire secondo l'inadeguatezza e l'inappropriazione della sua venuta».

La fede rivolge «all'altro *dal mondo*, che è l'"altro mondo"», per tale visione «"Dio" indica soltanto questa alterità nella quale l'alterazione del mondo, di *tutto il mondo*, si fa assoluta, senza appello e senza richiamo». La sottolineatura costringe Nancy alla vincolante protesta contro la persuasione registrabile in Heidegger, «non si dovrebbe parlare – neanche Heidegger dovrebbe – del passaggio *del dio*». Quest'opinione non argomenta il motivo o la componente prioritaria per il divino, l'alternativa o l'unico criterio viene alla luce attraverso la tesi «Dio è nel passaggio». Quale inappuntabile comprensione garan-

<sup>18</sup> *Ivi*, 69.

<sup>19</sup> *Ivi*, 70.

<sup>20</sup> *Ivi*. Certo «in opere che sono le sue e la cui esistenza costituisce tutta l'essenza della fede, se così si può dire» (*ivi*).

<sup>21</sup> *Ivi*.

<sup>22</sup> *Ivi*, 71.

<sup>23</sup> *Id.*, *La communauté désœuvrée*, Bourgois, Paris 1986 (tr. it., *La comunità inoperosa*, Cronopio, Napoli 1992). Con questo «la comunità ha luogo necessariamente in quel che Blanchot chiama inoperosità. Al di qua o al di là dell'opera, ciò che si ritrae dall'opera, ciò che non ha più a che fare né con la produzione né con il compimento, ma incontra l'interruzione, la frammentazione, la sospensione. La comunità è fatta dell'interruzione delle singolarità o della sospensione che gli esseri singolari sono» (*ivi*, 71). In altre parole, «se volessi tradurre nei termini di Blanchot, direi che la fede è l'inoperosità che ha luogo nella e come opera. E se volessi passare

all'altro Jacques, direi che la fede come *praxis* della *poiesis* apre in quest'ultima quell'inadeguatezza a sé, senza la quale non possono esserci il "fare" e/o l'"agire"» (*Id.*, *La dischiusura*, 71). Cfr. *Id.*, *Fraternità*, in M. EPIS (ed.), *Mai senza l'altro. L'imperativo etico della fratellanza*, Glossa, Milano 2022, 29-40. *Lergon* esprime o costituisce allora in senso proprio l'esistenza nell'unico valevole costruito umano.

<sup>24</sup> *Id.*, *La dischiusura*, 214. Pertanto «la fede non è un sapere debole, ipotetico o soggettivo, inverificabile e ricevibile per sottomissione, non per ragione» (*ivi*, 38).

<sup>25</sup> *Ivi*, 75.

<sup>26</sup> *Ivi*, 145.

<sup>27</sup> *Ivi*, 145-146. In questa prospettiva «né "Dio" né "l'altro mondo" nominano mai una continuità, tanto meno una continuazione di questo mondo attraverso un passaggio segreto» (*ivi*, 145).

<sup>28</sup> Allora «il passaggio del dio è identico al suo ritrarsi» (*ivi*, 171).

tisca pertanto la tesi Nancy lo spiega nella glossa «Dio è il passante e il passo del passante», con, in aggiunta, il chiarimento sulla natura segnante il passaggio. In causa ci entra «il passaggio non come una cosa né come uno stato, ma come un passante che chiamo o interpello perché ne ho percepito il *passo* e il segnale di questo passo».

Nella vicina stagione filosofica, con svolgimenti non abusivi o non ripetitivi, «questa è la lezione di Deleuze che Derrida accoglieva esplicitamente nella sua analisi della *différance*», a conti fatti (in spontanea connessione ai quesiti relativi alla religione, al sacro, alla «presenza divina») «se, al momento del passaggio dell'ultimo dio, si tratta soltanto d'intravedere e d'interpellare, è perché, in effetti, tutto avviene *tra*, tutto avviene nel *tra*». La formula esplicativa attinente il *tra* impronta l'unitaria comprensione teorica ascrivibile a Nancy, ne beneficia la coerente proposta ontologica, pertanto epistemologica, insieme, come ovvio, alla visione antropologica nei molteplici profili, sfaccettature, segmenti investigativi. L'originale postura filosofica attiva tramite gli innumerevoli testi comporta la vivace polemica verso la proposta favorevole a insinuarvi la ricerca sul «principio fondativo» quale immutabile premessa esteriore all'esserci nelle singole angolature umane.

A conti fatti l'eminente autonomia (umana) negli icastici lineamenti singolari restituisce la questione capitale per l'attuale lavoro riflessivo, autonomia in ogni caso nell'unica portata o nell'unico senso plausibile ossia l'esserci non autarchico (allora non privatistico), mentre viceversa «il "personalismo" – o anche Sartre – sono riusciti tutt'al più a rivestire l'individuo-soggetto più classico di una pasta morale o sociologica: non l'hanno *inclinato*, fuori di sé, su quel bordo che è il suo essere-in-comune». La questione fornisce argomenti non ravvisabili nelle comuni proposte riflessive, il normale corso esplorativo

<sup>29</sup> *Ivi*, 165. «Non c'è nessuna determinazione né di persona né di oggetto», a ragione occorre ripensarvi cosa significhi «intenzionalità» (*ivi*, 166) se «il rapporto di fede è allora accesso a quel "volersi nascondere" in quanto tale: accesso, quindi, a ciò che impedisce o sottrae l'accesso» (*ivi*, 83). Ma «si sarà già capito che è di questa "fede" che voglio interrogare la traccia o il luore sotto la cenere, nel pensiero dell'ultimo Granel, del Granel che ha rotto definitivamente con la chiesa e la confessione di fede» (*ivi*).

<sup>30</sup> *Ivi*, 166.

<sup>31</sup> *Ivi*, 167. Cfr. *Id.*, *Differenze parallele. Deleuze e Derrida*, Conferenza inedita in francese, a cura di T. ARIEMMA – L. CREMO-

NESI, Ombre corte, Verona 2008.

<sup>32</sup> *Id.*, *La dischiusura*, 167-168.

<sup>33</sup> *Id.*, *L'expérience de la liberté*, Galilée, Paris 1988 (tr. it., *L'esperienza della libertà*, Einaudi, Torino 2000); *Id.*, *Être singulier pluriel*, Galilée, Paris 1996 (tr. it., *Essere singolare plurale*, Einaudi, Torino 2001). Inoltre *Id.*, *La comunità inoperosa*, 167-191 («essere isolato, comunicazione hanno un'unica realtà» [Bataille], *La comunità inoperosa*, 50, nota 15).

<sup>34</sup> *Id.*, *Essere singolare plurale*, 19-24.

<sup>35</sup> *Id.*, *La comunità inoperosa*, 24. Per questo «la comunità è almeno il *clinamen* dell'"individuo"», «ci vuole un'inclinazione, una pendenza, dell'uno verso l'altro, dell'uno attraverso l'altro o

non vaglia a ogni maniera l'interrogativo su «che cosa sono *un* corpo, *un* viso, *una* voce, *una* morte, *una* scrittura – non già indivisibili, ma singolari». Ora il problema capitale inquisisce su cosa favorisca, meglio legittimi, «nella partizione che divide e fa comunicare i corpi, le voci, le scritture in generale e nel loro insieme», «la loro necessità singolare».

Se «si tratta di comprendere – e anche qui, in modo nuovo, con sforzo e coraggio di pensiero – che cosa voglia dire questa semplice parola: “uomo”», la persuasione ratifica l'esito legittimabile tramite la realistica pertinente rilettura sull'attuale momento storico ove «la presunta civiltà dell'umanesimo» non interrompe o supera la propria sensibile agonia (forse il significativo fallimento) ma «è proprio allora, quando una forma di vita ha finito di invecchiare, che il pensiero deve levarsi». Cosa il pensiero (presente) raccoglie «è il vuoto dell'apertura in assenza di eredi», la complessiva analisi chiarificatrice l'affronta Nancy nell'eloquente verifica speculativa sull'«esperienza della libertà», sull'«esserci-in-comune» (ossia il «mettervi-in-comune» come «la partizione degli esseri singolari»), alla stessa stregua il corpo (in altre parole il proprio non proprio), l'«esposizione all'esterno», in ultima analisi il senso (a ogni maniera nell'«abbandono» responsabile).

In ciascuna verifica concettuale agisce l'organico suggerimento sulla ragione, Nancy vi avvalora o v'intensifica con cura come al proprio interno la ragione esiga l'a-logico ossia in quanto tale non ostruisce o contrasta la categorica impegnante apertura all'infinito (mai fissabile), linea capitale tra l'altro per la religione. «Tutto sta quindi nel pensare l'infinità del senso, nel pensare la verità come infinito del senso», in causa non vi entra pertanto la chiusura con il relativo

dall'uno all'altro», «ma nessuna teoria, nessun'etica, nessuna politica, nessuna metafisica dell'individuo sono in grado di considerare questo *clinamen*, questa declinazione o declino dell'individuo nella comunità» (*ivi*). Quanto all'etica Id., *L'“éthique originaire” de Heidegger*, in *La pensée dérobée*, Galilée, Paris 2001, 85-109 (tr. it., «*L'etica originaria*» di Heidegger, in *Sull'agire. Heidegger e l'etica*, Cronopio, Napoli 2005, 9-55).

<sup>36</sup> Id., *La comunità inoperosa*, 28.

<sup>37</sup> *Ivi*, 28-29. In conclusione, «ecco perché il nostro mondo è quello della letteratura: ciò che questo termine designa in modo pericolosamente insufficiente, decorativo e ozioso, non è altro che l'apertura delle voci del “con”. Laddove ciò che chiamiamo il mito dava voce all'ori-

gine, la letteratura capta le innumerevoli voci della nostra partizione, della nostra condivisione. Condividiamo il ritrarsi dell'origine e la letteratura parla a partire dall'interruzione del mito e in qualche maniera in essa: è in questa interruzione, che la letteratura fa, che produciamo senso» (Id., *Decostruzione del cristianesimo. L'adorazione*, 64-65). Per l'estetica oltre a Id., *Les Muses*, Galilée, Paris 2001<sup>2</sup> (1994) (tr. it., *Le Muse*, Diabasis, Reggio Emilia 2006) cfr. i saggi presenti in Id., *Prendere la parola*, Moretti & Vitali, Bergamo 2013; Id., *La custodia del senso. Necessità e resistenza della poesia*, Dehoniane, Bologna 2017.

<sup>38</sup> Id., *La dischiusura*, 8.

<sup>39</sup> *Ivi*.

<sup>40</sup> *Ivi*, 206.

patrimonio rassicurante. Viceversa «l'essere singolare appare ad altri esseri singolari, è comunicato loro come singolare», allora «è un contatto, un contagio: un toccare». In altre parole il soggetto umano vive in base al gesto responsabile «infinitamente sospeso e infinitamente ripreso, di toccare il limite, di indicarlo e di iscriverlo, ma senza oltrepassarlo, senza abolirlo nella finzione di un corpo comune».

La sottolineatura interloquisce non soltanto con le analisi filosofiche o con i prospetti positivi impiantabili nella confacente chiave socio politica, colpisce gli stessi interventi teologici all'opera attraverso le ricche analisi contemporanee. A conti fatti le peculiari spinte ontologico epistemologiche osservabili in Nancy misurano le categorie programmatiche o i caratteristici orientamenti attivi tramite l'attuale fase teologica favorevole a nuovi pertinenti riscontri sulla ragione con intrinseco impegno veritativo. La provocatoria opinione sul recente «ritorno alla religione» (con trasparenti rinvii alle non trascurabili letture filosofico teologiche attinenti la vicina «morte di Dio») non simboleggia l'eventuale consegna allo scetticismo agnostico ma motiva l'intesa per il costruttivo raffronto teoretico sulla legittima figura interpretativa circa il Dio divino. Ma la ragione moderna «non s'accorgeva che si stava condannando a morte da sé erigendo quell'idolo di sé che era solo un Dio degli atei».

<sup>41</sup> Id., *La comunità inoperosa*, 138. In rapporto a cosa Cristo sollecita comun- que alla creatura Id., *Non toccarmi. Maria Maddalena e il corpo di Gesù risorto*, Dehoniane, Bologna 2015.

<sup>42</sup> *Ivi*, 139.

<sup>43</sup> Id., *Decostruzione del cristianesimo*, 50. Sulla ragione moderna, sul sog-

getto nella prospettiva cartesiana Id., *Ego sum*, Flammarion, Paris 1979 (tr. it., *Ego sum*, Bompiani, Milano 2008); per la critica allo spostamento tecnologico Id., *La création du monde ou la mondialisation*, Galilée, Paris 2002 (tr. it., *La creazione del mondo o la mondializzazione*, Einaudi, Torino 2003).