Possenti, Una nuova partenza. Filosofia del positivo

La Rivista, Rubriche, Opere



Marco Bonarini | 3 Novembre 2022

«Il nostro tentativo è consistito nel (ri)dare voce nell'epoca presente a un pensiero sulla storia imperniato sulla persona e ispirato alla novitas dell'Incarnazione, modulandolo in contatto alle novità emergenti» (p. 291). «La persona non è un concetto librato nel cielo; è un'idea performativa che, mentre si edifica concettualmente, produce vita, progetto e movimento, cosa di cui il 'personalismo' è autore e testimone» (p. 114) (Possenti V., Una nuova partenza. Teologia politica e filosofia della storia, Armando, Roma 2022).

«*Il nostro tentativo è consistito nel (ri)dare voce nell'epoca presente a un pensiero sulla storia imperniato sulla persona e ispirato alla novitas dell'Incarnazione, modulandolo in contatto alle novità emergenti; e nell'esaminare i nodi inaggirabili della disciplina, interrogando opere e pensatori della modernità, e mettendoli a confronto con le istanze elaborate nel libro*» (p. 291).

Questo l'intento di Vittorio Possenti che ha insegnato filosofia politica all'Università Ca' Foscari di Venezia. La sua riflessione sul principio-persona lo rende uno dei maggiori esponenti del personalismo contemporaneo, filone poco frequentato dalla riflessione attuale, ma utile a svelare alcune derive della filosofia attuale di segno impersonale o nichilista.

La sua riflessione pluridecennale, la sua vasta competenza e sapienza, il suo equilibrio e la sua lucidità di pensiero ci aiutano ad affrontare uno snodo antico, ma sempre attuale e necessario, tra teologia della storia e filosofia della storia: quale nesso tra le due visioni della storia in una società secolarizzata?

L'analsi si snoda in tre parti che ripercorrono i percorsi della teologia politica e della filosofia della storia per affrontare poi alcuni problemi attuali. Il nucleo della sua vasta disamina dei tempi moderni ritengo lo si possa sintetizzare così: la modernità ha dato più peso al negativo che al positivo della vita, più peso al nulla, al niente, che alla sostanza e

all'essere.

«*Nello spirito del tempo prevale un pensiero critico-negativo che difficilmente aggiunge alla pars destruens, largamente preminente, una pars construens capace di aprire prospettive positive. È in causa il nesso originario tra positivo, negativo, nulla e negazione, su cui bisogna appuntare lo sguardo perché non si dà alcuna filosofia della storia che non debba fare i conti con questi nuclei, dalla cui impostazione assume la sua tonalità di fondo*» (p. 10).

«*Fondamentalmente il nichilismo teoretico consiste nell'antirealismo, nel nullificare il mondo reale per privilegiare la volontà di significazione dell'uomo, nel rigetto dell'idea di verità come con-formità all'essere e nell'adozione di ermeneutiche autoreferenziali. Sul piano della prassi il nichilismo emerge come cancellazione del 'tu devi' sostituito dall''io voglio', e dal capovolgimento in cui pensiero e prassi partono dal negativo e dalla negazione invece che dal positivo. Il positivo sarebbe il risultato di una doppia negazione, il non del negativo, ossia il 'non del non-positivo'*: *il principio di realtà è sopraffatto da dialettiche logiche poste dall'arbitrio e dalla volontà di potenza di chi le crea*» (p. 65).

Questa scelta ha portato come conseguenza a mettere in ombra il principio-persona e sviluppare una visione dell'uomo più impersonale, una deriva che ha portato ai disastri di due guerre mondiali, a una economia orientata principalmente al profitto, a una società a una sola dimensione, al primato della scienza e della tecnologia sulla sapienza come fonti di sapere e verità sul destino dell'umanità.

«Principio-persona significa che nelle ricerche che riguardano l'uomo e il suo agire non è sufficiente limitarsi al termine coscienza, né a quello di soggetto, né a quello di individuo cui viceversa molte filosofie della modernità e postmodernità si sono riferite. La persona è originaria e primitiva, e raggiunge una profondità e permanenza che non hanno le altre categorie appena citate o l'uso che spesso ne è stato fatto» (Possenti V., *Il Principio-Persona*, Armando, 2006, pp. 10-11)

«*La persona è una realtà sostanziale aperta alla relazione; e che essa non può ridursi soltanto a relazione [...] L' esser-persona non dipende dal fatto che qualcuno mi riconosca tale, ma da un carattere più sorgivo ed essenziale, legato alla sostanzialità del mio atto di esistere*» (Possenti V., *Il Pincipio-Persona*, Armando 2006 pp. 50.52)

La proposta di Vittorio Possenti è quella di riprendere la lezione di Maritain, di cui propone una rilettura meno pessimista, e del personalismo e di riattualizzarla al nostro tempo, perché ritiene che ci siano delle potenzialità inespresse che possono aiutare a superare le aporie e le chiusure della modernità, così come ritiene di aver mostrato con ampie e pertinenti analisi dei principali pensatori del mondo occidentale.

«*Proprio nel XX secolo il pericoloso sogno di un compimento intramondano e risolutamente antropocentrico è stato smentito dal sangue della storia, mentre sono crollati il mito del progresso e quello della bontà naturale dell'io che ne rappresentavano la spina dorsale. La nostra epoca rischia di sottostare al pensiero che a tutto basti la leva della tecnoscienza. In virtù di un'intesa tra fecondazione evangelica, filosofia dell'essere e dell'agire e sapere mondani, il pensiero sulla storia potrebbe, anzi dovrebbe, riprendere il suo cammino*» (p. 206).

E' un invito al mondo cattolico, soprattutto, ma non solo, di non farsi abbagliare dagli idoli moderni (cfr. P. Sequeri, *Contro gli idoli post-moderni*, Lindau 2011), ma di vivere su quel crinale fine e sottile del rapporto tra regno di Dio e regno terrestre dell'uomo, senza cadere da una parte o dall'altra. C'è una tensione tra i due regni, ma il Vangelo e l'incarnazione di Dio offrono sufficienti antidoti a sostenere la tensione fra i due senza risolverla in una scelta unilaterale, se la si vive con umiltà e apertura al futuro.

«*Esiste una polarità tra regno di Dio e regno terrestre dell'uomo, che non si potrà mai condurre ad unità forzata. L'unica possibilità autentica per una religione trascendente e ultramondana è di assegnare a se stessa il compito di animazione e di libera ispirazione della città dell'uomo. Il compito del cristiano non è di fare di questo mondo il regno di Dio, ma di favorire una vita pienamente umana. La nostra concezione della politica non è messianica e non è katéchontica: essa non esiste per trattenere l'avvento dell'avversario ma per migliorare la condizione umana. Se non vi può essere alcun messianismo politico volto ad una salvezza intramondana a motivo dell'imperfettismo delle costruzioni umane, vi può invece essere un'animazione spirituale del politico indirizzata a togliere o attenuare i maggiori mali e a nutrire una speranza non illusoria in tale risultato*». (pp. 297-298)

Nel suo modo di ordinare le riflessioni che svolge, Possenti riprende in modo implicito la lezione di Guardini sull'opposizione polare (*L'opposizione polare*, Saggio per una filosofia del concreto vivente, Morcelliana 2022[3], originale 1925): due realtà che si oppongono e non si contraddicono, rimangono in una tensione feconda che le valorizza entrambe mantenendo vive le reciproche istanze di significato e di azione sulla realtà. «*La storia è e rimane polare, positiva e negativa, abitata da contrasti aperti e/o sotterranei*» (p. 297).

L'istanza ultima di questo libro è di invitare chiunque sia interessato alla vicenda umana a prendervi parte con cordialità, ma anche spirito critico per salvaguardare la realtà concreta di ogni singola persona, nella sua carne viva, e delle comunità cui essa appartiene, in un dialogo rispettoso della dignità di ciascuno e di tutti, affinché insieme si possa contribuire con creatività e sapienza al bene comune che ci unisce in un unico destino di vita buona.

Per concludere il professor Possenti propone di «*elaborare una prospettiva teologico-*

politica che inviti all'azione storica, e che sia capace di individuare il suo complesso e variopinto avversario, consistente in ultima istanza nella riduzione del cristianesimo a fatto esclusivamente privato, mentre il pubblico è affidato alle mani della scienza-tecnica e della razionalità strumentale. L'Incarnazione è evento che può essere negato e dimenticato, ma che non può essere secolarizzato». (p. 26)

L'invito alla lettura che segue è volutamente più lungo del solito, ma necessario, oltre che utile, per cogliere con gratitudine le varie – e a volte sintetiche e folgoranti – sfaccettature della complessità, profondità, sapienza, competenza della riflessione volta alla prassi di Vittorio Possenti.

Vittorio Possenti, *Una nuova partenza. Teologia politica e filosofia della storia,* Armando, Roma 2022.



Citazioni

"Di contro il realismo che serpeggia in diverse scuole e correnti è un buon segno e una buona novella. Si ricomincia a pensare in modo lontano dallo scientismo che lascia alla filosofia un posto residuale, e in modo discernente in rapporto all'ermeneutica che sopravvaluta l'interpretazione a scapito della teoresi veritativa" (p. 292).

"I pensatori cristiani antichi dovevano combattere l'idea ciclica dell'eterno ritorno. Attualmente con pari dedizione occorre volgersi contro la concezione caotica e insensata della storia e trovare un senso intelligibile degli eventi, luci intorno a cui organizzare una loro comprensione, e scopi che possano esibire una validità universale. La concezione della storia

va compresa come un discorso sull'orlo di un abisso, dove basta poco per deragliare" (p. 293).

"L'elemento nuovo non è la secolarizzazione e/o la laicità, ma la rapidità con cui si affaccia e cresce un 'nuovo umanesimo' diventato autosufficiente e schermato rispetto alla trascendenza, e che si pone come un 'umanesimo esclusivo'. Raramente oggi ci si appella all'ateismo, la posizione più diffusa è il richiamo a un vigoroso immanentismo, a procedere *etsi deus non daretur*, cui si lega l'*etsi creatio non daretur*" (p. 296).

"Non si dovrebbe sottovalutare che l'avvento planetario della tecnica e della tecnocrazia ha conquistato l'ambito del pensiero e del linguaggio, imbarbarendoli e sottoponendoli a un equivoco denso di effetti negativi: la perdita o l'oblio del concetto di prassi" (p. 241).

"Proviamo a riassumere: il cristianesimo non pone la religione come fondamento dello Stato; neppure introduce un invalicabile fossato tra religione e politica: la soluzione addotta non contempla né il disimpegno della religione dal mondo, né l'intromissione teocratica della religione nello Stato. La religione, predisponendo i cittadini a sentimenti di fraternità, giustizia e solidarietà, anima l'intera vita civile secondo un criterio di inadempimento e di coscienza critica. L'apporto dei cittadini credenti all'opera comune non è soltanto motivante (conferire un surplus di coscienza etica e di concreto impegno, predisporre i cittadini al rispetto delle leggi e dei doveri di solidarietà fissati dall'autorità politica), ma cognitivo: la teologia della politica partecipa cognitivamente all'elaborazione del problema per trovare le soluzioni migliori e più rispondenti alla persona umana" (p. 59).

"La filosofia della storia verso cui ci dirigiamo è *a*dialettica, nel preciso senso che non ritiene che la negazione della negazione sia, in quanto tale, il positivo e che solo attraverso contraddizioni sempre più acute si giunga alla città salvata. L'esistenza e la vita sono polari, non dialettiche nel senso detto. Nelle concezioni realiste della storia uno strumento importante è l'analogia.

Dal momento che l'essere non è dialettico ma analogo, l'impatto tra verità/principi stabili e storia non potrà essere reso intelligibile che mediante una visione analogica del loro rapporto, secondo le diverse epoche storiche. Contro la pura equivocità del progressismo storicistico — secondo il quale le nuove condizioni storiche retroagiscono sui principi rendendoli essi stessi intrinsecamente differenti e mutevoli con lo scorrere del tempo –, e contro la pura univocità del tradizionalismo fissistico secondo il quale nuove condizioni storiche non retroagiscono in alcun modo sui principi, dei quali si dà uno e un solo modo di realizzazione storica, è saggio scegliere la soluzione analogica, che prevede diverse realizzazioni storiche dello stesso principio: quanto più il principio è trascendente, tanto più analogica e diversificata sarà l'applicazione. È perciò necessaria un'attenzione non superficiale o rapsodica al clima storico per cogliere le costellazioni di valori tipiche di un

determinato periodo, e i modi storicamente validi ed efficaci di incarnarli (pp. 181-182)

Il dinamismo della libertà come liberazione fonda l'impegno per la trasformazione del mondo e apre al problema della prassi, orientata a sostenere il desiderio di ogni persona a essere riconosciuta e dotata dei beni essenziali per la vita. La libertà non si riduce a quella di autodeterminazione individuale, come intende la corrente liberal-libertaria in cui l'io è un'isola e un sovrano perfetto. Alla filosofia della libertà tratteggiata corrispondono un pensiero politico personalistico, comunitario e inclusivo, e movimenti di democrazia repubblicana attenta ai diritti e ai doveri, alla prassi della solidarietà e della partecipazione"(p. 189).

"L'implicazione tra teologia e politica è un'antica ovvietà che si esprime nel detto: 'non c'è teologia che non sia rilevante per l'ordinamento della società, e non c'è teoria politica senza presupposti teologici'. Il problema comincia quando si cerca di comprendere la loro relazione" (pp. 9-10).

"Il filo conduttore che tiene insieme teologia politica e filosofia della storia è l'evento o il "mistero" (luce e ombra, *revelatio* e *velatio*) dell'Incarnazione e le sue conseguenze esistenziali e politiche per la storia umana. Con questi cenni siamo gettati in una prospettiva di lotta e di decisione che è consustanziale alla condizione umana, e da cui è vano tentare di evadere. La storia e la politica sono l'acqua in cui viviamo, in cui 'anneghiamo' o ci salviamo" (p. 13)

"Nonostante l'immenso rilievo delle questioni economiche e sociali, la base prima di ogni civiltà rimane di ordine spirituale e antropologico: veicola un'idea di uomo e di civiltà in cui siano presenti, oltre l'economia e la tecnica, anche l'educazione, l'etica, il bene e il male, l'arte e la vita" (p. 22).

"Il linguaggio della rivelazione non è solo informativo ma pure performativo, non solo dispensa conoscenze ma è comunicazione che cambia la vita" (p. 42).

"J. B. Metz. Quest'ultimo osserva: "Io intendo la teologia politica in primo luogo come correzione critica di una tendenza estrema della teologia attuale alla privatizzazione. Nello stesso tempo, la intendo positivamente come il tentativo di formulare il messaggio escatologico alla luce delle condizioni richieste dalla nostra società attuale" (p. 43).

"Pur nella necessaria distinzione tra religione e politica, tutti i fondamentali concetti del cristianesimo possiedono un potenziale politico e una capacità d'influsso dirompenti" (p. 51).

"La *disincarnazione (o escarnazione) dello spirituale*. Quali conseguenze temporali e politiche implica la dimenticanza del carattere incarnatorio del cristianesimo? Numerosi aspetti della secolarizzazione dipendono dalla progressiva "disincarnazione" dello spirituale fomentata

dalle correnti secolaristiche e accolta con rassegnazione dai credenti. Sviluppatasi l'idea che il cristianesimo sia individualistico e legato al singolo, diventa evanescente la fede intesa come realtà pubblica, spirituale e carnale, comunitaria. Con la "disincarnazione" si raggiunge il tramonto della teologia della politica in senso proprio, ossia la fine di un influsso vivificante e critico del teologico sul politico con la prevalenza del pensiero unico tecnico ed economico" (p. 52).

"Bisogna mantenere la differenza teologico-politica tra Dio e Cesare, senza elevare fra di loro un fossato invalicabile. Il Due (da intendere come polarità in tensione, non come dualismo separante), e non l'Uno è la cifra autentica della teologia della politica: un polo non assorbe l'altro e non lo digerisce, ma lo mantiene nella differenza" (p. 83).

"Il diritto positivo come ordinamento reale di una società ha bisogno di una costante riserva di sentimenti ed intuizioni di giustizia, che devono provenire dai fondamenti prepolitici della democrazia e del diritto. Il diritto positivo non può da solo attivare e tenere sveglia la coscienza etica della società, anzi ne dipende fortemente; può però disarticolarla, corrompendo con la menzogna e la propaganda un intero popolo" (p. 90).

"Si comprende quanto complesso e impegnativo sia il concetto di *auctoritas* e la conseguente difficoltà a mantenerlo integro, evitando di annullarlo in quello di potere" (p. 95).

"Un compito fondamentale della politica (e della teologia politica) è restituire al politico la sua autorità, da cui la prassi moderna si è separata puntando solo su norme funzionali e legalità positiva" (p. 97).

"Nulla può garantire che oggi sia meglio di ieri e domani meglio di oggi: la potenza del negativo e del male non si lascia sormontare se non a caro prezzo" (p. 107).

"La filosofia della storia sarebbe una 'scienza', un sapere compiuto, addirittura un sapere assoluto? *Absit*! È una conoscenza incerta, dove induzione e congettura hanno un loro rilievo, e dove non tutto si può sottoporre alla presa del concetto […] Anche per questi motivi la filosofia della storia si colloca non nell'ambito del sapere teoretico ma in quello morale" (p. 113).

"4. Contro la Totalità. Nessuna ragione impersonale o neutra guida la storia. Essa sgorga invece da esistenti liberi che la fanno in condizioni date, e dunque senza poter mettere da parte il peso del passato. Dio, uomo, Satana operano nella storia e ciascuno svolge il suo compito" (p. 113).

"La persona non è un concetto librato nel cielo; è un'idea performativa che, mentre si edifica concettualmente, produce vita, progetto e movimento, cosa di cui il 'personalismo' è autore e testimone" (p. 114).

“Il fatto per cui essenza ed esistenza non coincidano in ogni ente finito e dunque anche nella persona umana, per cui vi sarebbe un’essenza inesistente e un’esistenza inessenziale, è solo un gioco di parole. L’esistenza non è una prestazione dell’essenza, ma vale il contrario. L’essenza appartiene al mondo logico-ideale e diventa reale quando è attivata dall’esse” (p.122).

“Ciò che deve essere degno della nostra considerazione è che i moderni, tra cui Heidegger, Foucault, Sartre, Husserl ricorrono al termine soggetto e ignorano quello di persona” (p. 123).

“Dal rifiuto della nozione di sostanza, tipico di larga parte della modernità, sorge l’impossibilità di pensare la persona come una sostanzialità relazionale, in cui non si dà l’artificiosa dualità tra persona costituente e persona costituita, ma un processo unico di costituzione del proprio essere, delle proprie potenzialità, virtualità, stabilite entro il limite della propria essenza. Confondere il soggetto cartesiano con la persona ‘classica’ è un errore irrimediabile di cui sono state vittime generazioni di filosofi” (pp. 123-124).

“Il vivente individuale è sinolo di materia e forma, ed è sinolo sostanziale” (p. 126).

“Il tempo non è una cosa, né una proprietà delle cose, ma una relazione fra le cose che passano e l’interiorità spirituale della creatura umana, che le sottrae all’oblio, serbandole nella memoria, ricordandole e riconoscendole come parte della propria storia” (p. 137).

“Il cristianesimo ha introdotto una concezione multidimensionale del tempo, poiché oltre al tempo ordinario come misura del divenire, si danno quelli della liturgia nello scorrere sempre nuovo del mistero cristiano e della sua ripresentazione, della contemplazione, dell’escatologia, che non si possono ricondurre al tempo cronometrico” (p. 140).

Il carattere messianico della missione di Gesù prevale sul carattere apocalittico, l’eschaton è per il rinnovamento, non per la catastrofe (p. 143)

“4. Il cristianesimo può ancora costruire storia? Teologia e filosofia della storia sono nel cristianesimo interallacciate ma non coincidono. La seconda non è principalmente la comprensione teologica del mondo in rapporto al suo fine ultimo assoluto e le cose ultime; in quanto filosofia è una riflessione sulla storia del mondo e i suoi fini immanenti che, ispirandosi all’ultimo, consideri con pienezza il penultimo” (p. 157).

“La filosofia cristiana della storia, una relativa rarità nel moderno, può paradossalmente trovare nei decenni confusi che stiamo vivendo, un tempo favorevole; l’impegno teorico moderno sulla concezione strettamente secolare della storia appare declinante, e il terreno è sgombro per nuove partenze. […] Può ancora il cristianesimo essere facitore di storia? La domanda è pungente e non può essere evitata” (pp. 158-159).

“I pensatori della potenza considerano quest’ultima irrilevante o come una debolezza, raggiungendo l’esito attentamente preparato da Nietzsche: l’indifferenza e anche il rifiuto dell’agape. Da tali basi può nascere l’assunto ideologico del cristianesimo non più creatore di storia, che potrebbe essere ‘salvato e riconvertito’ mediante una sua decostruzione” (p. 160).

“La decostruzione del concetto di persona è un caso paradigmatico di un più decisivo intento decostruttivo che ha investito il sapere filosofico e il cristianesimo. […] Abbagnano deplora che i nuovi atteggiamenti neghino il valore dell’uomo ed esaltino una forza impersonale e ciecamente necessitante” (p. 161).

“Suggerisco l’idea che, con la crisi profonda della filosofia (teoretica e pratica) nella modernità, sia emersa una svolta di fondo: la preminenza e l’originarietà del negativo e della negazione, mutuate da alcune metafisiche moderne che hanno tentato di affermare la loro severa presa sulla prassi. Un ruolo fondamentale in questa dialettica nascosta, proveniente da luoghi remoti e pericolosi dell’anima europea, e forse in specie tedesca, è stato giocato da una ridefinizione o da una nuova ermeneutica dei termini di positivo, negativo, negazione, nulla, in cui i tre ultimi termini hanno preso il sopravvento sul primo.

Il moto originario del pensiero e del vivente con il suo desiderio è rivolto verso il positivo, verso ciò che vale, che può attrarre almeno in parte quietare il desiderio stesso. Nella svolta verso il negativo e la negazione il primato viene attribuito a questi con la conseguenza infausta che il positivo non sia originario, ma sia solo il non del negativo; l’ens non è determinato per se stesso ma è pensato come il non del ‘non-ens’. Solo la doppia negazione istituisce il positivo.

Una tradizione millenaria aveva sostenuto il contrario, ossia che la negazione si fonda sull’affermazione: “*Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione*” (S. Th., I II, q. 72, a. 6). In politica come nella vita il positivo è primo rispetto al negativo che pur lo assedia e da cui ci si deve difendere. Dobbiamo confrontarci con il negativo, sfuggendo però alla tentazione ‘diabolica’ di considerare il positivo semplicemente come il ‘non del negativo’, offrendo così a questo il primato” (pp. 166-167).

“Che cos’è il negativo? Esso viene inteso secondo due modalità inaggirabili: il nulla (*nihil absolutum*) come assoluto negativo che nega secondo contraddizione l’essere; e il negativo inteso come privazione di qualcosa. La prima forma di negativo è meramente logica poiché il nulla non è alcunché di reale: è infatti un mero ente di ragione, ossia un concetto della mente senza oggetto. Cedere alla fascinazione del nulla è letale, sia che esso venga introdotto in dialettiche logiche che risultano solo interne alla mente, sia che il *nihil absolutum* sia inteso come una metafora per esprimere qualcosa di reale, cui in genere ci si guarda di dare un contenuto: il frequente ricorso retorico al nulla è una moneta inflazionata senza limite” (p. 167).

“Mentre con la negazione ci si trincera nel mondo della logica, con la differenza ci si installa nella realtà, dove contano la differenza e la privazione. La negazione non esiste in rerum natura, nella quale esistono rapporti reali di ogni tipo” (p. 168).

“Il capovolgimento heideggeriano e la retorica sul nulla di molti è all’origine di una sofistica che avvolge e impedisce di pensare” (p. 171).

“1. *Filosofia della storia o sociologia delle civiltà*? Nella sua parabola conclusiva lo storicismo sostituì la filosofia della storia con la sociologia delle civiltà come ultimo dominio in cui fosse possibile pensare storicamente, senza impegnarsi in una riflessione più profonda cui aveva rinunciato” (p. 173).

“La filosofia dell’essere quale metafisica del concreto risulta in linea con il compito, in specie per il suo realismo filosofico capace di oltrepassare i deficit delle dottrine gnoseologiche moderne in cui il dualismo tra pensiero e realtà con il primato attribuito al primo conduceva a un eccesso logico e apriorico, e non a un sapere della vita e delle cose” (pp. 177-178).

“Ripetiamolo ancora una volta, la filosofia della storia non è una parte della metafisica, come ha creduto Hegel, ma appartiene alla filosofia morale, giacché considera gli atti umani visti nell’evoluzione dell’umanità” (p. 178).

“Nella comprensione della storia incontriamo la polarità ineludibile di evento e di struttura, di unicità e di molteplicità, ed è in questo scarto sempre aperto che deve farsi avanti la riflessione per capire se sia possibile rinvenire nel polo struttura ‘leggi’ del corso storico che ne proiettino il senso e che non cancellino con indifferenza il singolare. Questo è lo scoglio contro cui rischia di infrangersi ogni filosofia della storia” (p. 183).

“Il dinamismo della libertà come liberazione fonda l’impegno per la trasformazione del mondo e apre al problema della prassi, orientata a sostenere il desiderio di ogni persona a essere riconosciuta e dotata dei beni essenziali per la vita. La libertà non si riduce a quella di autodeterminazione individuale, come intende la corrente liberal-libertaria in cui l’io è un’isola e un sovrano perfetto. Alla filosofia della libertà tratteggiata corrispondono un pensiero politico personalistico, comunitario e inclusivo, e movimenti di democrazia repubblicana attenta ai diritti e ai doveri, alla prassi della solidarietà e della partecipazione” (p. 189).

“La filosofia della storia di cui stiamo trattando muta lo stato del problema, poiché speranza escatologica e finalità di svolgimento mondano possono procedere alleate” (p. 193).

“6. *La conciliazione tra fede escatologica e coscienza storica*. La missione temporale del cristiano. La differenza tra la città politica e la Città di Dio sta nella diversità del bene ultimo cui fanno riferimento; è il bene-fine che caratterizza in profondità il senso di una società e di

un popolo, come vide Agostino: "*populus autem est coetus multitudinis rationalis rerum quas diligit concordi communione sociatus*". Ora nella città umana la felicità possiede molti nomi (giustizia, libertà, eguaglianza, prosperità, salute, benessere) e nessun nome da solo è sufficiente a denotarla; viceversa nella Città di Dio risplende un solo Bene ultimo, Dio stesso" (p. 196).

"Non è possibile unificare in un solo concetto l'universalità salvifica dell'Incarnazione con l'universalità auspicabile della città temporale. I due universalismi si oppongono se il secondo intende far sorgere la sua unità da un uomo chiuso in se stesso; non si oppongono ma rimangono differenziati se il primo anima il secondo" (p. 197).

"Vero è che la Chiesa moderna ha destinato ridotta attenzione all'escatologia, anzi alcuni ritengono che abbia chiuso da tempo il suo 'ufficio escatologico', e questo richiede un recupero che sembra appena iniziato: i credenti ricominciano a essere consapevoli che passa la figura di questo mondo. La teologia della storia non può pensare altrimenti, ma neanche può rinunziare a sperare e a operare affinché nelle contraddizioni del tempo venga preparandosi la crisalide di un'umanità nuova. Solo all'interno di tale visione è possibile considerare in modo non tragico la vita e la storia" (p. 198).

"Occorre prendere atto che le rivoluzioni moderne hanno mutato il sottofondo esistenziale delle nostre società, che l'epoca sacrale è conclusa. E perciò sollecitare il cristiano in quanto membro della città temporale a lavorare per l'instaurazione di un nuovo ordine del mondo, senza separarla dall'impegno verso il Trascendente" (p. 199).

"La filosofia della storia tratteggiata assume come presupposto teologale la presenza della Grazia oltre i confini visibili della Chiesa" (p. 201).

"Quanto qui conta è la capacità di liberazione che il fermento evangelico può esercitare verso la vita comune, senza ridursi a essere la religione civile di una società politica, né a ispirare una nazione a pensarsi come destinataria di un compito affidatole da Dio, tra cui quello di diffondere la democrazia liberale" (p. 203).

"Una riflessione storico-filosofica sulla civiltà moderna è tanto più utile quanto più ospita la consapevolezza dei suoi confini. L'addio alla teologia della storia e la conseguente secolarizzazione della filosofia della storia ha isterilito lo slancio di quest'ultima, limitata all'epoca moderna e trasformata in sociologia e politica della civiltà (moderna)" (p. 211).

"Quanto al metodo e alla collocazione epistemologica si è ricordata la differenza profonda tra la riflessione sulla storia di Hegel e quella di Maritain: per il primo essa dipende dal sapere teoretico – Logica, Metafisica, dialettica – per il secondo risulta indispensabile volgersi alla filosofia della prassi e all'ambito morale, non mettendo in disparte l'induzione. Il motivo

fondamentale per cui non possiamo accogliere il quadro della ricerca hegeliana è che la sua forma logico-dialettica soffoca l'ambito dell'etica e la realtà della persona, sacrificati alle necessità del sistema e al criterio che il razionale è reale" (p.217).

"L'attacco popperiano allo storicismo e alle filosofie profetiche della storia rappresenta un invito a combattere l'ingiustizia e l'oppressione con umiltà, con la consapevolezza che non esiste un dio immanente che dirige gli eventi, né una legge dialettica che possa garantire l'esito delle nostre azioni, anzi nel nostro operare c'è sempre il rischio di fare passi falsi" (p. 218).

"Il pregiudizio originario contro la metafisica offusca lo sguardo e non consente di vedere la qualità dell'essere personale. Il *Dasein* e la Persona mostrano scarsi punti di contatto. Pertanto la filosofia della storia, implicita più che esplicita in Heidegger, non possiede gli elementi fondamentali su cui riposare. Stranamente non si vede che 'l'essere l'uno con l'altro', la decisione, il rischio, l'engagement, la libertà e in certo modo la gettatezza, e in generale il discorso sulle forme di vita sono possibilità inscritte non nell'*animal rationale* e neppure nel *Dasein*, ma nella persona. L'Autore guarda molto più verso la storia della filosofia che verso la filosofia della storia, la quale dipende in piccola misura dallo statuto epistemologico delle scienze storiche, mentre dipende dalla filosofia morale" (p. 224).

"2. *Tecnica e destino*. L'essere umano è un numero estratto a caso dalla lotteria dell'evoluzione, o è qualcuno che vale di per sé e porta in sé una imago del trascendente? La divaricazione tra le due posizioni rappresentano il pesante fardello che il pensiero e la prassi contemporanee devono affrontare" (p. 231).

"Il rapporto monodimensionale con l'ente che la tecnoscienza instaura, comporta che le altre dimensioni della persona e dell'essere vengano nascoste e obliate a favore della trasformazione oggettivante. L'oggettivazione significa che gli enti sono svelati e privi di mistero: tutto è sempre in superficie come ritenevano i 'Viennesi' nel loro Manifesto del 1929. Anche da questo aspetto la potenza della tecnica allontana come insignificante ciò che non si presta alla compiuta oggettivazione. L'ente e l'essere non sono più né mistero né stupore *semper indagandi* ma oggetti utilizzabili e calcolabili; si affievoliscono la cura dell'anima e l'apertura all'oltre" (p. 233).

"Non vi è niente di più immotivato del pensare che le idee di essenza-natura e di sostanza siano l'emblema della fissità, della negazione del movimento, della stasi mortifera. L'essenza dell'uomo è invece un poter essere, un avere da essere, una decisione e una battaglia per esistere nelle molteplici forme di vita proprie di una persona. Questo poter essere, questo avere da essere non è per la persona umana un'opzione come un'altra, è un impulso originario di cui non ci si può svestire.

La persona è l'ente che deve decidere del proprio esistere. Neppure rileva la questione sofistica sollevata da Sartre sulla precedenza dell'esistenza sull'essenza nell'essere umano: né l'esistenza precede l'essenza per cui quest'ultima sarà progetto umano illimitato, né l'essenza precede l'esistenza. La persona è sinolo di essenza ed esistenza, d'anima e di corpo e in ciò si radica la sua libertà. Nell'individuo concreto essenza ed esistenza sono date insieme" (p. 238-239).

"Dunque una cosa è la condizione umana che possiamo in parte cambiare, un'altra l'essenza umana che nella sua potenzialità apre un campo ricco di attuazioni, senza contemplarne il mutamento in altro" (p. 239).

"La stabilità delle essenze è un necessario presupposto della comprensione storica e della filosofia della storia, senza di cui tale disciplina sarebbe esposta a ogni vento e diventerebbe un'impresa impossibile" (p. 240).

"Non si dovrebbe sottovalutare che l'avvento planetario della tecnica e della tecnocrazia ha conquistato l'ambito del pensiero e del linguaggio, imbarbarendoli e sottoponendoli a un equivoco denso di effetti negativi: la perdita o l'oblio del concetto di prassi" (p. 241).

"La rimozione della praxis e la sua sostituzione con i termini di produzione e di riproduzione segna un punto di vertice della vittoria del pensiero tecnico" (p. 242).

"In questo campo importante sopra ogni altro il realismo classico e la filosofia dell'essere esibiscono un vantaggio decisivo rispetto ad altre determinazioni: essi sono in grado di render conto del divenire e delle sue cause che post e transumanisti non spiegano e che invece assumono come un'evidenza primaria non bisognosa di alcun interrogativo" (p. 245).

"Il postumanesimo, nome per la verità equivoco che non facilita la comprensione del suo contenuto, si collega a istanze del postmodernismo che fanno perno sulla valorizzazione del concetto di vita e su un'idea non negativa della corporeità aperta a varie esperienze. Nel transumanesimo si riconosce invece il retaggio del positivismo, del razionalismo cartesiano e dell'illuminismo: lo conferma l'enfasi su concetti quali razionalità, progresso e ottimismo tecnologico. L'obiettivo manifesto è qui il potenziamento dell'essere umano tramite la tecnologia, alla quale è assegnato un compito immenso e in certo modo 'religioso': la tecnologia condurrà alla città salvata quaggiù. A ben guardare il transumanesimo appare un iperumanismo antropocentrico, che malauguratamente dipende da una riassunzione radicale del dualismo antropologico cartesiano mente-corpo con l'abbassamento del secondo a meccanica, mentre la prima è considerata autocentrata" (p. 246).

"Il disvelamento che la tecnica opera è non nel senso di un disvelamento dell'essere ma di ricerca della potenza e dell'utile. Non potremmo sostituire con maggiore verità all' "Umano,

troppo umano" di Nietzsche il motto "Umano, più umano"?" (p. 246).

"L'ontologia che fa da perno al concetto pieno di persona include il momento della relazione con l'altro e la consapevolezza che la persona è un soggetto sostanziale, non un aggregato di fenomeni. La persona come sostanzialità aperta alla relazione è un universale concreto che non perde tale carattere per il fatto di 'contaminarsi' con l'alterità. Il concetto di alterità è da chiarire: vi è l'altra persona umana e vi è l'altro dalla persona umana. Impossibile identificare queste due alterità" (pp. 246-247).

"1. *Liberazione dal male*. Non possiamo esimerci da una riflessione, incompleta e succinta quanto si vuole, sul nesso tra il problema del male e la filosofia della storia, in cui entrerà un elemento sapienziale, memori che la separazione tra scienza e sapienza ha costituito un danno per il pensiero moderno. La scienza non può sostituire la sapienza o annullarla" (p. 253).

"Le concezioni della storia che possiamo prendere sul serio non guardano da una parte soltanto, solo verso il bene o solo verso il male, ma sono quelle che accolgono la legge assiomatica del doppio progresso contrastante verso il bene e verso il male" (p. 254).

"Scontando una certa semplificazione, si può sostenere che nel secolo passato si sono espresse due forme di filosofia cristiana della storia: quelle che si ispirano alla caduta originale (per cui l'homo viator è pur sempre in statu deviationis), e quelle che fanno perno e si ispirano all'Evento dell'Incarnazione. Il Concilio ha posto il suo autorevole sigillo su queste seconde, già iniziate diversi decenni prima e a cui ci si è richiamati più volte. Nella prima prospettiva l'accento batte intensamente sulla presenza del male nella vicenda umana, di cui si cerca di contenere la pressione, nella seconda invece sulla liberazione dal male" (p. 255).

"Il razionalismo sostiene la tesi dell'irrealtà del male" (p. 259).

"L'io chiamato empirico, ossia in verità la persona reale, si dissolve nell'Io trascendentale impersonale, diventa insignificante nelle mani dello spirito assoluto. Impersonalismo e antipersonalismo risultano un portato necessario del razionalismo" (p. 259).

"La differenza fra la trascendenza cristiana e qualunque forma di spiritualismo gnostico risiede nell'Incarnazione del Verbo, criterio totalmente antignostico per vari motivi, tra cui due spiccano: non vi è possibilità che l'essere umano possa conoscere *intima Dei* se non è Dio a rivelarlo; non vi è nel cristianesimo quel disprezzo della carne proprio dei movimenti gnostici e catari: *Caro salutis cardo* è l'espressione compiuta del superamento della gnosi" (p. 267).