

PAIDEIA

CONCETTI E SIGNIFICATI DELLA STORIA DEL PENSIERO

7

Direttori

Michele LUCIVERO
Società Filosofica Italiana

Michele DI CINTIO
Società Filosofica Italiana

Comitato scientifico

Francesco VALERIO
Società Filosofica Italiana

Carla PONCINA
Società Filosofica Italiana

Pierangelo CANGIALOSI
Società Filosofica Italiana

Mario DE PASQUALE
Società Filosofica Italiana

Mario SIGNORE
Università del Salento

Giangiorgio PASQUALOTTO
Università degli Studi di Padova

Adone BRANDALISE
Università degli Studi di Padova

Pedro Francisco MIGUEL
Università degli Studi di Bari "Aldo
Moro"

Gabriella FALCICCHIO
Università degli Studi di Bari "Aldo
Moro"

Rita MITA
Società Filosofica Italiana

Valerio NUZZO
Società Filosofica Italiana

Carluccio BONESSO
Società Italiana di Timologia

Comitato di redazione

Carlo CUNEGATO
Ylenia D'AUTILIA

Brian VANZO
Marco RONCONI

Logo della presente collana:

© Andrea ROSSI ANDREA, *Ground Plane Antenna*

PAIDEIA

CONCETTI E SIGNIFICATI DELLA STORIA DEL PENSIERO



La possibilità che il fraintendimento, orizzonte costante della facoltà di comunicare, anziché essere un proficuo e inedito “impensato” o una piacevole divagazione, costituisca il motivo principale del radicamento di pregiudizi e preclusioni all’interno del “senso comune”, è un pericolo che l’umanità non può concedersi nell’attuale momento storico.

Questa sezione della collana « Paideia », già impegnata nella promozione del dialogo interculturale e nell’innovazione della didattica delle scienze umane, nasce con l’intenzione di percorrere la storia del pensiero, per individuare concetti e significati adottati comunemente nella sfera della vita quotidiana che necessitano di una chiarificazione semantica che sia univoca, ma non monolitica. Solo a partire da tale chiarificazione è possibile lastricare la strada verso una eventuale e condivisa “risemantizzazione”, quale ineludibile progetto per la futura casa comune.

Classificazione Decimale Dewey:

303.4 (23.) CAMBIAMENTO SOCIALE

ROSSANO BUCCIONI

LA METAMORFOSI INFINITA

RELIGIONE E COMPLESSITÀ SOCIALE

Postfazione di

ROBERTO CIPRIANNI





ISBN
979-12-218-1213-8

PRIMA EDIZIONE
ROMA 21 MARZO 2025

INDICE

11	<i>Introduzione</i>
19	CAPITOLO I Il dolore sacralizzato in Massimo Recalcati 1.1. Soglie di tolleranza analitica del patire, 19 – 1.2. Il senso di solitudine (di Gesù nel Getsemani), 22 – 1.3. Intermezzo teologicamente scorretto, 24 – 1.4. Malattia e sofferenza: un ponte fra il senso ed il dolore umano, 26 – 1.5. I paradigmi epocali del patire, 34 – 1.6. Il senso di solitudine (dell'uomo di oggi), 35.
43	CAPITOLO II La riaffermazione della centralità istituzionale della religione di Giorgio Agamben 2.1. <i>Etsi daretur Deus</i> o l'immortale diceria, 43 – 2.2. La divisione in due anime della chiesa, 50 – 2.3. Come pensare di riformare la Chiesa, 52.
55	CAPITOLO III Muovendo da un'osservazione teologica del dipinto di Caravaggio, "Il Sacrificio di Isacco" 3.1. Inconscio sociale artistico, 55 – 3.2. Cosa sembra indicare l'Angelo nell'opera di Caravaggio "Il Sacrificio di Isacco"?, 57 – 3.3. L'Angelo nel quadro di Caravaggio guarda

in una direzione particolare. Quale?, 59 – 3.4. L'Angelo nel quadro di Caravaggio potrebbe rappresentare un Dio che contraddice se stesso?, 61 – 3.5. Il campo semantico della religione, 63 – 3.6. Il dipinto di Caravaggio e la verticalità dei rapporti sociali: un'analisi, 70 – 3.7. L'Angelo svela il paradosso della fede, 73 – 3.8. L'Angelo ferma Abramo, ma alza lo sguardo verso un futuro senza religione, 75 – 3.9. Dio agisce smentendo se stesso?, 79.

83 CAPITOLO IV

Dal soggetto trascendentale alla differenziazione funzionale

4.1. L'obbligo di funzionare e la tentazione di esistere, 83 – 4.2. Religione e complessità sociale, 95 – 4.3 Il sistema sociale della Religione come osservatore, 105 – 4.4. Il paradosso della Secolarizzazione, 107 – 4.5. Comunicare la Secolarizzazione, 115.

119 CAPITOLO V

L'assorbimento del tempo escatologico nella dimensione mondana della prevedibilità e dell'investimento

5.1. Le equivalenze funzionali del tempo, 119 – 5.2. L'incertezza come risorsa, 126 – 5.3. La messa in discussione dell'ordine temporale: i presenti futuri, 128 – 5.4. I bisogni indefinibili del futuro aperto, 135.

147 CAPITOLO VI

La determinazione di crescenti livelli di improbabilità nell'ambiente sociale della religione

6.1. In bilico tra differenziazione e Speranza, 147 – 6.2. Accelerare l'oblio, 157 – 6.3. Lo smantellamento del senso del luogo urbano, 159 – 6.4. Improbabilità della memoria spaziale, 161 – 6.5. Le fonti di amnesia sociale, 164 – 6.6. Politiche della memoria e dell'oblio, 170.

173	CAPITOLO VII L'erosione della codificazione immanenza/trascendenza a partire dalla restrizione del campo semantico della religione 7.1. Il caso delle pubblicità blasfeme, 173 – 7.2. Indessicalità e simbolicità, 176 – 7.3. Il retroterra sociale dello “ <i>Snack</i> ”, 179 – 7.4. Il medium di maggior successo comunicativo, 185 – 7.5. Religione e denaro come dimensioni del mistero, 188.
193	<i>Postfazione</i> di ROBERTO CIPRIANI
205	<i>Riferimenti bibliografici</i>

INTRODUZIONE

Un quotidiano nazionale ospita da settimane un interessante dibattito sul futuro della religione nella società complessa¹. Tra i diversi contributi, la posizione del latinista Ivano Dionigi invita ad una “purificazione” delle parole.

Oggi sono *social*, che è il contrario di sociale. Viviamo nell’isolamento e dovremmo riscoprire le parole con il “*cum*”. Comunicare, che per noi vuol dire altro, viene da “*cum-munus*”, è “mettere in comune i doni”; “*cum-testari*”, contestare, non è andare in giro con i cartelli, ma è “testimoniare insieme”, “*cum-petere*”, competere, non è usare i muscoli, ma “andare tutti insieme nella stessa direzione”. Fissismo semantico che si scontra con il buon senso, dato che i sistemi di significato seguono le chiusure operative e le derive funzionali dei sistemi sociali.

Assistiamo all’eclissi delle grandi visioni, socialista, liberale e cattolica, per cui viene a mancare un orizzonte. Queste visioni camminavano sulle gambe di istituzioni come famiglia, Chiesa e partiti, che oggi sono in affanno.

Il risultato è l’immanenza nel presente, l’ossessione dell’uno e del medesimo. Non c’è la memoria del passato,

¹ Cfr. *Avvenire*, www.avvenire.it.

né una prospettiva futura. Proseguendo sui *deficit* semantico-strutturali del nostro tempo, Dionigi sostiene che c'è un *deficit* di alterità.

Il primo *deficit* è quello della comunità. C'è una grande solitudine, anche se oggi le parole sono *social*: con la caduta di un solo fonema si dice il contrario di sociale. La solitudine, come diceva il cardinal Martini, ha un valore positivo, ma qui siamo all'isolamento, che è una pessima cosa. Discuteremo la posizione di uno psichiatra, Massimo Recalcati, su questo punto.

Il secondo *deficit* assumerà un valore decisivo nella terza parte di questo scritto.

Il terzo *deficit* (che rappresenta il quadro sociologico-generale in cui si muove questo saggio) riguarda l'oltre, sia esso laico-razionale o cristiano-spirituale, l'oltre che deve garantire chiusura operativa al sistema sociale della Religione nella società funzionalmente differenziata. Come declinare in termini di codificazione autologica il fatto di tornare «semplicemente ad annunciare il Vangelo e la Risurrezione? La crisi oggi è dunque economica perché è politica, è politica perché è culturale, è culturale perché è spirituale»².

Le convinzioni del filosofo Silvano Petrosino sembrano suggerire la necessità di un passo indietro dell'io per riscoprire il noi (un classico dell'osservazione sociologico-antropologica).

Se oggi Dio è morto e si corre nel buio senza meta, il terreno è stato preparato diversi secoli fa. Con Cartesio ed il suo rivoluzionario tentativo di esplorare le province della soggettività, il pensiero inizia a visitare sé stesso e scopre

² Cfr. S. PETROSINO, *Il desiderio. Non siamo figli delle stelle*, Vita e Pensiero, Milano 2019.

che l'io può dubitare di tutto, tranne del fatto stesso che in questo preciso istante sta dubitando. Perciò pur ammettendo l'esistenza di una realtà esterna, il padre della filosofia moderna ci suggerisce che nessuno può avere la certezza di quel che vede; l'uomo, infatti, può essere certo soltanto delle sue rappresentazioni, di ciò che accade al suo interno, ma non della specifica peculiarità che investe l'esterno.³

Il soggetto signore del moderno, dunque. Che il cristianesimo dovesse approdare all'umanesimo era scritto nella cifra di questa religione che, parlando di incarnazione, ossia del farsi uomo di Dio, fonda un'etica che legge nell'amore per il prossimo l'amore per Dio stesso. In tal modo però, Dio diventa una metafora dell'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio. Sarà la celebrazione dell'uomo, creatura di Dio, a farsi indiretta celebrazione del suo Creatore. Non, dunque, discontinuità tra umanesimo e teologia medioevale, ma sbocco della teologia cristiana a quel suo approdo che è l'uomo e la sua dignità⁴. Forse questo spiega perché l'umanesimo, dopo aver rifondato la dignità dell'uomo e posto Dio sullo sfondo, prende a eseguire il comando che Dio ha dato all'uomo di dominare il mondo attraverso il metodo scientifico.

Innestandosi in un programma religioso centrato sulla dualizzazione *Città Celeste/Città Terrestre*, il progetto scientifico che dischiude l'età moderna pensa sé stesso, da un lato come esecutore di un programma divino e, dall'altro, come efficace attuazione di un compito morale. In questo

³ Cfr. S. PETROSINO, *L'idolo. Teoria di una tentazione. Dalla Bibbia a Lacan*, Mimesis, Milano 2015.

⁴ Cfr. S. RODOTÀ, *La Rivoluzione della Dignità*, La Scuola di Pitagora, Napoli 2013.

modo la scienza assume fisionomie di pratica di redenzione e si iscrive a suo modo nell'orizzonte della salvezza, al prezzo di avallare la trans-giunzione dell'al-di-la escatologico nell'al-di-qua storico-sociale. Di questa idea si alimenterà l'intera cultura occidentale anche se, nell'enfasi sul progresso, essa tenderà a dimenticare che quella altro non è che la traduzione secolarizzata dell'idea cristiana di redenzione.

L'idea di progresso, che la scienza non tarderà ad assumere come direzione e senso della propria osservazione del reale, ha infatti la sua origine nel primato che la visione cristiana del tempo assegna al futuro che avvera la profezia di Isaia (65, 17-18), là dove annuncia «nuovi cieli e nuova terra». Questi non saranno più proiettati nella trascendenza, ma costruiti in un futuro immanente, che non è da attendere, ma da realizzare in conformità al principio del progressivo dominio dell'uomo sulla natura che il metodo scientifico rileverà dall'insegnamento biblico.

A questo punto la scienza di Dio passa all'uomo che intraprende la sua avventura di creatore imitando Dio, ma potendone anche prescindere. Si imporrà in tal modo il "regno dell'uomo", che cercherà di realizzare nella dimensione della fatticità sociale onnicomprensiva, ciò che grazie alla fede in Dio, ci si limitava devotamente ad attendere. Dal regno di Dio al regno dell'uomo non si passa quindi per effetto di una cesura, ma piuttosto attraverso una continuità che coerentizza il cristianesimo con sé stesso.

Se, infatti, Dio si è fatto uomo, è nell'uomo e nelle sue pratiche che dovremo cercare il volto di Dio. L'operazione è del tutto religiosa, il problema semmai è quello di vedere se il cristianesimo non contenga nel suo nucleo originario, cioè nell'incarnazione di Dio nell'uomo, una sorta di prin-

cipio nascosto dell'ateismo. La stessa ragione per cui la religione appartiene alla società differenziata al modo di un costante rifiuto ed alterazione delle logiche ricorrenti nella costituzione di sistemi di funzione.

All'interno della stessa osservazione teologica della storicità, si sostiene che l'avallo divino di queste trasformazioni accada nelle forme dell'Amore di Dio per il mondo. Dunque, Dio è amore, un *medium* dell'agire/esperire che a partire dalla prima modernità, subirà delle forti oscillazioni sociali. Sublime formulazione del cristianesimo, esprime tuttavia il retrogusto paradossale della certezza che il cuore umano ha di sé stesso; Dio è amore significherà che il sentimento è il Dio dell'uomo, l'essere ormai *ab-solutus*. Dio è l'ottativo del cuore cambiato in un presente che sarà felice in tanto in quanto sottratto alle determinazioni escatologiche del Mistero e del Giudizio. L'Ottativo era la forma verbale greca che esprimeva il desiderio nella forma d'auspicio augurale: "Volesse il cielo che...", "Potesse accadere che...". L'augurio solletica il desiderio umano di vedere abolita la distanza tra volere e potere o tra il desiderio ed il suo appagamento, ma delude presto perché non si attivano concretamente azioni per far accadere ciò che si desidera; ci si limita ad auspicarne — senza controllarne le condizioni — la realizzazione. L'Ottativo si è sciolto e concluso nelle mani di potenti sistemi di funzione che lo hanno definitivamente revocato nell'imperativo contingente del "così, ma anche altrimenti", coniugato e declinato esclusivamente nelle grammatiche della cultura *factual*.

Sul lettino psicoanalitico, ultima *enclave* di un raccoglimento che fu religioso e poi filosofico, va in scena la crisi del linguaggio che spesso ricerca l'origine del dolore nella patologia e nella biografia, mentre oggi sono la cultura e la

storia a disanimare l'anima, riempiendo il corso di vita di una angoscia normalizzata. L'individuo, nozione-simbionte del concetto di anima su cui l'Occidente ha costruito la sua cultura nella forma delle libertà individuali, è schiacciato sull'indifferenza per la vita in generale, con la sua sprecabilità che diviene oggi volano di sostituibilità tecnica⁵.

In tali circostanze si ricreano le condizioni per un ritorno del senso religioso nella coscienza individuale, chiudendo un loop del *deja vu* sui palcoscenici sociali dell'io moltiplicato. Non è che il futuro ci sia stato negato, ma rientra nell'ordine osservativo dell'improbabile probabilità, tipica della società del rischio⁶. Il futuro "classico", sia quello religioso dopo la morte Dio, sia quello politico — che pensa la stessa rivoluzione come ormai impossibile — cede alla pianificazione economicistica del tempo strutturata nella logica circolatoria del *medium* denaro. Se il denaro diventa il più forte vettore di fiducia sociale — più ancora del linguaggio — si spegne ogni etica che ispirava le nostre regole di condotta e controllava i criteri di ammissibilità della deroga. Il futuro-promessa, che alimentava in chiave religiosa la fede nella salvezza ed in chiave scientifica il progresso, si è trasformato in futuro-minaccia, con il mercato del denaro che è diventato un mercato del tempo.

Il libro muove da una prospettiva *Etsi daretur Deus*, commentando due posizioni espresse da autori (entrambi laici) che convocano la Religione al centro di una prospettiva osservativa generale sul nostro sistema di civiltà. Massimo Recalcati, nel suo commento alla tragedia dell'abban-

⁵ Cfr. S. NATOLI, *La Felicità*, Feltrinelli, Milano 2017.

⁶ Cfr. E. ESPOSITO, *Probabilità Improbabili*, Meltemi, Roma 2008.

dono che Gesù vive sul Getsemani, estende la terribile *solitudo* del Messia alla condizione normale dell'essere umano nella società iper-differenziata. Cercheremo di mostrare in che senso si tratta di due solitudini diverse, per certi versi inconciliabili⁷. Giorgio Agamben, commenta le dimissioni di Papa Benedetto XVI in una prospettiva di religiosità prima⁸, sostenendo che il rifiuto del Papa dovrebbe essere interpretato in ordine alla crisi nevralgica del rapporto legittimità-funzione, tipica di una società dove i sistemi di significato sono stati rilevati dalle logiche organizzative di funzionamento.

In un altro volume di cui diremo⁹, lo stesso Recalcati sostiene che l'esegesi biblica sia l'autentica matrice epistemologica della psicoanalisi freudiana: discuteremo, nell'ambito delle conclusioni di questo saggio di come il linguaggio, il campo semantico e le pratiche discorsive della religione, ove non adeguatamente presidiate da una operatività sociale incontestabile, entrino in una dimensione di messa in latenza che le espone alla corrosione comunicativa e mass-mediale operata da prospettive discorsive meglio adattate di quelle religiose a giocare le proprie *chances* selettive in contesti di semantica ordinaria, quella che la Chiesa Cattolica ha deciso di praticare ricercando una inedita riconfigurazione sociale del messaggio originario.

Recalcati adotta come copertina del libro un particolare del celebre dipinto caravaggesco *Il sacrificio di Isacco*. L'angelo che vi è raffigurato, non si limita a fermare la mano di

⁷ Cfr. M. RECALCATI, *La Notte del Getsemani*, Einaudi, Torino 2019.

⁸ Cfr. G. AGAMBEN, *Il Mistero del Male. Benedetto XVI e la fine dei tempi*, Laterza, Roma-Bari 2013.

⁹ Cfr. M. RECALCATI, *La legge della Parola*, Einaudi, Torino 2022.

Abramo (fine della logica sacrificale endogena alle religioni), ma sembra dirigere lo sguardo verso un “altrove” indeterminato (e forse indeterminabile). Oltre ogni suggestione, cercheremo di osservare quell’altrove dove emerge la differenziazione funzionale e la scarsa codificazione del sistema sociale della religione, unitamente alla teologia della morte di Dio. Un messaggero (divino) che indica l’ordine temporale e socio-strutturale della sua revoca in dubbio e della sua messa in latenza? Il criterio osservativo scelto sarà la teoria di sistemi sociali di Niklas Luhmann, con le sue proverbiali garanzie di universalità, generalità ed autoimplicazione, anche se non è un mistero che il *Gesellschaftstheoretiker* di Bielefeld, sia stato in affanno con due sistemi di funzione che insiste ad associare alla società attuale: la Medicina Scientifica — su cui scrive poco — e la Religione — di cui scrive troppo — sistemi sociali che, evolutivamente, si scambiano referenze ed ordini di improbabilità, ma che non riescono a determinare confini operativamente chiusi al modo di altri ambiti funzionali. Occorrerà valutare se questa specificità — in particolare della religione — sia un punto di forza o di debolezza non solo sociale, ma anche teorica.

CAPITOLO I

IL DOLORE SACRALIZZATO IN MASSIMO RECALCATI

La teologia è il best seller della narrativa fantastica.

P. FABBRI, *Segni del tempo*.¹

1.1. Soglie di tolleranza analitica del patire

Di fatto l'arte è un sistema sociale che — a differenza della religione — resta legato alla dualizzazione trascendenza-immanenza, ma mostra indubbie capacità di raddoppiamento della realtà e dunque di incremento delle proprie capacità di collegamento. Il raddoppiamento di realtà della religione non determina incrementi immediati nella dimensione della fatticità, garante delle capacità di collegamento intra-sistemiche ed intersistemiche.

La binarizzazione ontoteleologica della Religione (Dio-Mondo) necessita di un *Medium* (l'amore) per attivarsi, ma restando mono-direzionale (da Dio verso la creazione) non ottiene capacità di collegamento, né la necessaria codificazione sociale a garanzia di un ambito operativo incontestabile. In tal senso la stessa vendita delle indulgenze ha un carattere codificato-operativo assai più chiaro che una

¹ P. FABBRI, *Segni del tempo*, Meltemi, Roma 2022.

GMG (non è un caso che Papa Giovanni Paolo II al milione di giovani giunti sulla spianata di Montorso di Loreto, domandasse che cosa fossero venuti a fare). La domanda prevedeva una risposta ampiamente “presupposta”. Stante questa profonda divergenza tra l’ontoteologia religiosa e la condizione umana nel contesto della società funzionalmente differenziata, la stessa sofferenza di Gesù sul Getsemani può ancora essere ritenuta un modello universale di ricerca della propria verità nell’accettazione della sofferenza?

Se il Getsemani è la fine della logica sacrificale arcaica con la progressiva sostituzione al Dio biblico delle semantiche che condurranno ad una maggiore differenziazione sociale, questo mutamento avverrà all’insegna dell’imposizione progressiva di una logica neo-sacrificale. La nuova logica potrebbe essere definita della “sacrificabilità” perché nell’equivalenza delle possibilità dettata dalla contingenza, il dramma è sostituito dal rischio e l’amore divino dalla consapevolezza della inessenzialità personale, risucchiata nel gorgo della sostituibilità tecnica degli individui. La Bibbia è un libro sull’uomo, una presa di parola sul soggetto umano, una antropologia dal punto di vista di Dio.

Qualora non venga contraffatta da letture devote o apologetiche volte a sterilizzarne il carattere perturbante e qualora non se ne banalizzino le potenti suggestioni rendendole una ideologica pezza di appoggio per le proprie indubitabili dottrine, la Bibbia si offre al suo lettore come un testo che tende a scompaginare le certezze universali per dischiudere una verità sempre declinata al singolare, attivando così un processo di interrogazione fondamentale sul soggetto umano e su ciò che insiste nella sua esperienza. Tuttavia, dalle concrezioni storico-ermeneutiche della sua lettura si sono attivati processi sociali, derive semantiche,