

Se questo è il senso fondamentale del lavoro di Serres, forse non è inutile ricordare almeno ancora un altro punto, legato, ancora una volta, alla definizione in parte contrastiva di Serres rispetto alle filosofie dominanti. In particolare, relativamente alle filosofie del sospetto, e più in generale all'atteggiamento moderno teso allo svelamento come alla spiegazione, Serres pronuncia un forte elogio del lavoro contrario, quello dell'*implicare* e del rendere oscuro: l'oscurità non è ignoranza, è conoscenza che ha modalità in grado di proteggere ciò che non può essere posto in luce senza con ciò essere deformato. Questo fa in maniera abbastanza evidente il paio con il suggerimento latouriano che la filosofia di Serres non è *moderna*: nel senso che non è critica (kantiana), in quanto vede che, al di là della critica, il problema di quello che, con estrema sintesi e banalizzazione, potremmo chiamare il *sensu* dello stesso stare al mondo, resta intatto. Per questo Serres parla anche di una «lunghissima carriera» ancora *davanti* alla religione (p. 162), e nella conclusione delle conversazioni prospetta, di fronte all'immensa responsabilità che è propria all'uomo nel nostro tempo, un'ipotesi di etica nutrita di studi umanistici (assai più che di scienze umane). Bisogna osservare a questo proposito che solo apparentemente questo suggerimento ha un sapore *déjà vu* o "umanistico" nel senso più banale, in realtà va ripensato all'interno della strumentazione peculiare che Serres ha messo in campo.

Spero che questi cenni possano far indovinare la presenza, nel volume recensito, anche di altre numerose idee che qui non posso ricordare: talvolta seguite nelle loro applicazioni e diramazioni, più spesso solo toccate *en passant*, coerentemente con le premesse metodiche cui mi riferivo sopra, e, soprattutto, quasi sempre acute oltre che stranianti. Non c'è dubbio che l'opera serresiana rappresenti, pertanto, un potente incentivo a *pensare diversamente*, ciò che, naturalmente, è sempre utile per chi si occupa di filosofia.

Concludo con un breve rilievo di natura editoriale. Come già osservato, l'edizione francese del volume è del '92. Anche se l'utilità del volume resta pienamente, una traduzione più tempestiva sarebbe stata forse maggiormente consona al genere dell'intervista / conversazione, sia pure non strettamente legata all'attualità.

ANTONIO ALLEGRA

GUIDO CUSINATO, *Scheler. Il Dio in divenire*, EMP, Padova 2002. Un volume di pp. 171.

In questo suo nuovo lavoro l'Autore riprende e radicalizza una problematica da lui particolarmente sentita e già discussa nel suo precedente ponderoso lavoro del 1999 (*Katharsis. La morte dell'ego e il divino come apertura al mondo*, ESI, Napoli).

Per lo stile particolarmente incisivo e persuasivo il libro si raccomanda e s'impone come un contributo notevole circa i problemi del Cristianesimo e del sacro nel loro rapporto con l'uomo nell'odierna società secolarizzata.

Dopo l'annuncio di Nietzsche occorre, secondo l'Autore, ripensare i tratti del divino e soprattutto chiedersi qual è il Dio che è effettivamente morto e che risulta ormai improponibile alla filosofia. Tale annuncio allora non conduce necessa-

riamente all'ateismo, tuttavia ci impone di mettere in discussione e di ripensare un'immagine di Dio su cui si era arenato il confronto fra teologia e modernità. Riflettendo e tenendo ben presenti le perplessità del pensiero laico e agnostico (come ad esempio quelle rappresentate nell'«ateismo postulatorio» all'amico Nicolai Hartmann) Scheler propone l'idea del «Dio in divenire»: si tratta di un discorso su Dio in grado di parlare anche all'uomo che non crede più alle antiche certezze, ma riproponendo con audacia un'idea «forte» di Dio, un Dio che si fa presente nel mondo attraverso il sacro, in quel contatto salvifico fra eternità e presente che è capace di far spazio alla libertà.

Cusinato, con intelligenza, mette in evidenza come qui non ci si trovi di fronte ad un ennesimo cedimento, pavido e accomodante, del Cristianesimo di fronte all'incomprensione della modernità, quanto piuttosto del fare i conti con incrostazioni e tendenze nichiliste che nei secoli hanno agito all'interno del Cristianesimo stesso, e che forse sono generate dalla logica della tecnica tesa alla produzione di dominio e di sicurezza. La tesi del Dio in divenire è infatti una sfida non solo all'ateismo ma anche ad un Cristianesimo che non è stato capace di emanciparsi dal feticismo e dalla tentazione di attribuire a Dio stesso un'onnipotenza di tipo tecnologico.

La tesi del «Dio in divenire» affonda le proprie radici nella mistica tedesca, per poi riaffiorare in varie forme in Hegel e soprattutto in Schelling, che Cusinato indica come una delle fonti principali di questa tesi. Opportunamente l'Autore mette in luce come l'ultimo Schelling – in ogni caso quello successivo a *Filosofia e Religione*, dov'è ancora centrale il tema della caduta e del peccato – parla non tanto di un mondo che cade, ma di un Dio che s'innalza da quell'abisso che Spinoza aveva confuso con Dio stesso. L'uomo diventa allora «immagine di Dio» nella misura in cui segue questa via della «seconda creazione», via che in Scheler assume le forme del «divenir-persona» attraverso lo spazio aperto dal sacro.

Non bisogna neppure confondere la tesi del «Dio in divenire» con la tesi del «Dio sofferente» che tanto peso avrà nella teologia del Novecento. La prima è infatti molto più radicale in quanto teorizza un divenire e una incompiutezza del divino che getta una nuova luce sul problema della teodicea, mentre la seconda (nella misura in cui riafferma un Dio compiutamente onnipotente fin dall'inizio della storia) sembra alla fine tradursi in un mero palliativo. Molto opportunamente Cusinato, nella nota 4 a p. 167, ricorda l'obiezione di K. Rahner: la teodicea non si risolve dicendo ad un uomo sofferente che tutto va bene, tanto anche Dio soffre.

Forse uno dei momenti più riusciti del libro è quello in cui si descrive il ruolo centrale che secondo Scheler s. Francesco ha giocato nella storia del Cristianesimo. Le pagine dedicate a questo tema in *Essenza e Forme della Simpatia* sono veramente oscure, ma grazie all'interpretazione di Cusinato manifestano improvvisamente tutta la loro radicalità: Marcione e la deriva nichilista del Cristianesimo non sono stati sconfitti dai padri della chiesa, ma solo da Francesco che è stato in grado di fondere *agape* ed *eros* e di rivendicare, per la prima volta nella storia del Cristianesimo, una sacralità della natura senza ricadere nel paganesimo.

Il contagio del Cristianesimo con il nichilismo e la logica della tecnica è sicuramente una delle chiavi di lettura del libro. Oggi siamo in un'epoca decisiva perché possiamo accorgerci che, se il tradizionale concetto di Dio come Onnipotenza

e garanzia assoluta di *fundamentum inconcussum* ha esaurito tutte le sue possibilità, siamo anche in prossimità di una scoperta e di un ascolto del tutto nuovo: quello del «Dio in divenire». All'origine della storia non ci sarebbe un Dio compiuto e perfetto, onnisciente ed immutabile. Ci sarebbe invece un «Dio incompiuto», un «Dio in divenire». Scheler è stato sempre suggestionato da questo motivo profondo che variamente ricorre nelle religioni, e non soltanto nel Cristianesimo, nel quale diventa poi di assoluta predominanza (si deve vedere in proposito un accenno nelle pagine conclusive di *La posizione dell'uomo nel cosmo* del 1927). La tematica di Scheler ci porta molto vicino a Dostoevskij (la «Leggenda del Grande Inquisitore» nei «Fratelli Karamazov»), ed anche a D. Bonhoeffer, e alle sue problematiche sulla vacuità del «Dio tappabuchi», proiezione di bisogni di consolazione e di assicurazione.

Ma il «Dio in divenire» non va affatto inteso come la totalizzazione delle conquiste umane nell'immanenza storica, sotto l'ottica di una malintesa realizzazione di Dio in un regno terrestre. Dio non è affatto una «grandezza mondana»; è ben altro: qui il «divenire» trascende lo spazio e il tempo del mondo per indicare una direzione verso cui l'uomo e l'umanità possono muovere onde attuare possibilità spirituali di ascolto di sé, dell'altro uomo e della natura in modi e in stili da cui la scienza, l'oggettivazione tecnico-economica e la stessa metafisica ci hanno allontanato.

Tale divenire irrompe nel tempo e lo feconda attraverso il sacro, inserisce spazi sempre nuovi di libertà mantenendo aperto il futuro. L'eterno futuro è l'incompletezza e l'insoddisfazione di tutto il passato, l'insufficienza e l'esaurimento delle figure stesse della divinità per quello che di esse ci è apparso nella storia finora compiutasi. «Eterno futuro» è infinita trascendenza, irrealizzazione di ogni finito che tende a chiudersi in se stesso e ad erigersi in assolutezza. Eterno futuro significa anche eterno presente in cui confluiscono sia il passato sia il futuro. Perché l'eternità non è né durata infinita né inerte simultaneità, affatto incomprendibile di un *nunc stans* in cui altro non v'è che cessazione di ogni divenire. L'eterno è l'istantaneità che consente l'emergere di possibilità imprevedute ed inattese di creatività. Capacità di generare e di rigenerare il tempo: «eternità vivente», come dice bene l'Autore.

Attraverso la natura e la corporeità Dio si personalizza e diviene persona: non è persona *ab aeterno* e *a parte ante* se l'uomo non lo riconosce, e non riconosce se stesso come persona; attraversa dunque la natura e la storia ma non si riduce ad esse.

Per le sue proposte interpretative il libro di Cusinato si presenta dunque non solo come una lettura suggestiva di Scheler in una chiave inconsueta e originale rispetto alla ufficiale letteratura critica, ma anche come una riflessione su temi molto profondi e seriamente avvertiti dai più sensibili rappresentanti del pensiero contemporaneo.