LUISS

IRIS - Luiss Guido Carli Research Institutional Repository | Catalogo istituzionale della ricerca Luiss Guido Carli

Esiste una via d'uscita dal nichilismo? In dialogo con Bruno Romano e Natalino Irti

Post-print version of the following publication: | Versione post-print della seguente pubblicazione:

Original Citation/Citazione:
Punzi, Antonio. (2010). Esiste una via d'uscita dal nichilismo? In dialogo con Bruno Romano e Natalino Irti. I-LEX, (ISSN: 1825-1927), 5:11, 437-454.

Availability/Disponibilità:
This version is available at: 11385/8663 since: 2020-02-27T12:29:02Z - Questa versione è disponibile alla pagina: 11385/8663 dal: 2020-02-27T12:29:02Z

Publisher/Casa editrice:

Published version/Pubblicato:

License/Licenza:
DRM (Digital rights management) non definiti

Availability/Termini d'uso:

The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. For all terms of use and more information see the publisher's website. | I termini e le condizioni relativi al riutilizzo della presente versione della pubblicazione sono disciplinati dalla politica editoriale. Le opere messe a disposizione con licenze Creative Commons possono essere utilizzate conformemente ai termini e alle condizioni previste da tali licenze. Per l'insieme delle condizioni di utilizzo e per ulteriori informazioni si rinvia al sito web dell'editore.

This item was downloaded from IRIS Luiss (https://iris.luiss.it/). When citing, please refer to the published version. | Questo documento è stato scaricato da IRIS Luiss (https://iris.luiss.it/). Per la citazione, fare riferimento alla versione pubblicata sul sito dell'editore.

(Article begins on next page | Il contributo inizia nella pagina successiva)

16 October 2026

i-lex. Scienze Giuridiche, Scienze Cognitive e Intelligenza artificiale
Rivista quadrimestrale on-line: www.i-lex.it
Dicembre 2010, numero 11

ESISTE UNA VIA D'USCITA DAL NICHILISMO?
IN DIALOGO CON BRUNO ROMANO E NATALINO IRTI

Antonio Punzi[*]

Conosco, per mio proprio conto, solo due maniere di influsso sopra gli uomini.
La prima, e di gran lunga la più importante, avviene per mezzo dell'insegnamento.
Ma sapere non è ancora agire: a questo deve ciascuno decidersi da sé medesimo.
Per sospingerlo anche a ciò, nulla ci resta che il buon esempio,
mediante il quale gli si mostra in parte l'attuabilità della prescrizione,
e in parte l'amabilità dell'esecuzione
J.G. Fichte

Nel cercare una via d'uscita da un luogo, reale o figurato, può essere utile, come prima cura, chiedersi di quale luogo si tratti e come in esso si sia giunti. Una simile disposizione dello spirito sembra particolarmente appropriata quando il luogo da cui si vuole uscire ha un nome dalla indubbia forza suggestiva, ma dal significato sfuggente, se non ambiguo. Così per il nichilismo: l'attraversamento dei suoi sentieri in cerca di una via d'uscita è pratica dotata di senso sul presupposto che si sappia cosa sia il nichilismo e come esso sia diventato l'orizzonte del tempo presente[1].

[*] Libera Università degli studi sociali LUISS – Guido Carli, Roma.

[1] Sul nichilismo inteso, a partire dalla sua formulazione in Nietzsche, come "*processo della svalutazione dei valori finora supremi*", v. M. Heidegger, Il nichilismo europeo [1961], Adelphi, Milano, 2003, pp. 43 ss., 58 ss., 68 ss. Un'incisiva definizione del nichilismo come "*mistificazione degli atti nei fatti*" è proposta da B. Romano, in Nietzsche e Pirandello, Giappichelli, Torino, 2008, p. 13 ss. Sulle diverse intonazioni assunte dal nichilismo contemporaneo, dal non-cognitivismo al pensiero debole, dall'ermeneutica affabulatoria al ritorno di topica e retorica, v. il magistrale saggio di G. Benedetti, La contemporaneità del civilista, in: V. Scalisi a cura di, Scienza e insegnamento del diritto civile in *Italia*, Giuffrè, Milano, 2004, p. 1240 ss. Per una utile classificazione delle tipologie di nichilismo, con specifico riferimento al dibattito contemporaneo, v. M. FERRARIS, *Tracce. Nichilismo moderno postmoderno*, Mimesis, Milano, 2006, p. 11 ss.

Citazione suggerita: A. Punzi, Esiste una via d'uscita dal nichilismo? In dialogo con Bruno Romano e Natalino Irti, in: i-lex, 11, 2010, pp. 437 – 454 (www.i-lex.it)

Pubblicato: 31.12.2010

1.

La questione del nichilismo è antica quanto il pensiero occidentale, come ben sa il lettore che ricorda i frammenti dell'eleatico Parmenide sull'impensabilità del non-essere[2]. Solo nel secolo appena trascorso, d'altronde, da tema di meditazione filosofica la questione ha assunto un rilievo più generale, attirando l'interesse dei non addetti ai lavori, fino a diventare chiave di lettura, invero in senso un po' generico, per epoche di crisi, vissute da singoli, gruppi, istituzioni.

Che il nichilismo si possa declinare in modi molto diversi lo si legge già nel dialogo a distanza *Über die Linie* intercorso tra Heidegger e Jünger[3], che pure concordavano nel ricondurre l'avvento del nichilismo al dilagare della tecnica moderna (con ciò dissodando il campo che verrà arato dalle filosofie della tecnica nella seconda metà del Novecento)[4]. La

---

[2] Il riferimento è anzitutto al frammento "*Bisogna dire che il dire e il pensare sia l'essere: è dato infatti essere, mentre nulla non è; che è quanto ti ho costretto ad ammettere. Da questa prima via di ricerca infatti ti allontano, eppoi inoltre da quella per la quale mortali che nulla sanno vanno errando, gente dalla doppia testa. […] gente che non sa decidersi, da cui l'essere e il non essere sono ritenuti identici e non identici, per cui di tutte le cose reversibile è il cammino*" PARMENIDE, *Sulla natura*, in: *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Tomo I, Laterza, Roma-Bari, 1981, pp. 272-273. E. SEVERINO, *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano, 1995, p. 23, indica in Parmenide "*il primo responsabile del tramonto dell'essere*". Sul rapporto tra il pensiero di Severino e la tradizione del nichilismo occidentale, lucide puntualizzazione possono trovarsi in: F. VOLPI, *Il nichilismo*, II ed., Laterza, Roma-Bari, 2009, pp. 161-169. Una lettura del rapporto essere/nulla come configurato da Severino in termini di "*cristianesimo secolarizzato*", inteso ad aprire "*dall'interno*" l'immanentismo moderno alla trascendenza, può trovarsi nell'importante volume di A. BIXIO, *Lettera sull'"inesistente"*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, p. 61 ss.

[3] E. JÜNGER-M. HEIDEGGER, *Oltre la linea* [1949-1955], Adelphi, Milano, 2004. Proprio nei passaggi iniziali del suo saggio Jünger scrive che "*il nichilismo appartiene oggi ai concetti confusi e controversi*" assumendo altresì "*carattere ubiquo*" E. JÜNGER, *Oltre la linea*, *ivi*, pp. 56-57.

[4] La tecnica, per Heidegger, non è "*l'apparato produttivo fondato sulle macchine*", ma la stessa "*metafisica compiuta*" e dunque va definita come "*forma fondamentale di manifestazione sotto la quale la volontà di volontà si installa e si realizza calcolando nel mondo della metafisica compiuta*" M. HEIDEGGER, *Oltrepassamento della metafisica* [1954], in: *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano, 1985, p. 46. Vattimo, peraltro, rileva il limite della filosofia heideggeriana della tecnica e di quella del suo acerrimo nemico Adorno proprio

consonanza tra i due, com'è noto, è solo iniziale: il nichilismo, per Jünger, va individuato nel processo planetario di svanimento dei valori, di progressione del non-senso, di crescente dissoluzione del sacro. L'unica possibilità di sopravvivenza di fronte all'avanzare del deserto sarebbe quindi l'affidamento del soggetto alla propria forza interiore, la sua messa in parentesi del mondo per inoltrarsi nei misteriori sentieri del sé[5].

Ben diversa la lettura, non solo dello *Zeitgeist* contemporaneo, ma dell'intera storia della metafisica, suggerita da Heidegger. Per il filosofo di Messkirch, infatti, la via di salvezza non va ricercata *nel* soggetto (si pensi alla critica della riduzione epocale husserliana in nome dell'impensabilità di un soggetto isolato dal mondo[6]), ma anzi è proprio la rivendicazione di centralità da parte del soggetto la radice profonda del nichilismo. Il *subjectum* che si pone come metro della storia in base al *principium reddendae rationis sufficientis* segna, dunque, l'inizio della metafisica occidentale e dell'oblìo dell'essere che la caratterizza[7]. La distanza tra i due autori diviene radicale estraneità se alla strenua

---

nel suo legame con "*una visione della tecnologia dominata dal modello del motore, dell'energia meccanica*" con la conseguenza, clamorosamente smentita dalla prassi più recente, di configurare "*un potere centrale che manda i suoi ordini a una periferia puramente passiva*", G. VATTIMO, *Post-moderno ontologia tecnologia*, in: *Nichilismo ed emancipazione. Etica, politica, diritto*, Garzanti, Milano, 2003, p. 26.

[5] E. JÜNGER, *Trattato del ribelle* [1951], Adelphi, Milano, 1990. "*Nel bosco - segnala Jünger in questo pugnace breviario iniziatico - l'uomo dorme. Non appena aprendo gli occhi riconosce il proprio potere, l'ordine è ristabilito*" p. 51. Tale percorso di scoperta della profondità e ricchezza del sé, peraltro, non è un "*affidarsi alla pura immaginazione*" p. 52, o un "*limitarsi alla conquista di regni puramente interiori*" p. 55; né il "*passaggio al bosco*" può essere inteso "*come una forma di anarchismo rivolto contro il mondo delle macchine" p. 60. Esso avvia un processo di resistenza contro il Leviatano al termine del quale il Ribelle, attingendo "alle fonti della moralità non ancora disperse nei canali delle istituzioni*" p. 114, "*riuscirà a domare il tempo, a ricacciare il nulla nella sua caverna*" p. 84.

[6] "*L'esserci di Heidegger è innegabilmente un analogon filosofico del soggetto: gli si contrappone già solo nel termine, sostituendo alla padronanza un dipendere, al porre se stesso un trovarsi*" P.A. ROVATTI, *La posta in gioco. Heidegger, Husserl, il soggetto*, Bompiani, Milano, 1987, p. 27.

[7] M. HEIDEGGER, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, Il Melangolo, Genova, 1988, p. 147 ss.

resistenza di Jünger contro lo svilimento dei valori si giustappone l'ammonimento di Heidegger (invero in funzione critica nei confronti del neokantismo) sull'inutilità di un richiamo ai valori come argine al dominio del Nulla[8].

2.

Un modo per fare chiarezza sulla definizione e sull'intera vicenda del nichilismo può essere quello di ricorrere ai cultori del diritto, per tradizione ed ufficio maestri dell'*ars definiendi et distinguendi*. E ciò tanto più perché il transito del nichilismo per i sentieri della scienza giuridica, se in un primo momento ha suscitato inquietudine e sgomento tra i giuristi, alla resa dei conti sembra aver comportato una messa in questione, se non una sostanziale decostruzione, del nichilismo stesso.

In un lavoro uscito in versione definitiva nel 2006, Bruno Romano individua il nichilismo come connotato specifico della condizione contemporanea in cui "*la questione del senso diviene senza senso*" e l'individuo viene imprigionato "*nel pathos disperante dell'invano*"[9]. L'ideale moderno della libertà dell'uomo come razionale autodeterminazione verrebbe così rovesciato, nella prassi, dalla costrizione dell'individuo ad una supina accettazione dell'esistente e comunque dalla sua riduzione a luogo di transito di informazioni: "*Privati della relazionalità comunicativa nella ricerca-creazione di senso, - scrive Romano - gli uomini tendono ad esaurirsi in un linguaggio numerico e si avviano a trasmutarsi in luoghi desoggettivati dello svolgersi di modalità dei fatti vincenti*"[10].

La sentenza nicciana 'Dio è morto', dunque, a dispetto della promessa di liberazione dalla chimera platonica di un mondo vero, rispetto al quale la condizione umana sarebbe sempre difettiva[11], sembra così inaugurare

---

[8] ID., *Il nichilismo europeo*, cit., p. 113

[9] B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista. Il nichilismo perfetto*, Giappichelli, Torino, 2006, p. 8 ss.

[10] *Ivi*, p. 60. Sulla crisi dell'ideale moderno di autonomia, v. Z. BAUMAN, *L'etica in un mondo di consumatori*, Laterza, Roma-Bari, 2010, p. 82 ss.

[11] Coglie peraltro nel segno Heidegger quando rileva che "*il rovesciamento del platonismo, in base al quale per Nietzsche il sensibile diventa il mondo vero e il soprasensibile il mondo non vero, rimane completamente all'interno della metafisica*". E così "*c'è bensì l'apparenza che il 'meta', la trascendenza verso il soprasensibile, sia messo da parte a favore di un permanere nell'elementarità*

un'epoca di nuova e inattesa sudditanza: anziché vedersi restituito il 'suo' mondo, così da poterlo modellare secondo la sua 'volontà di volontà', di quel mondo l'uomo scopre di essere stato, forse irrimediabilmente, espropriato. Dalla configurazione dell'esperienza in chiave dualistica e gerarchica si passa così all'articolazione funzionalistica ed autoreferenziale del sistemi sociali: "*L'essenza del nichilismo – precisa Romano - si concretizza attualmente nel Sistema del fondamentalismo funzionale, che si afferma sostituendo, alle domande sul senso del futuro scelto, il calcolo monetizzante delle operazioni sistemiche, determinate l'una dopo l'altra dai fatti che hanno successo mercantile e producono una decisione che è del Nessuno e dunque funziona senza autori, né scopi né senso*"[12].

Questa nuova sudditanza di un individuo immerso nella società informazionale ed incapace di adeguato orientamento provoca, così, un inatteso, e in parte indesiderato, esonero da ogni responsabilità: un individuo che non decide in piena libertà, sulla base di ragioni che possano essere rappresentate e argomentate, è infatti condannato ad una beffarda condizione di innocenza[13]. Nel nichilismo perfetto discusso da Romano, dunque, la nicciana 'morte di Dio', portata a compimento, lascia l'uomo senza più un 'io': l'individuo annichilito dal tempo del fondamentalismo funzionale diviene coscienza spettatrice di accadimenti non scelti, perché generati dal caos della necessità[14]. Il nichilismo diviene così tratto specifico di un'epoca in cui l'individuo, vieppiù ridotto ad entità bio-tecno-informazionale, non decide più o comunque, se formalmente rimane centro d'imputazione di decisioni, di queste sembra incapace di rendere conto in termini di ragione.

3.

L'irruzione del nichilismo nella scienza del diritto – lo si accennava poc'anzi – se in prima battuta ha creato disagio ai giuristi, alla resa dei conti ha contribuito a fare chiarezza sulla stessa identità del nichilismo.

---

del sensibile, ma in realtà è soltanto l'oblìo dell'essere che viene portato a compimento" M. HEIDEGGER, *Oltrepassamento della metafisica*, cit., p. 51.

[12] B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista*, cit., p. 117.

[13] "*è possibile sconvolgere la giustizia del mondo con la teoria della totale irresponsabilità e innocenza di ognuno*" F. NIETZSCHE, *Umano troppo umano*, Netwon Compton, Roma, 1979, p. 177.

[14] B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista, cit.,* p. 104 nonché *Filosofia della forma. Relazioni e regole*, Giappichelli, Torino, 2010, p. 116 ss.

Si pensi alla difesa del nichilismo giuridico proposta da Natalino Irti. La coraggiosa indagine del civilista e teorico del diritto riparte dal nicciano *rimanete fedeli alla terra*[15]: il giurista diviene nichilista quando prende atto che il diritto è figlio della mutevole storia umana, dei suoi continui pensamenti e pentimenti, delle sue cangianti convinzioni. Nessuna idea, nessun valore può sottrarsi al flusso inarrestabile degli eventi e delle volontà e rivendicare una permanenza attraverso e al di là del tempo: diritto come prodotto di decisioni, dunque, e non di ragioni o comunque mai di ragioni ultime, che possano dirsi portatrici di verità.

Su questo sfondo ben si coglie, nel pensiero di Irti, la continuità tra il civilista che, in un contesto culturale favorevole all'ordine spontaneo di Hayek e all'autoregolazione del mercato, difende la costruzione eminentemente giuridica dell'ordine economico[16] ed il teorico del diritto di impianto kelseniano che, contro ogni evocazione di un diritto pre- o sovra-positivo, diritti umani inclusi, riafferma il carattere strettamente positivo – si direbbe: umano, troppo umano - del diritto.

Del nichilismo giuridico i critici hanno per lo più sottolineato la decostruzione del metodo sistematico a vantaggio di un approccio casistico, la difesa della sovranità dello stato contro la sua profetizzata crisi, la presa d'atto del predominio del saper-fare sul sapere nel

---

[15] "*Vi scongiuro, fratelli, rimanete fedeli alla terra e non credete a quelli che vi parlano di sovraterrene speranze*" F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano, 1983, p. 6.

[16] N. IRTI, *Norma e luoghi. Problemi di geo-diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2001, p. 97 ss. "*Lo stesso Friederich August von Hayek – precisa Irti - riconosciuto per maestro dai 'liberisti della cattedra', avverte l'intrinseca connessione fra diritto ed economia, e questa colloca in un cosmos fondato su* nomoi nomos *è 'una norma astratta non dovuta alla volontà concreta di qualcuno, applicabile in casi particolari indipendentemente dalle conseguenze, una legge che poté esser 'trovata', e non creata per particolari fini prevedibili'*" N. IRTI, *Il carattere politico-giuridico del mercato*, in: *Impresa e Stato*, 2/2006, *http://www.mi.camcom.it*, pp. 1-2. Dello stesso A. v. anche *Teoria generale del diritto e problema del mercato*, in: *Rivista di diritto civile*, 1, 1999, ove opportunamente si rileva l'affinità tra ordine giuridico del mercato e teoria della costitutività delle norme su cui G. CARCATERRA, *Le norme costitutive*, Giuffrè, Milano, 1974. Quanto alla lettura di Hayek in chiave normativista, questi scrive ad esempio: "*Everybody who is not a complete fatalist is a planner, every political act is or ought to be an act of planning. […] What our planners demand is a central direction of all economic activity according to a single plan*" F. A. HAYEK, *The Road to Serfdom* [1944], Routledge, London, 2001, p. 36.

percorso di formazione del giurista, la ripresa del formalismo kelseniano ed in specie del suo carattere procedurale, ecc.[17]. Rilievo minore, per converso, è stato conferito al nichilismo giuridico come rivendicazione della forza costruttiva e ordinatrice della volontà umana e, sotto certi profili, della stessa ragione[18].

Il destino del nichilismo, invece, si gioca proprio qui: come qualificare l'uomo che, dopo aver annichilito i suoi dei, assume su di sé il peso della decisione, se non addirittura di difenderne la ragionevolezza? Non è forse, questa, la sfida raccolta da un certo Illuminismo europeo? Come può dirsi davvero nichilista un pensiero che si innesti in questa tradizione?

4.

Sul punto, non a caso, è tornata la successiva meditazione di Irti, di cui è traccia un importante saggio, pubblicato nel 2008, che porta il titolo, come sempre inquietante, *La tenaglia* e il sottotitolo, come sempre provocatorio *In difesa dell'ideologia politica*.

A che pro, oggi, una difesa dell'ideologia? Non siamo appena usciti da un secolo in cui la costruzione ideo-logica del mondo ha condotto ora all'orrore razzista ed eutanasico del nazismo, ora alla sopraffazione

---

[17] È vero, quindi, che dietro ad ogni norma c'è una decisione, ma si tratta di decisioni prive di ragioni, pure funzioni della volontà, forze prevalenti tra le forze e per ciò solo capaci di tradursi in deliberazioni. Irti è chiarissimo sul punto: "*Poiché nessun contenuto è interdetto o vincolante, e tutti oscillano tra essere e non essere, le forme procedurali appaiono quasi un punto stabile, un centro nella perdita di antichi centri*" N. IRTI, *Il diritto nell'età della tecnica*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2007, p. 62. Per una critica di tale proceduralismo, v. B. ROMANO, *Globalizzazione del commercio e fenomenologia del diritto. Saggio su diritto e identità*, Giappichelli, Torino, 2001, p. 76 ss.

[18] "*La nota propria del nichilismo giuridico è che questo arcano, questo declino di significati unitari e complessivi, non genera infeconda rassegnazione, ma suscita piuttosto rigoglio di volontà*" N. IRTI, *Il salvagente della forma*, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 103. Tornano alla mente le celebri pagine di Sartre sulla libertà come condanna alla scelta e alla responsabilità: "*il n'y a pas de nature humaine, puisque'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est seulement […] comme il se veut […] ; l'homme n'est rien d'auttre que ce qu'il se fait. […] Mais si vraiment l'existence précède l'essence, l'homme est responsable de ce qu'il est*" J. P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme* [1946], Nagel, Paris, 1968, pp. 22-24.

giustizialista e concentrazionaria del comunismo? Il vero è che - a dispetto di tali nefasti prodotti della superbia novecentesca - come c'è nichilismo e nichilismo, così c'è ideologia e ideologia. Altro è la crisi delle trascorse ideologie che hanno sprofondato l'Europa nel sonno della ragione, altro è il più recente vuoto di ideologie che traduce un disperato disinteresse verso l'opera, individuale e collettiva, di formazione di mondo e creazione di senso.

E dunque: l'attitudine ideologica dello spirito non va identificata necessariamente con quello stile di pensiero che potrebbe definirsi ideocratico, se non addirittura ideomaniaco, nel quale, ancor prima di osservare la realtà per coglierne forme e bisogni propri, si pretende di modellarla a misura di astratte idee, assunte a priori come giuste. Può far luce, in tal senso, la distinzione proposta da Irti tra ideologia e dottrinarismo: "*L'ideologo muove da una filosofia o concezione della vita verso la realtà, e ad essa la applica e commisura; il dottrinario ripudia la realtà, e, dove le cose siano diverse e discordi, le dice erronee e le rifiuta nella loro effettualità. Il dottrinario giudica la realtà* dall'esterno, *come conforme o difforme; l'ideologo sta* all'interno della realtà*, e vi esprime il proprio pensiero e la propria azione*"[19].

La differenza sta in ciò: il dottrinario, feticista dell'idea, non ha bisogno di interrogare il reale perché vive nello stadio dell'immaginario in cui si compiace dell'identificazione speculare con l'idea[20]: la realtà che non si lascia plasmare dalla forma ideale, viene trascinata in catene e condotta, appunto, in ri-formatorio. L'ideologo, per converso, ambisce sì a dar forma al reale, ma, stando *all'interno del reale*, è indotto a sottoporre le proprie idee ad una pratica costante di prova e confutazione, se non altro verificandone fattibilità e adeguatezza rispetto all'oggetto. L'oggetto che resiste oltre un certo limite alla pretesa formatrice dell'idea mette in stato d'accusa le buone ragioni di quell'idea.

A dispetto delle "*banali*" tragedie del "*secolo breve*", dunque, non ha ragion d'essere una diffidenza di principio verso le ideologie, ove con questo termine s'intenda non "*travestimenti di interessi economici o di fremiti irrazionali*" bensì "*forme strumentali e funzionali, assunte da*

[19] ID., *La tenaglia*, Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 16.

[20] La caduta nello stadio dell'immaginario - che credo renda in modo efficace il rapporto intrattenuto dal dottrinario con l'idea, nel più totale dispregio del principio di realtà – è mutuata dalla discussione che B. Romano fa della psicanalisi di Lacan v. B. ROMANO, *Per una filosofia del diritto nella prospettiva di J. Lacan*, Bulzoni, Roma, 1991.

filosofie o categorie filosofiche nell'atto in cui vogliono farsi criteri di persuasione e di guida collettiva"[21]. L'ideologia, dunque, come riflesso di un'idea che vuole incarnarsi nella storia, forza motrice di nuovi processi sociali, filosofia che vuole assurgere a progetto.

5.

Questo elogio della dignità formatrice dell'idea, tessuto da Irti, prelude ad un vero e proprio *coup de théâtre*: la critica che l'alfiere del nichilismo giuridico rivolge al nichilismo delle società post-ideologiche.

La tesi portante di tale critica può essere così enunciata: la presa di congedo dal sogno moderno di 'fare' il mondo, portata alle estreme conseguenze, traduce non la saggezza di chi ha appreso la lezione della storia, bensì la falsa modestia di chi non ha più nulla da dire, a se stesso come ai propri simili. Per un singolare paradosso - ma ne sapeva qualcosa già il vecchio Adorno[22] - la società oberata d'informazione rischia il soffocamento per afasia: si autodefinisce, con orgoglio, non-ideologico l'uomo che manca di idee ed è privo d'interesse a formarsene di nuove. Il nuovo dilagante pragmatismo, che è contingentismo di corto respiro ben più che realismo, non ha né identità da affermare né cultura da diffondere[23]. La presunta attitudine dialogica dell'uomo post-ideologico costituisce un *locus* tanto comune quanto falso: non può credere nella forza vivificante del dialogo, infatti, chi non ha un'identità da mettere in gioco. L'uomo che non crede in nulla non ha nulla da dire[24].

La vita delle società post-ideologiche sembrerebbe così scorrere - invero più nelle istituzioni che nella società civile - in un eterno presente, dominato dalla ripetizione dell'identico o, nella migliore delle ipotesi, dalla gestione dell'emergenza. Nessun progetto, nessun ideale,

---

[21] N. IRTI, *La tenaglia*, cit., p. 14.

[22] T.W. ADORNO, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, [1944-1947], Einaudi, Torino, 1994, pp. 36-38.

[23] "*Cultura è storia e durata, raccoglie tradizioni del passato, guarda al futuro; dà senso all'agire di oggi e feconda l'agire di domani; si solleva a criterio di giudizio e orienta le scelte della volontà. Compiti tutti, che il pragmatismo né può né vuole adempiere*" N. IRTI, *La tenaglia*, *cit*., p. 20.

[24] "*La capacità di conversare - scrive Adorno - si estingue. Questa capacità presuppone un'esperienza degna di essere comunicata, libertà di espressione, indipendenza e rapporto nello stesso tempo*" T.W. ADORNO, *Minima moralia,* cit., p. 159.

nessuna ipotesi di senso che si protendano ad ordinare lo scorrere dei fatti. Il che non significa, evidentemente, che non si assumano decisioni: solo che queste si riducono a eventi desoggettivati nei quali l'uomo non mette in gioco se stesso, ma lascia che le procedure sistemiche operino secondo la propria logica autoreferenziale[25]. Un simile scenario può davvero essere qualificato in termini di nichilismo. È proprio Irti, d'altronde, a definire il nichilismo giuridico come "*l'oscuro volto del pragmatismo politico*"[26].

Siamo giunti al punto cruciale: il soggetto, rideclinato dal *linguistic turn* come 'parlante', scopre invero di essere 'parlato' dal linguaggio dei sistemi sociali. Scrive Romano: "*Privati della relazionalità comunicativa nella ricerca-creazione di senso, gli uomini tendono ad esaurirsi in un linguaggio numerico e si avviano a trasmutarsi in luoghi desoggettivati dello svolgersi di modalità dei fatti vincenti*"[27]. Ridotto a sito di attraversamento di flussi linguistici e di procedure anonime, il soggetto si abbandona allo scorrere innocente del divenire, senza poter valutare criticamente i contenuti del 'detto'[28]. Il linguaggio numerico non interroga né convince ma si impone solo per la sua efficacia.

Così si spiega l'aporia di una comunità informazionale che, a dispetto della sua loquacità, soprattutto mediatica, appare talora afasica: un soggetto ormai parlato dal linguaggio dei sistemi sociali, che sembra aver svenduto la propria identità[29] e smarrito ogni credenza, non crede più nella forza della parola e nel suo senso. "*Il dialogo degrada a pura forma, riempibile di qualunque contenuto*"[30]. Ecco il punto: ad essere entrata in crisi è la fiducia nell'efficacia della parola, nella sua capacità di convincere. La trasformazione del pianeta in un reticolo di comunicazioni per lo più immateriali si accompagna, singolarmente, ad una svalutazione della forza creatrice e vivificante del linguaggio.

---

[25] B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista*, cit., p. 140.

[26] N. IRTI, *La tenaglia*, cit., p. 26.

[27] B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista*, cit., p. 60.

[28] Nella sua riflessione sulla chiacchiera come modalità di apertura del'essere-nel-mondo che si mantiene nella quotidianità propria del 'Si', esplicitamente condotta su un piano ontologico e dunque "*estranea a ogni critica moralizzante*", Heidegger scrive che: "*La chiacchiera, che è alla portata di tutti, non solo esime da una comprensione autentica, ma diffonde una comprensione indifferente, per la quale non esiste più nulla di incerto*" M. HEIDEGGER, *Essere e tempo* [1927], Il Saggiatore, Milano, 1970, p. 213.

[29] Su ciò v. B. ROMANO, *Globalizzazione del commercio*, cit., p. 48 ss.

[30] N. IRTI, *La tenaglia*, cit., p. 24.

Non è a caso che nella società informazionale si sia registrata fino a qualche anno fa l'assenza, segnatamente nelle offerte formative di scuole e università, delle arti sia dialettica che retorica. Il che ha qualcosa a che vedere con l'evoluzione delle tecnoscienze e della visione del mondo ad esse sottesa: se si è perso l'interesse per le arti del linguaggio intese ad incidere sulle altrui coscienze e convinzioni è anche per effetto della prevalenza del modello 'suggestione/ipnosi' rispetto quello basato sulla persuasione. Su di un uomo ridotto a macchina pensante e parlante si agisce non ricercando la razionale persuasione, bensì attivando i dispositivi cerebrali dell'approvazione e del consenso. Né può seriamente negarsi, sul piano dell'analitica dell'esistenza, che il soggetto parlante dedichi più tempo a 'scaricare' dati dall'universo informazionale e a registrarli in una memoria (più o meno conscia) dislocata in qualche luogo (più o meno fisico), che non a sottoporli ad un processo di selezione, valutazione, eventuale critica[31].

Ormai molto distante dall'Anarca jüngeriano - che, assediato da forze che premevano per espropriarlo della sua libertà, ancora anelava ad un inespugnabile rifugio nel tabernacolo della propria interiorità[32] - il nuovo soggetto informazionale sembra piuttosto un Eterarca, immerso in un universo comunicativo nel quale si muove privo di orientamento e soprattutto di confini netti tra l'interno e l'esterno, tra il dentro e il fuori di sé. Un soggetto che, avendo smarrito la piena avvertenza della sua identità e dei suoi pensieri, nel ricevere messaggi e nello scaricare dati rischia di non sapere più distinguere tra il consenso e il dissenso.

6.

L'elogio dell'ideologia vale dunque come resistenza della ragione al cospetto della deriva postmoderna del pensiero critico. Resistenza di una ragione, dunque, che, a dispetto di ogni nichilistica rassegnazione, rivendica la propria responsabilità nella costruzione di nuovi ordini, così evitando le insidie sia del sognante utopismo, che rifiuta una diagnosi realistica dell'esistente ed anzi sa immaginare il futuro solo a muovere dalla distruzione dell'ordine costituito, sia del neopragmatismo "*capace*

[31] "*La chiacchiera, con la sua presunzione di possedere sin dall'inizio la comprensione di ciò di cui parla, impedisce ogni riesame e ogni nuova discussione, svalutandoli o ritardandoli in modo caratteristico*" M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, *cit*., p. 214.

[32] E. JÜNGER, *Oltre la linea*, *cit*., p. 95 ss. e 104.

di intravedere soltanto l'oggi, non congiunto al passato e non aperto al futuro"[33].

La rivendicazione del diritto della ragione a resistere al flusso innocente e dissolutore del divenire trova però realtà solo attraverso "*la concreta capacità di persuadere gli uomini e di orientare il corso delle cose*"[34]: l'uscita dal nichilismo passa attraverso la riabilitazione della forza persuasiva della ragione. Nella società post-ideologica, infatti, si registra una significativa "*crisi della convinzione*": "*l'assenza o povertà di cultura politica, come impedisce che singole scelte dispieghino efficacia pedagogica e persuasiva, così non può suscitare profonde e durature convinzioni*"[35]. Il confronto dialogico, universalmente evocato come argine contro l'inciviltà e l'intolleranza, si trasforma così in pratica conversazionale, azione con valenza per lo più teatrale, se non ludica. Ecco che il linguaggio, ben oltre le intenzioni di Wittgenstein, diviene davvero un gioco, un intrattenimento nel quale - questo è vero nichilismo - non è in gioco davvero nulla.

Le conseguenze di ciò sul processo di legittimazione degli ordinamenti sono evidenti: un'opinione pubblica dialogante ma non raziocinante non può conferire patenti di legittimità a progetti costituenti come a singole norme[36]. Ancora Irti: "*La legalità-legittimità, fondata sul pragmatismo, è povera di durata temporale e di capacità persuasiva. Persuade qui ed ora; dura qui ed ora. Un mero congegno procedurale, funzionante mercé il calcolo dei voti, non esige, né può esigere, fedeltà e lealtà. […] se non*

---

[33] N. IRTI, *La tenaglia*, cit., p. 70.

[34] *Ivi*, p. 68.

[35] *Ivi*, p. 22. Prosegue Irti: "*Consenso e dissenso sono 'puntuali', ossia legati a un effimero punto, a questa o quella scelta*". "*La politica pragmatica non rifugge dal ribaltare le cose, dal costruirle, di volta in volta, secondo occasionali quantità di accordo o disaccordo. Si spiega così la quotidiana proposta di 'tavoli', 'intese', 'confronti' o consimili formule del buonismo politico: le quali non esprimono feconda e vigorosa libertà di pensiero - a cui sempre si congiungono fermezza di idee e coerenza di condotta -, ma piuttosto vuoto di convinzioni, povertà di cultura, disponibilità al trasformismo*" *ivi*, pp. 23-24.

[36] Tale problema viene avvertito, non a caso, da Habermas nel giovanile studio sulla *Öffentlichkeit* borghese J. HABERMAS, *Storia e critica dell'opinione pubblica* [1961], Laterza, Bari, 1988 p. 288 ss., dal quale, poi, passando per la giustificazione pragmatico-trascendentale dei giudizi di valore, il pensatore francofortese è approdato al tentativo di rifondazione in chiave discorsiva dell'odierno stato democratico-costituzionale.

c'è appello di una fede o vincolo di un pensiero, non ha senso chiedere continuità di adesione"[37].

Una legittimazione non caduca di un ordinamento, dunque, oltre che dall'"*appello di una fede*", può derivare dal "*vincolo di un pensiero*". Ma quale pensiero può davvero vincolare? Come distinguere una persuasione razionale, o almeno profonda, meditata, consapevole, da un convincimento occasionale, frutto di suggestione se non di plagio? Sul punto Irti, pur avendo preso congedo dal nichilismo, rimane assai prudente circa le abilità della ragione pratica: "*Le formole politiche, si richiamino a entità trascendenti o a realtà terrene, non sono verità, ma, per l'appunto, ideologie, capaci di interpretare un dato tempo, di persuadere i corpi elettorali e di offrire al potere un fondamento di legittimità*"[38].

Nella dialettica tra le idee che vogliono farsi azione, dunque, alcune, di fatto, risultano più persuasive. Ma in virtù di cosa? La tesi secondo cui "*il convincere*" è "*un 'vincere insieme', un far valere e prevalere un'idea comune, un tendere, l'uno accanto all'altro, verso uno scopo*"[39], non evoca forse un giusto ordine del discorso nel quale si possano distinguere forme di convinzione tra loro anche molto diverse[40], individuando quelle davvero conformi a ragione?

7.

Nel ricercare una più precisa articolazione interna all'arte del convincimento soccorre la lezione di Johann Gottlieb Fichte il quale, nelle indimendicate lezioni sulla *Bestimmung der Gelehrten,* come poi nel *Naturrecht* e nella *Philosophie der Mauerei*, meditando sulla costituzione relazionale dell'*Ich*, valorizza l'uso antropogeno del linguaggio come *Aufforderung*, come incitazione alla libera esplicazione del sé. Muovendo dalla consapevolezza, di stampo kantiano, secondo cui sugli "*esseri*

[37] N. IRTI, *La tenaglia*, cit., p. 48.

[38] *Ivi*, p. 49.

[39] *Ivi*, p. 22.

[40] Lo stesso Schopenhauer nel definire "*la dialettica eristica*" come "*l'arte di disputare in modo da ottenere* ragione, *dunque* per fas et nefas" distingue "*la verità oggettiva di una proposizione*" dalla sua efficacia "*nell'approvazione dei contendenti e degli uditori*": il tutto, peraltro, nella cornice della presunta "*naturale cattiveria del genere umano*" che spiegherebbe la scarsa propensione a "*portare alla luce la verità*" A. SCHOPENHAUER, *L'arte di ottenere ragione esposta in 38 stratagemmi*, Adelphi, Milano, 1991, p. 15.

razionali" non è lecito agire "*senza aver fatto i conti con la loro libertà*" e che dunque "*non è lecito rendere virtuoso, saggio o felice un ente razionale contro la volontà di quest'ultimo*"[41], infatti, Fichte individua nel linguaggio il mezzo per "*influire sugli altri concependoli come degli esseri liberi*"[42]. Come a dire: autentica forza persuasiva detiene solo quella parola che incide sull'uomo libero, risvegliando nella pienezza del suo essere il desiderio di libertà e autodeterminazione[43]. Diversamente dalla suggestione dello slogan o dall'arguzia del sofisma, che incidono sull'esteriore rivestimento del discorso, infatti, il linguaggio capace di operare come *Aufforderung* agisce in profondità, si rivolge alla ragione come all'emozione, è capace di convertire l'uditorio mettendo in gioco sia *logos* che *pathos*[44]. È dunque capace di con-vincere, addestrando l'interlocutore alla libertà, quella parola che non dice solo se stessa, ma schiude un orizzonte di senso nel quale il parlante è testimone del proprio vissuto. "*Noi non insegniamo infatti solo con le parole – riassume Fichte - insegniamo in modo ancor più efficace con l'esempio*"[45].

Viene, così, ancor più in evidenza la radicale debolezza del gioco comunicativo postmoderno, nel quale la parola non convince perché ridotta a simulacro di un *logos* ormai esangue, privo di ogni *pathos*: a forza di esercitare la pratica, prima del sospetto, poi della decostruzione,

---

[41] J.G. FICHTE, *La missione del dotto* [1794], Editori Riuniti, Roma, 1982, p. 68.

[42] *Ivi*, p. 69. La magistrale lezione fichtiana costituisce una decisiva fonte di orientamento proprio in un'epoca in cui "*il nichilismo ci ha dato la consapevolezza che noi moderni siamo senza radici, che stiamo navigando a vista negli arcipelaghi della vita, del mondo, della storia: perché nel disincanto non v'è più bussola che orienti*" F. VOLPI, *Il nichilismo*, cit., p. 178.

[43] Scrive Romano: "*Il linguaggio umano consiste nell'atto che si apre con la libertà, nel presentare l'io dell'uomo nel suo essere sospeso, responsabile ed imputabile per le scelte che compie*" B. ROMANO, *Diritti dell'uomo e diritti fondamentali. Vie alternative: Buber e Sartre*, Giappichelli, Torino, 2009, p. 244

[44] "*Chi ha spirito non ha voluto agire sullo spirito dell'altro; non ne è capace, anche quando gliene si presenti l'occasione; ha solo voluto entrare in una relazione reciproca con l'altro: ha solo voluto offrirgli lo spunto perché sviluppasse a partire da sé, con un'attività sua propria, quelle idee spirituali che sono in lui*" J.G. FICHTE, *Lezioni accademiche sullo differenza dello spirito e della lettera in filosofia* [1794], in: *Sullo spirito e sulla lettera*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1989, p. 16.

[45] ID., *La missione del dotto*, *cit*., p. 95.

a forza di prefigurare, realizzatosi il disincantamento del mondo, un deserto di senso come unico orizzonte di senso, all'odierno soggetto parlante è rimasto solo un uso del linguaggio a fini di conversazione e intrattenimento.

La parola di chi non crede a nulla, però, ben presto si rivela impotente: non risveglia coscienze, non rivoluziona ordinamenti, non fa storia. Solo la parola che si espone a testimonianza del vero è capace di convincere, perché schiude un orizzonte di senso e di valore nel quale l'interlocutore viene coinvolto ed invitato a rispondere in piena libertà.

8.

La crisi del tempo presente è anzitutto crisi di credenze che conferiscano profondità al vissuto individuale e collettivo: le istituzioni sono incapaci di progettarsi al di là del contingente perché prive di una visione teleologica del tempo. Scrive Irti: "*L'ideologia soddisfa il bisogno di telos, di uno scopo, che dia fondamento alle molteplici decisioni, e tutte le raccolga e spieghi. […] Poco o punto la riflessione suole fermarsi sul problema dei fini […] che non sono gli obiettivi contingenti e particolari, né i programmi fatti e disfatti dai partiti, ma un oltre, un al di sopra e al di là, capace di abbracciare l'ieri e il domani. […] Le fedi religiose sono fedi in un fine, che dà senso all'intera storia umana. Anche la politica, la quale voglia rompere l'accerchiamento, ha bisogno di fini*"[46].

La discussione giunge così al cuore del problema: questa assenza di finalità, in una politica divenuta preda della contingenza, non potrebbe essere - in parziale dissenso con la tesi di Irti - un effetto proprio del divorzio tra il discorso politico democratico e la questione religiosa? La società postmoderna, infatti, preso congedo dal senso escatologico della storia, si è ritrovata priva di capacità visionaria, di quella tensione profetica senza la quale non è pensabile un progetto che trascenda il contingente[47]. Una presa di congedo, peraltro, non priva di traumi e di risentimento, basti pensare alla reiterata richiesta di cancellare ogni

[46] N. IRTI, *La tenaglia*, cit., p. 86-87.

[47] Tutto ciò nella consapevolezza - finemente richiamata da Antiseri - "*che l'uomo rimane un essere religioso non perché abbia a disposizione le grandi risposte, ma proprio perché queste non sono alla sua portata. Se l'uomo fosse costruttore e padrone del senso, Dio sarebbe semplicemente un'illusione inutile*" D. ANTISERI, *Relativismo, nichilismo, individualismo. Fisiologia e patologia dell'Europa*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p. 51.

traccia di tradizioni e simbologie religiose dallo spazio pubblico dell'Europa contemporanea. Una simile insistenza di matrice laicista[48] - rovescio speculare di certe rigidità di stampo clericale ed invero criticata dallo stesso Irti nel quadro di un immanentismo ispirato ad uno spirito di "*laicità positiva*" - sembra voler disperatamente allontanare quello che con terminologia freudiana potrebbe definirsi il "*perturbante*": il linguaggio verbale e iconografico della tradizione giudaico-cristiana[49], infatti, evoca una prospettiva di senso e di valore che inquieta la condizione sazia e un po' depressa in cui si trascina il cittadino postmoderno[50].

Ma il rimosso, si sa, non esita a tornare. D'altronde tutte le grandi filosofie moderne - non solo liberalismo e marxismo, ma lo stesso nichilismo nonché la più recente ermeneutica - si sono definite relazionandosi in modo più o meno dialettico con l'antropologia religiosa dell'Antico e del Nuovo Testamento[51]. Smarrito questo rapporto, per converso, la coscienza europea sembra incapace di immaginare il proprio futuro[52] e finisce in una deriva nichilistica nella quale sopravvive

---

[48] Sull'autocritica in atto da parte di certa cultura laica, v. A. BIXIO, *Lettera sull'"inesistente"*, cit., p. 93 ss., il quale opportunamente conclude: "*tanto cristianesimo c'è nel fallibilismo della ragione, quanto autoconsapevolezza razionale c'è in un cristianesimo lontano da atteggiamenti trionfanti*" *ivi*, p. 97.

[49] Sul punto v. il bel capitolo *Parlare dell'Inesprimibile. Il linguaggio e il sacro*, in: L. KOLAKOWSKI, *Se non esiste Dio* [1982], Il Mulino, Bologna, 1997

[50] "*Lo spegnersi del desiderio di futuro - scrive Romano - genera uno stato di depressione nei singoli e nelle istituzioni*" B. ROMANO, *Filosofia della forma*, cit., p. 146.

[51] Quanto al pensiero più recente, nota acutamente Vattimo che "*il silenzio della filosofia su Dio sembra oggi privo di ragioni filosoficamente rilevanti. Nella massima parte i filosofi non parlano di Dio, o anzi si considerano esplicitamente atei o irreligiosi, per pura abitudine, quasi per una sorta di inerzia*" G. VATTIMO, *Dopo la cristianità*. *Per un cristianesimo non religioso*, Garzanti, Milano, 2002, p. 92. Sulla recente apertura alla dimensione religiosa da parte di pensatori che hanno preso sul serio la questione filosofica del nulla, cfr. A. BIXIO, *Lettera sull'"inesistente"*, cit., p. 59 ss.

[52] La sterilità invero su entrambi i fronti del dibattito sulle radici cristiane dell'Europa - come se le radici potessero evocarsi in forma di comma o preambolo - non fa che confermarlo. Un bel profilo dell'identità europea, disegno unitario con tante sfumature, è fornito da G.B. FERRI, in: *Divagazioni di un civilista intorno alla costituzione europea*, in: *Europa e diritto privato*, 1, 2005, pp. 4-5

grazie all'industria del divertimento e non senza qualche ausilio farmacologico[53].

Per abbandonare tale stato di stordimento e riprendere il suo illuminato cammino, la cultura europea deve tornare a fare i conti con l'idea di Dio[54] e risalire alle più alte fonti del messaggio oggettivatosi nelle Scritture: la dignità dell'individuo destinatario di una chiamata[55] (dignità connaturata al suo essere, dunque indisponibile dall'autorità politica), la fratellanza del genere umano costituito da figli di uno stesso Padre, la responsabilità e cura per il proprio simile, in specie se indigente e a prescindere dai suoi connotati di credo, lingua, razza, genere, la pietà verso la condizione *umana troppo umana* dell'esserci. Il tutto iscritto in una lettura dell'agire umano proiettata al di là dell'immanenza e dunque ispirata al principio secondo cui il *bonum et iustum*, anche ove non ottenga immediata gratificazione o contraccambio, procura comunque, prima o poi, un beneficio all'agente[56].

Siamo proprio certi che le odierne liberaldemocrazie, e la stessa Unione Europea che vaga in cerca di un'anima, vedrebbero mortificata la propria laicità se tornassero a confrontarsi con una simile tradizione? Siamo certi che i valori magistralmente evocati dal Fichte in *Die Bestimmung der Gelehrten* - la cooperazione interumana per il vicendevole perfezionamento, la liberazione da ogni schiavitù, la crescita della civiltà e, in generale, il cammino verso l'unità del genere umano -

---

[53] Interessanti considerazioni, sul risorgere del Dionisiaco nelle odierne società del benessere, in: G. LIPOVETSKY, *Una felicità paradossale. Sulla società dell'iperconsumo*, Cortina, Milano, 2007, p. 171 ss.

[54] Nella piena consapevolezza, richiamata opportunamente da G. BENEDETTI, *La contemporaneità del civilista*, cit., p. 1258 che "*all'uomo è consentito volgere lo sguardo all'eterno, ma dal tempo*".

[55] Nei § 55-57 di *Essere e tempo* Heidegger, dopo aver constatato che "*perso nella pubblicità del Si e nelle sue chiacchiere, l'Esserci* non ascolta *più il proprio Se stesso*" lascia aperta una via d'uscita: "*la possibilità di un capovolgimento di questo genere richiede una chiamata immediata" che si faccia "sentire silenziosamente*" e richiami l'Esserci "al se-Stesso che gli è più proprio" M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., pp. 329-331.

[56] "*La dimensione dell'eterno* - scrive B. ROMANO nella chiusa del bel saggio *Nietzsche e Pirandello* cit., p. 124 - *invita a prendere distanza dalla transitorietà dell'accadere, che, nella successione 'sconclusionata' dei momenti, non lascia presentarsi il superfluo, origine del questionare, vissuto come resistenza dello spirito al nulla-di-senso*".

non possano acquisire rinnovato vigore e capacità persuasiva, da un coraggioso, al limite culturalmente scorretto, ripensamento della prospettiva di senso dischiusa dalla tradizione ebraico-cristiana?[57].

E se, invece, proprio un simile ripensamento costituisse l'avvio del sentiero che conduce al di là del grigio e contingente pragmatismo? E se fosse proprio questo il senso della chiamata a "*tener desto il pensiero*" per "*salvare l'essenza dell'uomo*"[58]?

[57] È proprio la compresenza, nel mondo secolarizzato, di credenti e atei - suggerisce Enzo Bianchi - a far dire "*che l'umanità è una […] e che, comunque, in essa è possibile, per credenti e non credenti, la via della spiritualità. Spiritualità non intesa in stretto senso religioso, ma come vita interiore profonda, come fedeltà-impegno nelle vicende umane, come ricerca di un vero servizio agli altri […]. Spiritualità, soprattutto, come antidoto al nichilismo*" inteso "*nella sua forza di negazione di ogni progetto, di ogni principio etico, di ogni ideologia*" E. BIANCHI, *Per un'etica condivisa*, Einaudi, Torino, 2009, p. 65.

[58] M. HEIDEGGER, *L'abbandono* [1959], Il Melangolo, Genova, 1983, p. 40.