

M. BORGHESI, *Ateismo e modernità. Il dibattito del pensiero cattolico italo-francese*. Milano: Jaca Book, 2019, 249 pp. ISBN: 9788816415096

Massimo Borghesi è uno dei più autorevoli interpreti italiani del “moderno”, a cui ha dedicato numerosi studi, concentrandosi in modo particolare sul pensiero di Romano Guardini e Augusto del Noce.

Con questo volume edito da Jaca Book nel 2019, raccoglie studi precedenti, arricchendoli, ponendoli in sequenza ed inquadrandoli in una nuova introduzione.

Gli scritti sono radunati in quattro nuclei: la prima parte è dedicata a “Il problema dell’ateismo” e comprende *L’opzione ateistica. De Lubac, Maritain, Del Noce e Modernità e ateismo. Il confronto tra Fabro e Del Noce* (2013) e *Tomismo e modernità. Gilson e Del Noce* (2012); la seconda parte è dedicata a “Libertà e razionalismo. Il dilemma moderno in Fabro e Del Noce” e comprende *Fabro. La libertà come “trascendentale” moderno* (2012) e *Del Noce. Teodicea e redenzione nel razionalismo moderno* (2002); la terza parte è dedicata a “Realismo e immanentismo. La secolarizzazione europea in Gilson” e comprende *Realismo e idealismo* (materiale in parte inedito e in parte del 2012) e *Le metamorfosi della città di Dio e l’Europa moderna* (2010); la quarta ed ultima parte è dedicata a “Tomismo e modernità. Gilson e Del Noce” e comprende *Dante moderno. Il confronto tra Gilson e Del Noce* (2010 e 2000) e *Gilson e Del Noce. Dall’antiCartesio all’ateismo difficile* (2008).

L’introduzione, che tiene insieme tutti questi articolati studi scavandone ulteriori connessioni, costituisce dunque, per certi versi, anche la conclusione tematica di anni di studio e si intitola in modo significativo *Ateismo e guerre di religione. Oltre la narrazione moderna*.

Borghesi inserisce la riflessione sulla genesi dell’ateismo entro una rilettura della modernità recuperandola al di là della narrazione che ne ha fatto il XVIII e il XIX secolo, leggendola tutta interamente nei propri termini. Infatti, la modernità come fin dall’inizio atea e scienziata, risulta essere antistorica o perlomeno parziale, e scavalca completamente lo spessore culturale profondamente cristiano del Rinascimento e del Barocco, così spesso fraintesi e male interpretati. Inoltre, Borghesi mette in evidenza la necessità di cogliere tutta la complessità della modernità, ed in essa del fenomeno della genesi dell’ateismo, sfuggendo a ricostruzioni unilaterali.

Gli studi qui raccolti hanno al centro, come proprio snodo, il pensiero di Del Noce, a cui Borghesi ha dedicato studi approfonditi e a cui attribuisce il ruolo di motore della sua stessa rilettura della modernità.

L'interpretazione della modernità a partire dalle cause dell'ateismo si articola intorno al dibattito tra Del Noce e Fabro, le cui opere più importanti sull'ateismo escono contemporaneamente ed indipendentemente nel 1964. Scrive Borghesi: "La valutazione delle cause dell'ateismo permette, infatti, di chiarire il giudizio sulla modernità: è questa segnata, integralmente, dall'ombra dell'ateismo, come vuole l'indirizzo razionalista, oppure ne è determinata solo 'problematicamente'. È qui che le posizioni si dividono, in particolare quelle di Fabro e di Del Noce" (15).

Anche se appare ben chiara la sua propensione verso l'interpretazione di Del Noce, Borghesi rende la giusta ragione a tutti gli studiosi della modernità qui ricostruiti. Del Noce, dunque, aiuta Borghesi a leggere la modernità ma per converso Borghesi, come vedremo nel seguito, consente anche di interpretare Del Noce, cogliendone una persistente attualità, alla luce della storia più recente.

Del Noce apre l'interpretazione della modernità al di là della linea razionalista franco-tedesca: "Con Del Noce lo sguardo si apre su un'*altra* modernità, sull'indirizzo franco-italiano della modernità diverso da quello franco tedesco, ignorato dal pensiero laico e da quello neoscolastico. Ciò è possibile a partire da una decostruzione, illuminante quanto geniale, del modello storiografico idealista". Infatti, Del Noce e Fabro danno una interpretazione diversa dell'ateismo: "Mentre per Fabro il principio ateo ruota, come per il neotomismo attorno al principio d'immanenza, per Del Noce l'ateismo dipende, in primo luogo, da un'opzione originaria sulla condizione mortale dell'uomo accettata come 'naturale'. [...] Per Del Noce, come per Maritain e de Lubac, l'ateismo è quindi essenzialmente 'postulatorio', dipende da una scelta, non da una pretesa fondazione razionale che può subentrare, *a posteriori*, solo come autogiustificazione. La scelta non avrebbe solo valore morale, come per Maritain, per il quale l'ateismo sorge come reazione di fronte alle colpe della Chiesa, ma essenzialmente come volontà di chiudere il finito nei propri limiti. Del Noce intende la genesi dell'ateismo, a partire da Nietzsche, come deliberato rifiuto delle condizioni che rendono possibile il divino. Tale sarebbe anche l'ateismo di Marx, le cui motivazioni sono di carattere filosofico, interne alla logica della sinistra hegeliana, e non già etico" (16).

Non opponendo ma per certi versi integrando queste diverse interpretazioni e fondandole su una lettura storica dei secoli moderni e su una ricca letteratura critica, Borghesi distingue due fasi della modernità: la prima "quella delle guerre di religione", che va dall'inizio della Riforma Protestante alla pace di Westfalia del 1648, la seconda "quella che si muove tra deismo-panteismo-ateismo" ed è "reazione alla prima" (20). Borghesi sottolinea in modo particolare il peso delle guerre di religione che hanno diviso l'Europa nella prima fase moderna, ritenendo

che *“Il conflitto religioso è all’origine della forma ideale assunta dal pensiero teologico-politico-filosofico moderno”* (23) e che il conseguente “passaggio alla statalismo-nazionalismo-deismo, come superamento delle differenze confessionali” funziona come “un unico processo di neutralizzazione del conflitto politico-religioso” (24). Da questa lettura della modernità, deriva una diversa lettura delle cause dell’ateismo moderno: “Queste risiederanno non in un processo teoretico autonomo ma nel contesto tragico, suscitato dallo scandalo di cristiani in guerra che si combattono tra loro *a motivo della fede*” (24). Certamente, rimarrebbe da indagare ancora se veramente il “motivo della fede” sia la causa delle guerre di religione, e non invece motivazioni politiche o quella stessa razionalità che sembra esserne l’effetto.

Un importante elemento di lettura della modernità e della nascita dell’ateismo è il fenomeno del “libertinismo”, una sorta di “alleanza tra scetticismo e ateismo” (25) studiato da Del Noce: *“Del Noce collocava pertanto l’ateismo libertino non alla genesi del pensiero moderno ma alla genesi della risposta cartesiana all’ateismo moderno. Con questa nuova angolatura cambiava l’intero quadro del moderno. Al contempo lasciava intendere che il fenomeno libertino non era un mero documento di costume ma rappresentava una crisi dell’umanesimo cristiano conseguente alle guerre di religione”* (26). Ancora una volta, Borghesi, con Del Noce, sottolinea che all’origine dell’ateismo moderno *“vi è il conflitto teologico-politico che divide l’Europa ‘cristiana’”* (27).

Borghesi rileva anche la ricchezza della lettura della modernità offerta dal Concilio Vaticano II: “Non una lettura modernista, che porterebbe a una semplice inversione di quella reazionaria, ma una interpretazione che permette di capire come la cristianità non sia fuori della modernità. È parte del suo destino. Il moderno vede il fallimento dell’unità ecclesiale e, insieme, i tentativi di costruire una nuova unità razionalistica, fuori o contro la fede. Oltre a ciò il moderno costituisce, però, anche il tentativo ‘cristiano’ di risolvere le aporie, interne alla cristianità, che hanno condotto all’ateismo. È la via cristiano-moderna che, al di là dell’integralismo e del laicismo, delinea una prospettiva propria e originale” (28) come per esempio con Erasmo da Rotterdam e Tommaso Moro.

Tutti gli scritti qui raccolti da Borghesi, e soprattutto la loro composizione, intendono “superare l’immagine unidimensionale del moderno. I cinque secoli che lo compongono non rappresentano semplicemente il ripudio di Dio. Il moderno è pluriforme, ha più facce” (29).

Questa lettura consente anche un grande acquisto di ordine più generale, ovvero “l’ateismo non rappresenta l’esito necessario dello sviluppo dell’umanità, nel passaggio dall’infanzia alla maturità, come recita la narrazione moderna” (30).

Nella conclusione, Borghesi nota opportunamente che “gli intellettuali cattolici che ci hanno accompagnato nel nostro dialogo ideale sull’ateismo, da de

Lubac a Maritain, Gilson, Fabro, Del Noce, vengono meno tra gli anni '70 e gli anni '90 del '900. Taluni di loro fanno appena in tempo a scorgere l'evento del XX secolo: la caduta mondiale del comunismo" (229).

La loro riflessione sembra perdere di attualità: la globalizzazione porta alla metamorfosi dell'ateismo che "dalla sua forma messianica e militante, passa ad una forma sottile e indolore, quella della, *'estinzione del problema di Dio'*" (229).

Secondo Borghesi, Del Noce dimostra, tra questi, la capacità maggiore di rimanere attuale, innanzitutto per la nozione di "irreligione occidentale" delineata nel 1963, che descrive la situazione in cui non c'è motivo di porre il problema di Dio "perché l'affermazione della sua esistenza è logicamente senza senso" (230): la nozione di "irreligione" sembra cogliere la dimensione dell'agnosticismo contemporaneo e dunque è ancora funzionale alla comprensione della contemporaneità. Inoltre, Borghesi mette in evidenza come Del Noce abbia dimostrato di cogliere precocemente, in una intervista del 1984, "la mobilitazione islamista di fronte al relativismo occidentale" (235).

Appare interessante la inconsueta notazione autobiografica offerta da Borghesi, con la traccia del suo itinerario intellettuale, in modo particolare degli anni di studio a Perugia, con la sottolineatura della grandissima bravura dei docenti in quell'epoca lì presenti: Cornelio Fabro, Armando Rigobello, Edoardo Mirri ed Enrico Berti (mi permetto di aggiungere che anche Francesca Rivetti Barbò si unì in quegli anni a questa incredibile comunità docente) fino alla docenza romana, presso la cattedra di Armando Rigobello divenuto "professore di riferimento" (30-31).

Borghesi racconta in modo autobiografico il proprio percorso di comprensione della modernità, a partire dagli anni di studio a Perugia, dopo i quali accade una transizione: "Da una critica globale alla modernità filosofica si passava così alla *legittimazione critica del moderno*" (33).

Mi permetto di notare, tra parentesi, che proprio quando il giovanissimo Borghesi faceva parte della ricchissima cattedra del prof. Rigobello, ebbi la notevole occasione di seguire per tre annualità i suoi seminari dedicati alla *Postilla conclusiva non scientifica* di Kierkegaard, al *Gorgia* di Platone, alla *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel: la chiarezza espositiva e teoretica di Borghesi rimangono tra i ricordi più forti della mia formazione universitaria.

Il volume riesce a mostrare come la comprensione della modernità sia utile per la soluzione della contemporaneità: "le 'due' modernità, quella religiosa e quella laica, devono rinnovarsi per ritrovare una sintesi ideale e feconda. Fondamentalismo e ateismo rappresentano il passato dolore dell'Europa. Questo non può né deve ritornare sotto mutate spoglie" (35). Nella conclusione, Borghesi auspica un "nuovo Illuminismo che sappia prendere sul serio la richiesta di senso che si esprime nella dimensione religiosa e, al contempo, una fede che accolga la richiesta di

libertà che proviene dalle sue origini e che si documenta, criticamente, nell'ideale della modernità" (236).

A. NDRECA, *Filosofia dello spazio urbano*. Padova: Edizioni Messaggero, 2020, 198 pp. ISBN: 9788825046342

Il libro di Ardian Ndreca, docente ordinario nella Facoltà di Filosofia della Pontificia Università Urbaniana, fa parte della collana "Percorsi di teologia urbana", curata da Armando Matteo ed ispirata programmaticamente alla indicazione di papa Francesco "È necessario arrivare là dove si formano i nuovi racconti e paradigmi, raggiungere con la Parola di Gesù i nuclei più profondi dell'anima delle città" (*Evangelii Gaudium*, n. 74).

Ardian Ndreca dedica questo piccolo volume, estremamente denso, ad una riflessione, per molti aspetti innovativa, sulla secolarizzazione, sui ritorni di Dio e sui nuovi ateismi nella città postmoderna, e come scrive Paolo Miccoli, nella "Prefazione" "contribuisce con questo suo lavoro a sensibilizzare ancor più la coscienza delle comunità cristiane sempre più attente e mature a fronteggiare le sfide insidiose della odierna vita urbana, ambientale e climatica a raggio planetario. E lo induce talora, con motivazioni condivisibili, a prendere distanza da soluzioni urbanistiche avventate e da ideologie per individui massificati e omologati, in un contesto metropolitano ove il 'Dio che si ritira' (L. Bloy) fa emergere gli aspetti disumani dell'idolatria del profitto economico di alcuni a svantaggio dei molti umiliati e offesi della terra" (10).

Il volume si articola in sette capitoli che, seppur brevi, hanno respiro monografico.

Il capitolo primo è dedicato alla "perfettibilità della vita urbana" ed affronta il significato della città dall'antichità fino al Medioevo. Al centro di questo percorso si colloca la dialettica di *civitas Dei* e *civitas terrena* nella prospettiva agostiniana: "Nella concezione cristiana di Agostino la città terrena, assunta nella sua globale bontà, è ritenuta immagine transeunte di quella celeste, icona della condizione imperfetta in cui vivono coloro che credono in Dio. In forza di libere opzioni morali e religiose, la città terrena può migliorare oppure peggiorare. Agostino lascia intendere che chi vi abita, da credente o non credente, ha il dovere di vivere secondo i dettami della ragione in pace e concordia" (33-34).

Nel Medioevo la storia della città terrena viene assimilata alla storia della Chiesa, in un quadro complesso, ricco di sfumature che "verrà definitivamente spazzato via dalla modernità quando la riflessione filosofica si approprierà delle prerogative della teologia della storia" (34).

Ndreca analizza poi varie tipologie di città moderna, dalla *Utopia* di Thomas More, alla città della tecnica di Bacone, alla città della grazia di Leibniz, fino alla