

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

Parigi rimodellata da Hausmann e modello di tante capitali europee. Sottolinea che “Lo sguardo prospettico e la planimetria della città moderna molto spesso sono una specie di compendio filosofico dei tempi nuovi, ove le dimensioni pure, gli spazi insondabili e non costruibili non sono più quelli legati al sacro, ma rispettivamente all’individuo, alla memoria storica e alla vita comunitaria” (51).

L’analisi tende a mettere in evidenza il ruolo non solo dell’architetto e dell’urbanista ma anche e soprattutto dell’abitante; Ndreca scrive: “l’efficacia della vita urbana dipende dal grado di intensità con cui i fruitori della città impediscono l’azione delle forze disgregatrici e dalla loro capacità di inventare forme inedite di aggregazione all’interno dello spazio costruito [...] Agli schemi fissi e alla serializzazione industriale bisogna anteporre la grazia ridondante dall’ordine che scaturisce spontaneamente dalle esigenze profonde della vita urbana. Della necessità di questo ordine di grazia devono essere coscienti, secondo diverse modalità, l’architetto e l’urbanista, ma anche l’abitante che attiva nello spazio urbano le proprie energie” (63-64).

Il capitolo terzo “Accelerazione del tempo urbano” è dedicato alla “lotta per l’appropriazione dello spazio e per la razionalizzazione del tempo” nel contesto urbano moderno, dove si sperimenta l’esperienza della “accelerazione del tempo” e della “contrazione dello spazio” (66) ed il capitolo quarto affronta l’urbanizzazione nel processo che da privilegio diventa compito, in un contesto urbano che dalla paura si apre alla speranza: “Si è più urbani se si vive più intensamente la città [...] La nostra presenza nella città rende più civile lo spazio costruito e conferisce maggiore dignità e sicurezza al paesaggio urbano” (101-102).

Il capitolo quinto affronta l’argomento particolarmente impegnativo dell’“orizzonte del sacro in architettura” al centro del quale costituisce un perno importante l’analisi della secolarizzazione, che “ha una sua caratteristica architettonica nell’indice di consunzione delle vecchie tipologie attraverso cui veniva espresso il principio della forma sacrale” (118). Tuttavia Ndreca nota che “Come all’interno della religione c’è qualcosa non soggetto al processo di secolarizzazione, così anche nella architettura sacra troviamo elementi formali permanenti che, pur andando al di là della loro funzione immediata, non ignorano affatto le problematiche legate alla destinazione d’uso dell’opera architettonica” (122-123).

Il capitolo sesto si impegna nell’analisi della tecnica e del suo rischio di diventare “sistema di pensiero unico”, fino alla mostruosità dell’“uomo fatto tecnimorfo” (155).

L’ultimo capitolo ricostruisce l’etica dell’abitare; le varie analisi si concludono ancora in modo propositivo: “trasformare gli spettatori passivi in cittadino è il primo passo verso una nuova urbanità che dinamizzi le componenti sociali senza sovrapporre i bisogni dai quali nasce la città. [...] L’ideale di una città dal profilo funzionale e culturale rimane l’obiettivo auspicabile” (185).

Questo volume, di matrice interdisciplinare, sottopone alla riflessione filosofica la dinamica architettonica e urbanistica della città e si conclude con una apertura verso la trascendenza: “L’ideale della vita urbana è un orizzonte che sta sempre oltre. Al di qua di esso v’è l’uomo che vive l’anticipazione di quella realtà agognata, la cui potenza formatrice lo porta a tentare nuove vie che corrispondono al bisogno primario di abitare umanamente lo spazio vitale” (192).

J. BAGGINI, *Ateismo. Una brevissima introduzione*. Roma: Nessun Dogma, 2018, 161 pp. ISBN: 9788898602421

Julian Baggini è un giornalista e filosofo britannico di origine italiana, piuttosto famoso nel Regno Unito, dedito anche alla divulgazione delle tematiche ateistiche.

In questo piccolo volume, originariamente pubblicato dalla Oxford University Press nel 2003, si impegna in una presentazione di base di cosa l’ateismo.

Il volume è scritto in modo intelligente, con una prosa piacevole, ben tradotta in italiano da Oscar Cavagnini.

Il primo impegno dell’autore è svincolare l’ateismo dal teismo, non riconducendolo ad una negazione di Dio: “l’obiettivo di questo libro è dare un’idea positiva dell’ateismo cioè un’idea che non commetta l’errore di pensare che l’ateismo possa esistere solo da antagonista parassita del teismo o che sia fondamentalmente negativo riguardo a tutto uno spettro di credenze diverse da quelle relative all’esistenza di Dio” (19). L’ateismo viene ricondotto ad una affermazione di naturalismo: “l’ateismo è sostanzialmente una forma di naturalismo, per cui l’insieme principale di queste prove è costituito da quelle a favore del naturalismo, che sono contrarie all’esistenza di Dio solo nel seguente senso negativo: si troverà che non ci sono prove a favore dell’esistenza di Dio, quindi non avremo alcun motivo di credere che esista” (26). Questo significa che “vedere il mondo come fenomeno naturale è, ogni volta, la spiegazione migliore di come esso è e sembra essere” (44). Senz’altro la mossa è intelligente, tuttavia non del tutto riuscita, anche perché per tutto il volume -compreso il titolo- si continua ad usare il termine ateismo ed a confrontarsi con l’assenza di Dio, anche se l’autore afferma che “Dio non ha niente di speciale. È solo una delle cose a cui gli atei non credono, quella che, per ragioni storiche, ha dato loro il nome” (27).

Baggini, attivo nel movimento *Humanists*, si confronta con il termine “umanismo” che, soprattutto nel mondo anglossassone, significa di fatto “ateismo”. Baggini scrive “Nel senso ampio del termine, gli umanisti sono semplicemente gli atei che credono nel vivere una vita significativa e morale” (pp. 148-149). Baggini preferisce il termine ateismo, perché umanismo è ambiguo in quanto esiste anche un cristianesimo umanista, e perché le associazioni umaniste possono indurre a