

sofia della religione — secondo la definizione manciniana — sin qui seguito dal volume. Certamente questo non stona, anche se risulta un po' isolato — e non poteva essere diversamente, e anche se non avrebbe nuociuto al saggio in questione un più accentuato registro critico nell'affronto delle tre proposte filosofiche. Ad esso rimane, comunque, il merito di introdurre a panorami filosofici suggestivi e ricchi di contenuti significativi nell'attuale contesto culturale.

In sede di conclusione e di sintesi finale, il volume esaminato riesce nell'intento di fornire un preciso quadro storiografico dei temi e dei problemi della filosofia della religione in tutta la sua ormai lunga stagione, ne coglie l'aporia fondamentale e cioè « il problema di conciliare l'esigenza di un senso autonomo della religione [...] e l'esigenza di una mediazione razionale senza la quale si arriverebbe a dichiarare l'assurdità della fede stessa », e propone ad essa la soluzione rappresentata, sempre secondo le parole di Piergiorgio Grassi, da « una nuova forma di filosofia della religione che fa tutt'uno con il ciclo europeo della teologia del '900, impegnata nella ricerca di *quale e quanta filosofia* sopporti la religione intesa essenzialmente come *kerygma* » (p. 6).

MARCO CANGIOTTI

UGO PERONE, *Modernità e memoria*, Sei, Torino 1987. Un volume di pp. 166.

Nel contesto dell'attuale dibattito fra fautori del post-moderno (Lyotard, Vattimo, ecc.) e difensori della modernità (ad es. Habermas) cominciano a farsi strada impostazioni originali le quali, evidenziando più la continuità che la frattura tra i due schieramenti, puntano ad una riformulazione dei termini dell'intera discussione.

È su questa linea che va situata l'indagine di Ugo Perone su *Modernità e memoria*, ove l'autore — proseguendo una riflessione già avviata sin dai suoi studi su Feuerbach, Bonhoeffer, Schiller e Benjamin, nonché confrontandosi con le principali correnti del pensiero contemporaneo — attua un complesso sforzo volto a recuperare la portata veritativa ed etica della memoria. L'itinerario di Perone, anche solo a livello tematico, è senza dubbio suscettibile di differenti letture, che potrebbero forse focalizzarsi sul nesso temporalità-tradizione-storicità oppure sulla problematica dell'identità della filosofia, a proposito della quale non mancano efficaci notazioni sia rispetto al modello speculativo hegeliano, sia nei confronti dell'ermeneutica e dell'opera di Lévinas. Per parte nostra, tuttavia, riteniamo che da un libro come *Modernità e memoria* emergano con nettezza preminente, da un lato, la decisività della questione etica nell'attuale condizione storica e, dall'altro, uno stile di ragionamento che testimonia esemplarmente un dialogo in atto tra meditazione filosofica e coscienza di fede. In altre parole, il volume si caratterizza, a nostro avviso, soprattutto per l'assunzione del tema della memoria quale via d'accesso ad una riflessione radicale sulla possibilità dell'etica e, inoltre, per il fatto di rimuovere, in tale impresa, gli sbarramenti frapposti tra esercizio della ragione e riferimento alla trascendenza.

Il libro si articola in tre parti, la prima delle quali (pp. 1-52) è dedicata ad un'analisi dell'autocomprendimento della modernità ed alla sua categoria riassuntiva, quella di secolarizzazione, mentre la seconda parte (pp. 53-96) affronta la realtà dell'interruzione della temporalità — per la morte o per la finitezza della memoria — e la terza (pp. 97-152) traccia un bilancio delle autentiche valenze della memoria stessa.

Perone prende le mosse dalla constatazione dell'incapacità, tipica tanto della cultura moderna quanto dei teorici del post-modernismo, di recuperare una continuità di senso per l'esperienza storica. La modernità si autocomprende come un'età di differenza assoluta (p. 9) rispetto al passato e resta vittima di un'assenza di memoria che la induce ad una ricerca fittizia della continuità perduta. L'orizzonte della secolarizzazione, entro cui si dà una simile ricerca, non fa altro che sostituire a Dio gli uomini quali soggetti stilizzati consolatoriamente nella condizione di disporre della loro storicità. L'alternativa a ciò, secondo Perone,

non è certo costituita dalla presunta svolta del post-moderno, il cui nichilismo è appunto l'annuncio compiaciuto dell'esaurirsi della temporalità storica (v. pp. 3-6 e 66-69).

La via verso lo schiudersi di un senso per la condizione dell'epoca presente è individuata dall'autore, anche sulla scorta del pensiero di Benjamin, nell'assunzione della discontinuità e della tensione che essa comporta per chi aspira a possedere un orientamento per l'esistenza. Qui però il riferimento chiave non è tanto a Benjamin quanto alla testimonianza di Bonhoeffer, le cui parole sulla comunione interrotta tra due persone («È falso dire che Dio riempie il vuoto; egli non lo riempie affatto, ma lo tiene espressamente aperto, aiutandoci in tal modo a conservare reciprocamente la nostra antica comunione, sia pure nel dolore», cit. dall'autore a p. 45) sono applicate da Perone anche al rapporto con il passato. Ma soprattutto — e siamo nella seconda parte di *Modernità e memoria* — la lezione bonhoefferiana sta nell'aver scardinato l'angoscia del «che sarà di me?» attraverso l'apertura alla responsabilità per l'altro. Non la mortalità, ma la responsabilità ci costituisce come persone; la verità dell'essere, di cui temiamo di aver smarrito irreversibilmente il senso, si rivela nell'essere-per-gli-altri (v. pp. 70-71).

Nel tempo della secolarizzazione e della crisi della metafisica, l'etica si presenta come «luogo massimo». Ciò non va però interpretato nel senso che essa rappresenti, venuto meno ogni ordine assoluto di riferimento, uno spazio superstito e in sé conchiuso, sia esso gestito dalle etiche forti — che pretendono di riordinare il reale — oppure dalle etiche deboli — che assecondano l'esistente — (v. p. 91). Semmai l'etica è luogo massimo nel senso che in essa si gioca non solo la vicenda storica degli uomini, ma anche quella dell'essere. «L'etica è luogo massimo perché in essa, nel moderno che segue alla secolarizzazione, ne va anche dell'essere. (...) Naturalmente ciò comporta la consapevolezza della radicale insufficienza di ogni etica. L'etica può essere luogo massimo solo essendo, congiuntamente, consapevole di non disporre del proprio oggetto (...). L'etica è quella sospensione in cui ultimo e penultimo per un attimo si toccano» (pp. 93-94).

Nella terza parte del libro l'autore sottolinea come, nella trama relazionale dell'impegno etico, l'io e l'altro divengano principi di resistenza all'insensatezza e di apertura all'essere: l'etica lascia intravedere l'orizzonte dell'ontologia (v. pp. 124-125). Certo, la relazione interumana non ha alcuna garanzia circa la propria qualità etica. Di qui la decisività della memoria, che è descritta da Perone in un modo che fa pensare alla denuncia bonhoefferiana della stupidità, intesa non come difetto intellettuale ma come difetto umano (v. D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, trad. it., Milano 1968, p. 62). La memoria è infatti facoltà etica, è il tentativo di rispondere a un appello che viene dall'alterità e di salvaguardarlo dall'indifferenza. È atto di attenzione e questa «è la forma secolare della preghiera» (p. 124). Nella sua forza di resistenza all'oblio e all'insensatezza la memoria si manifesta come «capace di futuro». Non a caso anche un teologo come J.B. Metz, partito dalla messa a tema della «memoria sovversiva di Cristo», è tornato di recente ad insistere sulla «capacità di futuro» del cristianesimo (v. F.X. Kaufmann - J.B. Metz, *Capacità di futuro*, trad. it., Brescia 1988, p. 145). Analogamente Perone rileva: «La memoria non è ripiegamento verso il trascorso, ma resistenza, capace insieme di passato e di futuro. Non vi è un resistere a (come tener fermo a) che non sia un resistere per (come progetto)» (pp. 112-113). Dentro e oltre ogni resistenza e ogni progetto eticamente ispirato affiora la relazione all'essere, la memoria dell'immemorabile: «La fatica degli uomini nella storia ha aperto come una breccia che conduce fino all'essere, ha preteso, nel dolore, un senso, ha dato espressione, nella gioia, a una pienezza, ha costruito, nell'amore, una stabilità» (p. 118).

Quanto accennato sin qui ci sembra basti a mostrare come il discorso di *Modernità e memoria*, sebbene talora soltanto abbozzato o condotto in maniera necessariamente programmatica, sia ricco di tracce preziose per la riflessione.

ROBERTO MANCINI