

Recensione a S. Natoli, *Il fine della politica. Dalla «teologia del regno» al «governo della contingenza»*, Bollati Boringhieri, Torino 2019, 120 pp.

di Fiorenza Manzo

Il nuovo saggio di Salvatore Natoli conduce il lettore, capitolo per capitolo, attraverso le epoche che hanno segnato un punto di non ritorno nel modo di percepire il tempo della vita, da cui strettamente dipende un peculiare modo di concepire il proprio agire nel mondo e una precisa disposizione ad orientare le proprie azioni al compimento di un *destino* o di un *fine*. Dei “transiti di coscienza” occorsi nel passaggio da un’epoca all’altra, Natoli offre una chiave di lettura che consiste nel richiamo alla categoria di *éschaton* (ἔσχατον): dalla sua peculiare elaborazione nell’ebraismo, in cui opera come fondamento *costitutivo* o *elettivo* del popolo stesso, ai giorni nostri, in cui «è tramontata la “stella della redenzione”» ma non è «venuto meno il bisogno di salvezza» (p. 76). Il testo si apre con un doveroso *excursus* sulle varie modalità di impiego del termine *éschaton* e sulle corrispondenti sfumature di significato attribuitegli in ambito greco. A partire dalla traduzione greca dell’Antico Testamento (LXX), «il termine *éschaton* viene usato in prevalenza in un’accezione temporale e specificamente per indicare la conclusione di un “periodo di tempo”. Su questa linea, più avanti, perfino l’uscita dal tempo» (p. 10). Quella che nel testo viene identificata come «teologia dell’*éschaton*» è il filo rosso che consente la ricostruzione della storia d’Israele fin dalle origini: una storia segnata «dalla promessa [di salvezza] e dal rinvio dell’adempimento» (p. 14), dovuto alla ripetuta inadempienza del popolo. Il tempo è vissuto nel segno dell’attesa ed è illuminato dalla memoria collettiva: «il passato si declina al futuro e si dispiega come avvenire: appunto come *éschaton*» (p. 15).

In quest’ottica, l’alleanza *eterna* che Dio stipula con David diventa l’emblema di un peculiare modo di “stare al mondo”, espressione che non a caso dà il titolo a un altro testo di Natoli (Feltrinelli, 2002) e costituirà il fondamento teologico, non solo dell’instaurarsi di una monarchia terrena a guida del popolo d’Israele, ma anche dell’attesa messianica. L’eternità dell’alleanza consente di attingere a un’infinita “riserva escatologica”, apre alla prefigurazione di un futuro che conferisce retroattivamente senso al presente e al passato e, dunque, alla vita del popolo ebraico: la cancellazione dell’alleanza cancellerebbe

il popolo stesso. A tal proposito, Natoli evidenzia, con Jan Assmann, l'imprescindibilità della dimensione pattizia nella storia d'Israele, e dunque nell'intera storia umana, la quale «nasce e si svolge nello spirito del diritto» (p. 16). Rimanendo nella prospettiva escatologica aperta dall'ebraismo, in cosa consisterà, da un certo punto in poi, l'elemento di novità del Cristianesimo? Natoli fornisce qui una delle risposte più semplici tra quelle possibili, una risposta di carattere storico-dottrinale: il Cristianesimo ritiene che il Messia sia giunto e che tutto ciò che rimane da fare sia attenderne il ritorno. Tuttavia, com'era prevedibile, lo sforzo dell'autore è proprio teso a mostrare come in questa risposta non vi sia nulla di semplice: il fatto che l'«Atteso» sia già venuto è una «non piccola variante» (p. 25). Le prime comunità cristiane «vivevano giorni di vigilia, erano nella temperie della fine» (p. 28).

Successivamente, a partire dalla seconda lettera ai Tessalonicesi, di cui Natoli misconosce l'attribuzione a Paolo, si percepisce una crescente preoccupazione da parte dei cristiani per il dilatarsi dei tempi del ritorno. È a questo punto, dunque, che essi cominciano a fare i conti con la figura del *katéchon*: questa figura, inizialmente identificata con l'Impero, genera «un inatteso “tempo intermedio”, dà luogo a un singolare *frattanto*» (p. 32). Il tempo del mondo è improvvisamente prolungato, imponendo ai cristiani una seria riflessione sulle modalità di realizzazione dell'*éschaton*, che porterà alla formazione dell'autentico spirito del Cristianesimo: l'indefinito differimento induce una trasformazione interiore, possibile solo a partire dall'inedita interruzione del tempo che la venuta del Cristo ha determinato. «L'*éschaton* viene a disegnarsi in tal caso come una linea verticale che taglia la linearità del tempo e, tramite Cristo, porta direttamente in Dio. Chi è in Cristo è già nel compimento» (p. 35). Il *proprium* del Cristianesimo si scopre così, attraverso Cristo, nella resurrezione più che nell'immortalità dell'anima, ed è evidente che, in chiave escatologica, questa resurrezione «diverrà sempre più interiore e spirituale quanto più l'ultimo giorno tarderà a venire» (p. 36). Tuttavia, la scoperta della dimensione interiore non risolve né attenua l'urgenza di rispondere a un'altra, più spinosa, domanda: come si abita il “frattanto”? Natoli sposa il punto di vista di James Dunn, secondo cui, nell'ottica di una transizione di breve durata, Paolo aveva avuto buon gioco a prescrivere ai cristiani di sottomettersi

all'autorità (*Rm* 13); in realtà, una volta usciti dalla “temperie della fine”, comincia “il tempo della Chiesa”. Essa assume su di sé il compito di organizzare l'attesa e, successivamente, con l'avvenuta cristianizzazione dell'Impero, mantenere salda e presente ai governanti e all'intera comunità cristiana l'inevasa prospettiva escatologica. In virtù di questo compito, essa potrà rivendicare il diritto di «relativizzare qualsiasi potere» (p. 46). Senza dilungarsi sulla controversia tra Chiesa e Impero, l'interesse dell'autore è volto principalmente a indagare come l'eredità di questa controversia entri e operi nel moderno.

Il tratto più rappresentativo di quest'epoca consiste nell'avvio del complesso processo di emancipazione del potere politico, che assume la forma dello stato monarchico descritto da Hobbes, dal potere religioso. In relazione a ciò, la principale preoccupazione di Natoli è quella di confutare l'opinione di quanti individuano nella progressiva perdita di riferimento alla trascendenza da parte della modernità una semplice «trasposizione dei motivi dell'*éschaton* al secolo» (*ibid.*). Con Blumenberg, egli osserva che il passaggio non può essere letto in termini di continuità, di slittamento, di transito quasi automatico: l'unico modo convincente in cui questo transito può essere spiegato è «in forza di un fallimento» (*ibid.*). Il problema centrale rimane il modo in cui gli individui si proiettano nel tempo: dalla mancata realizzazione della promessa, deriva «una lenta, progressiva rotazione di prospettiva» (p. 52). Il futuro smette di essere l'orizzonte dell'attesa del compimento per diventare «l'orizzonte per eccellenza dell'operatività umana» (*ibid.*). In una battuta: «[a]ll'attesa subentra il progetto» (p. 53).

Progettualità e futuro diventano il terreno ideale per la nascita delle grandi utopie. Natoli pone qui l'accento sull'essenziale carattere *antropocentrico* dell'utopia, che potrebbe essere concepita come un «succedaneo» dell'*éschaton*, avente però un protagonista “terreno”. E tuttavia, una volta innescata questa dinamica di autoaffermazione dell'essere umano, il «progetto moderno» viene a configurarsi «come progresso» (p. 54), e si svolge nel segno di un tempo divenuto infinito. Sebbene abbia poco senso, in questa prospettiva, parlare ancora di *éschaton*, l'autore tiene ad evidenziare che anche l'idea di “incremento”, la quale accompagna una concezione «evolutivo-progressista» della storia tipica dell'Illuminismo, denota negativamente che

qualcosa manca: «per quanto attiene alla natura umana c'è qualcosa che essa può perseguire come una sua meta: il suo perfezionamento» (p. 55). Qui Natoli si richiama consistentemente a Kant: rimuovendo completamente l'idea della “fine di tutte le cose”, della durata del mondo, verrebbe meno anche l'idea di finalità. Così, la ragione umana non riuscirebbe a stabilire una conformità tra l'esistenza e il suo fine, e la creazione parrebbe «senza scopo» (p. 57). Nonostante tutto, l'umanità è ancora “in cammino” perché «nella natura è insito un *télos* che attiva l'*éschaton*, che apre alla speranza» (p. 59). Questa speranza, che è apertura al futuro, salva dall'autodistruzione e rende possibili l'azione e la vita politica, che ha senso solo quando sia rimasto «qualcosa di inevaso da portare a termine» (*ibid.*): «[u]n *éschaton* a misura d'uomo» (p. 60). Infatti, «la tensione infinitaria, per essere sostenibile, ha bisogno di una qualche idea di risoluzione: è necessaria una meta per tenere insieme le coscienze individuali, e ancor più per orientare e unificare le condotte collettive» (p. 62). È questo l'orizzonte teorico da cui scaturisce l'evento che segna l'ultimo tratto, quello decisivo, nel percorso del moderno: la Rivoluzione francese. Essa «ha infatti cambiato il vocabolario della politica», conferendole «un lessico destinale» (p. 65). Per la prima volta, Napoleone rende possibile «su tutto il continente, di sperimentare direttamente il fatto che i destini degli individui – non solo quelli dei re e dei soldati – sono determinati da atti politici» (*ibid.*). Si apre dunque la cosiddetta *età della rivoluzione*. Su questo sfondo, «[i]l XIX secolo porta alla ribalta della storia un nuovo protagonista» (p. 66): le masse. «Per la prima volta gli uomini vengono condotti in guerra non in nome dei re, ma di loro stessi» (*ibid.*). Da questo punto di vista, la lotta più sofferta e sentita di tutte sarà quella «tra sfruttati e sfruttatori, tra lavoro e capitale o, marxianamente, *la lotta di classe*» (p. 67), che vedrà il proprio sbocco *necessario* nella rivoluzione. Natoli mostra come entrambi i moti rivoluzionari più emblematici della modernità, e più in generale tutti i moti rivoluzionari, siano comunque connessi all'esigenza di riconquistare una diversa prospettiva sul proprio tempo e sul proprio fine. La principale aspirazione diventa quella di «esperire tentativi per portare a compimento la storia» (p. 63), in virtù di un «bisogno naturale d'appagamento» (*ibid.*). Citando Blumenberg, Natoli mostra come, per Marx, l'idea di progresso su cui si reggeva l'assetto capitalista era del tutto priva di “scopi finali”:

l'idea di “rivoluzione ultima e definitiva” era il solo modo per “recuperare la finitezza della storia”. Dall'analisi di alcuni passi contenuti nei *Manoscritti* del 1844, dai contorni abbastanza apocalittici, deriva l'idea che «il moderno, entrando nella “temperie della fine”, mimi, senza neppure tematizzarlo, il linguaggio dell'*éschaton*» (p. 73): «[m]essianismo, apocalittica, escatologia sono nozioni distinte, ma tutte convergono in un punto: hanno, infatti, in comune l'idea di una “risoluzione finale” e “di un nuovo inizio”. Il bisogno di salvezza non può mai estinguersi, e alla politica spetta il compito di governare la vita, compito che nel corso delle epoche ha subito rimodulazioni continue. A partire da ciò, Natoli si lancia in confronti serrati, e per certi versi inevitabili, con Foucault, Luhmann e Schumpeter, via via che l'analisi si sposta a considerare le società ad alta complessità, diversamente definite “società del rischio”. In esse, il moderno «ha cominciato a uscire da sé», sviluppando progressivamente incalcolabili gradi di complessità, al punto che «non è stato più possibile ricondurre il tutto a una sintesi definitiva» (p. 110). Si apre dunque il regno della contingenza: «il futuro non è più prevedibile in base alla ricorrenza del medesimo, meno che mai in base alla realizzazione di una promessa e neppure in base alla fede nel progresso» (pp. 112-113) ma può essere indagato solo servendosi di una *logica del virtuale*. Il valore della riflessione di Natoli, in questo saggio, risiede nel tentativo di riconsiderare il tempo e il compito della politica che opera «in regime di complessità» (p. 118): avendo dinanzi a sé un tempo senza fine, essa «non può avere un *éschaton*, ma mantiene tuttavia il suo *télos*» (p. 125), che si concretizza in un compito che «non è quello di indicare destini, ma di fronteggiare emergenze, dal momento che non s'intravedono stadi finali, ma viviamo sempre in un “continuo transitare”» (p. 118).