



a cura di Marco Bernardoni

Cinque parole della scienza

Memoria e previsione,
dato e informazione, tempo

EDB

Nuovo
SEFIR

Cinque parole della scienza

Memoria e previsione,
dato e informazione, tempo

a cura di
Marco Bernardoni



EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

Questo e-book contiene materiale protetto da copyright e non può essere copiato, riprodotto, trasferito, distribuito, noleggiato, licenziato o trasmesso in pubblico, o utilizzato in alcun altro modo ad eccezione di quanto è stato specificatamente autorizzato dall'editore, ai termini e alle condizioni alle quali è stato acquistato o da quanto esplicitamente previsto dalla legge applicabile.

Qualsiasi distribuzione o fruizione non autorizzata di questo testo così come l'alterazione delle informazioni elettroniche sul regime dei diritti costituisce una violazione dei diritti dell'editore e dell'autore e sarà sanzionata civilmente e penalmente secondo quanto previsto dalla Legge 633/1941 e successive modifiche.

Questo libro elettronico/e-book non potrà in alcun modo esser oggetto di scambio, commercio, prestito, rivendita, acquisto rateale o altrimenti diffuso senza il preventivo consenso scritto dell'editore. In caso di consenso, tale libro elettronico non potrà avere alcuna forma diversa da quella in cui l'opera è stata pubblicata e le condizioni incluse alla presente dovranno essere imposte anche al fruitore successivo.

Edizione digitale:

© 2021 Centro editoriale dehoniano

via Scipione Dal Ferro, 4 – 40138 Bologna

www.dehoniane.it

EDB®

Questo e-book è realizzato in collaborazione con l'Associazione Nuovo SEFIR

In copertina: foto di Brankospejs, iStockphoto

ISBN pdf: 978-88-10-97687-6

Impaginazione e redazione: Edimill s.r.l.



Sommario

[Prefazione](#)

[MEMORIA E PREVISIONE](#)

[Il come e il dove della memoria](#)

[Memoria e previsione: il punto di vista dell'informatica](#)

[Memoria e previsione... e quel che ne resta](#)

[Memoria e previsione negli animali](#)

[DATO E INFORMAZIONE](#)

[I Big Data nelle ricerche biomediche](#)

[Dato e informazione](#)

[TEMPO](#)

[Liberi e responsabili nel nostro tempo](#)

[L'enigma del tempo e i ritmi della vita](#)

[Informatica, logica e tempo](#)

[Padre Angelo Secchi e il suo tempo](#)

[L'avvenire dell'inconscio in psicoanalisi](#)

[A proposito di questo volume](#)

Memoria e previsione... e quel che ne resta

Antonio Sabetta

1. Memoria e previsione: attestazioni della storicità dell'essere umano¹

Memoria e previsione sono due parole che descrivono, trascrivono e oggettivano il dato essenziale della storicità come connotazione ontologica fondamentale dell'essere umano. La *Geschichtlichkeit* è proprio dell'essere persona. Non è la contingenza a descrivere la storicità perché essere storici non vuol dire solo essere contingenti; certo, un essere storico è anche un essere contingente ma anche un artefatto o una pianta o una pietra è contingente ma non storico. Va detto che queste due parole appartengono anche al regno animale o infraumano poiché esiste uno spazio di memoria e di previsione anche nei non umani (mi vengono in mente gli esperimenti di Pavlov), ma il peso che queste due parole hanno per l'uomo mi pare piuttosto singolare. Essere "esseri storici" vuol dire che memoria e previsione appartengono a noi e a quello che specificatamente siamo. Non esiste persona senza memoria e senza l'attrattiva di ciò che sarà ma non è ancora e che cerchiamo di anticipare; questo perché passato/memoria e futuro/previsione non ci sono mai indifferenti, tanto che il passato permane come memoria e il futuro è anticipato come previsione. Il presente è il luogo in cui si costruisce questa permanenza del passato come memoria/ricordo e l'anticipazione del futuro. Pur non essendo più o non essendo ancora, fin troppo passato e futuro attraggono il presente e spesso distruggono dal presente. Del resto da come guardiamo, o dall'importanza che attribuiamo a memoria e previsione possiamo percepire o farci un'idea del senso della realtà o meglio soprattutto della storia.

Uno sguardo anche superficiale ci dice subito che la memoria è fondamentale per l'uomo, al punto che chi perde la memoria non sa più chi è, e ciò che del passato sopravvive come memoria (consapevolmente o inconsapevolmente, poiché la memoria non vuol dire solo consapevolezza) può

profondamente cambiare una persona tanto che diciamo “non è più lui, è un'altra persona”. La memoria è come il luogo in cui la persona si costruisce, il presente si raccoglie senza perdersi completamente e per sempre; non a caso in ambito poetico la memoria è stata giudicata l'unica forma di immortalità possibile all'uomo, non come memoria di sé per sé ma come memoria di sé nell'altro da sé, idea non del tutto peregrina perché in fondo dinanzi alla perdita di una persona cara, alla fine di un amore ecc., ci aggrappiamo ai ricordi perché sono gli unici che alleggeriscono il senso della perdita e ci rendono ancora labilmente presente persone o situazioni. Senza la memoria l'uomo, rispetto all'esperienza, sarebbe sempre al punto di partenza e per quanto ci ripetiamo che non impariamo da quello che ci accade, il vissuto ci costruisce sotto forma di memoria del già stato e ci permette di andare avanti senza dover sempre ricominciare. La memoria è come se ci disponesse nel mondo attraverso lo strumento dell'analogia. La non sovrapponibilità di situazioni fa sì che per gestirle non da sprovveduti occorre l'orizzonte analogo presente nella memoria. E così la memoria descrive anche la fragilità dell'uomo perché è essa stessa tanto importante quanto fragile, tanto costitutiva quanto labile, al punto che il venire meno della memoria è segno di senescenza o il suo permanere come fondo fa invocare il diritto all'oblio.

Discorso simmetrico si potrebbe fare per la previsione la quale rimane come finalità della memoria per certi versi. In fin dei conti, il riferirmi al già stato nella memoria è per gestire il presente che viene anticipato nella previsione come predisposizione a ciò che sta per essere, o sarà, e rispetto a cui non voglio trovarmi impreparato. Heidegger direbbe che la previsione appartiene all'uomo in quanto pro-getto: l'uomo è progetto perché è gettato nell'essere come possibilità in vista di cui poter essere se stesso (cf. i § 31 e 68 di *Essere e tempo*). La previsione si declina come anticipazione. In fondo il prevedere un fenomeno è per affrontarlo o poterne gestire le conseguenze. Penso ai fenomeni naturali: prevedere un evento climatico estremo, o un terremoto, per averci a che fare evitando o riducendo i danni. Se gli uragani si abbattessero solo nel deserto o i terremoti avvenissero solo in una terra disabitata ci interesserebbero fino a un certo punto e difficilmente si investirebbe quanto si fa oggi. Se ho ben capito l'ambito delle leggi scientifiche si basa sull'idea della previsione, o meglio la determinazione della legge è volta alla gestione, controllo e riproducibilità di un fenomeno in modo da capire cosa succederà la prossima volta e da poter condizionare o determinare un comportamento (mi viene in

mente la galleria del vento per l'anticipazione dei comportamenti aerodinamici di una vettura ecc.).

Nelle situazioni ordinarie della vita, e ancor di più in quelle eccezionali, ogni volta che c'è da affrontare un problema, gestire una persona o situazione, cerchiamo di prevedere le reazioni, immaginare cosa direbbe o farebbe se, neutralizzare effetti indesiderati, tentare di indirizzare la realtà verso ciò che vorremmo. Anche se a volte il fatalismo sembra farla da padrone, per la sconfitta ripetuta a cui spesso vanno incontro i nostri tentativi di curvare la realtà nella direzione che la nostra presenza di osservatore interessato vorrebbe, difficilmente la persona si rassegna e non si lascia andare al tentativo di prevedere una reazione, prevedere una situazione per affrontarla nel modo migliore, o quanto meno non da impreparato. La previsione non è tanto questione da astrologia e oroscopi ma struttura l'essere umano nella sua costitutiva progettualità che lo orienta nella sua originaria *gettatezza* (*Geworfenheit*). Ed è interessante l'intreccio con la memoria, perché la strategia della previsione dipende sempre (anche molto) dall'esperienza che permane come memoria. Certo, sappiamo tutti quanto la realtà sia spiazzante, ma non possiamo rinunciare a "programmarla" cioè a prevederla.

Non ho la competenza né il tempo per illustrare il senso della memoria con riferimento, ad esempio, alle profonde riflessioni di P. Ricoeur (si veda tra le tante opere *La memoria, la storia e l'oblio*), ma certo quando si parla di memoria non si può non pensare a quanto Agostino scrive soprattutto nei libri X e XI delle *Confessioni* ecc.

2. Memoria e previsione e visione della storia

Dal punto di vista filosofico il ruolo che si attribuisce a memoria e previsione, il modo in cui vengono pensati, rimandano ad una concezione determinata del tempo e della storia. Se vige l'eterno ritorno dell'identico, la circolarità in-interrompibile, non solo nel suo essere circolare ma nei tempi e ritmi della sua circolarità, allora tutto è determinato, tutto obbedisce al destino della necessità, e di conseguenza memoria e previsione perdono valore e perdono anche il nesso con la libertà, che è la parola di riferimento di entrambe.

In una visione lineare del tempo dove è possibile una storia e questa storia ha una direzione, allora memoria e previsione hanno un significato, per quanto

poi in una visione lineare del tempo si tratti di stabilire se l'evento che imprime la direzione sia accaduto, oppure è di là da venire e funge da magnete attrattivo del presente. Nel primo caso, si collocano tutte quelle visioni del tempo e della storia in cui poiché il passato è il tempo della pienezza (la figura/mito dell'età dell'oro) il presente, e *a fortiori* il futuro, rappresentano il tempo della decadenza, decadenza che (seppur inesorabile) può essere rallentata solo nella memoria dell'evento fondatore, cioè ancorando il presente al passato come norma ideale del presente (meno si cambia meglio è); questa posizione è antropologicamente molto diffusa nella ritrosia di tanti a cambiare anche uno iota di ciò che è stato perché la fedeltà ad un passato originario rimane garanzia per il presente (la sicurezza dell'abitudine).

Quando invece la pienezza/compimento del tempo/storia è di là da venire, è come se lo sguardo in avanti privasse di valore e di senso ciò che sta dietro e quindi affrettare il futuro, anticiparlo con l'adeguare radicalmente il presente a ciò che esso richiede, diventa l'unica vera cosa che conta. Pensiamo a tutte le utopie che segnano la modernità e che nascono dal cuore stesso del moderno, dove vige l'identità tra *novum* e *melius*². L'uomo moderno è intrinsecamente utopista e rivoluzionario e disdegna chi si volge indietro, perché chi si ancora alla "tradizione" (la sedimentazione della memoria collettiva della storia) impedisce il progresso che è per definizione un andare avanti che tanto più avanza quanto ci si affranca dal passato.

La modernità si concepisce nella rivendicazione di un'autonomia e autoreferenzialità assoluta, come crisi e frattura-rifiuto della tradizione. La "crisi" è la cifra della modernità nel preciso senso di rifiuto dell'oggettività della tradizione. Nella modernità si consuma la crisi della tradizione proprio perché l'epoca moderna è il rifiuto di ciò che stava prima e il riproporsi come un "nuovo inizio", un ricominciare daccapo assumendo che il *traditum*, cioè l'orizzonte nel quale si è e che raggiunge l'uomo all'interno del suo contesto, non ha più valore (men che meno normatività); sul piano sociale, come su quello delle idee, si istituisce l'identità tra *novum* e *melium* per cui il *nunc* è sempre più dell'*ante* e sempre meno del *post*. Questo definisce l'idea delle "sorti progressive dell'umanità", il cammino dell'umanità verso la pienezza: nel futuro (dimensione utopica) si riuscirà a costruire quella felicità (*regnum hominis*) a cui tendiamo e per cui lottiamo e questo accadrà liberando l'uomo dai lacci religiosi e culturali del passato (la tradizione) e assumendo come unica

guida la ragione³. Il rifiuto della tradizione, tuttavia, storicamente si configura come l'esito di una crisi della tradizione stessa, determinata dagli eventi che hanno originato la svolta moderna. Il cambiamento di paradigma diventava uno sguardo diffidente nei confronti di una tradizione, minata nella sua pretesa di verità e nel suo essere stata l'ancoramento stabile e certo nella conoscenza e fondazione del vero.

Alcuni autori hanno visto in questa ossessione della modernità per il futuro (mito del progresso) la secolarizzazione di una visione biblico-cristiana basata su un concetto lineare del tempo (creazione – alleanza – incarnazione – redenzione – compimento escatologico) e sulla categoria di Regno di Dio che, essendo sì un “già” ma soprattutto un “non ancora” (dal momento che deve venire, dobbiamo chiedere che venga), sposta il compimento nel futuro, che poi, biblicamente, è la fine della storia. Mi riferisco alle note tesi di K. Löwith che tanto hanno fatto indignare H. Blumenberg.

Nell'illustrare la sua tesi Löwith inizia con un confronto della concezione greca della storia con quella cristiana. Il paradigma greco della comprensione della storia era la legge cosmica del divenire e del fluire delle cose. Il fatto che ogni cosa fosse sotto la condizione dell'immutabile e del riaccadere dell'identico o dell'analogo toglieva significato al futuro. Se tutto eternamente ritorna identico o analogo, non vi è sostanziale differenza fra presente e futuro, poiché ciò che accade adesso, la singolarità dell'evento, è da sempre accaduto, è destinato a riaccadere per sempre⁴ e tutto è ripresentazione del passato come origine permanente⁵.

Questo orizzonte di comprensione della storia è del tutto estraneo all'idea biblica. Per gli ebrei e per i cristiani la storia risulta essere significativa in vista del fine, tanto che il fine/meta costituisce il senso della storia. Nella visione biblico-cristiana il futuro diventa decisivo, è il vero centro di riferimento della storia, la bussola escatologica che dà un orientamento nel tempo, e questo fine è il Regno di Dio. In questa prospettiva non c'è più interscambiabilità tra passato, presente e futuro poiché il presente non è la ripresentazione del passato ma il luogo della promessa in vista del futuro, luogo del compimento. La ciclicità del ritorno dell'identico viene sostituita da una visione lineare e progressiva dove ogni istante della storia non è mai come gli altri ma è giudicato dal suo rapporto con l'evento decisivo. Gli eventi storici sono giustificati e significativi solo se rimandano a un τέλος che trascende i fatti.

Il pensiero moderno ha “secolarizzato” il modello escatologico della fede sostituendo (là dove la sostituzione è piuttosto l’esito del processo e non l’operazione preliminare) l’attesa e la speranza nel compimento futuro, quale realizzazione del Regno di Dio, con l’idea del progresso. Tale idea moderna di progresso, come illimitato progredire verso una sempre maggiore razionalità, libertà e felicità (cifra della moderna filosofia della storia), null’altro sarebbe che la secolarizzazione dell’idea cristiana della provvidenza di un dio trascendente. I moderni avrebbero ricavato l’idea di progresso dalle nuove conoscenze scientifiche e storiche ma attraverso la mediazione del cristianesimo, che aveva usato per primo tale categoria parlando di progresso dall’Antico Testamento (AT) al Nuovo Testamento (NT).

Qui emerge tutta la paradossalità di quanto è accaduto nell’età moderna. Infatti, attraverso la secolarizzazione della concezione biblico-cristiana del tempo, si è pervenuti a un’idea di progresso molto diversa dall’attesa escatologica di un compimento futuro. Certo la fede cristiana nel futuro è una scelta definita in funzione di Dio mentre la fede secolare nel progresso guarda al futuro come mondo migliore senza timore e riverenza; ma «l’idea del progresso poté diventare il motivo dominante della moderna comprensione della storia soltanto entro questo orizzonte del futuro, quale fu determinato dalla fede ebraica e cristiana contro la visione ciclica, e quindi “priva di speranza”, del paganesimo classico. Tutto lo sforzo moderno di sempre nuovi miglioramenti e progressi ha le sue radici nell’*unico* progresso cristiano verso il Regno di Dio, da cui la coscienza moderna si è emancipata ed è tuttavia rimasta dipendente, come uno schiavo fuggito dal suo lontano padrone»⁶.

Nella prospettiva biblico-cristiana, incontriamo una visione religiosa del tempo che nell’AT ruota tutto attorno all’evento fondamentale dell’alleanza, che non è mitico ma storico, la memoria del quale è decisiva (perciò evento fondatore), in quanto la storia di Israele vive di questa memoria, e non appena Israele si dimentica dell’alleanza si allontana da Dio e si perde, cioè perde il bene che scaturisce dall’alleanza: la libertà e la terra. Come sappiamo progressivamente, dinanzi al fallimento storico della fedeltà di Israele all’alleanza, diventa decisivo il futuro come luogo di una nuova ed eterna alleanza. Tuttavia l’evento fondatore della coscienza di Israele è l’alleanza del Sinai ed è interessante che uno dei momenti più importanti dell’alleanza nel suo rituale sia il cosiddetto “prologo storico”, cioè la memoria dei fatti che Dio

ha compiuto verso il popolo (liberazione dalla schiavitù in Egitto) i quali sono la ragione ultima della stipula dell'alleanza. Israele vive dell'alleanza e la memoria, come rendere di nuovo presente la centralità dell'evento si verifica anche nella liturgia con la celebrazione periodica dell'alleanza, perché gli uomini possano essere aiutati a non dimenticare.

Nel NT la *pienezza* del tempo è l'evento Cristo nel quale non solo Dio dice se stesso ma dice tutto di sé. Cristo è presentato come il compimento e la pienezza della rivelazione, e la sua singolarità si esprime nel fatto che in lui mediatore e contenuto della rivelazione coincidono: egli non è solo il *Deus revelans* ma anche il *Deus revelatus*. Per questo motivo è compimento della promessa veterotestamentaria e anche superamento; il suo tempo inaugura la pienezza del tempo, come ci dicono Mc 1,15, Ef 1,10 e ancora Eb 9,26 e 1Pt 1,20 (cf. anche At 2,17): il presente vive dell'oggi di Cristo (in Mc il verbo è al perfetto, come a dire che di quello che è accaduto in Cristo beneficiamo noi dopo di lui), egli è pienezza tale che ogni futuro sarà futuro di questo "adesso" ed ogni avvenimento si colloca nel suo corretto significato e nella sua giusta posizione (sia del passato che del futuro) solo in riferimento a Cristo. La definitività insuperabile della rivelazione di Cristo è tale da non rendere «più possibile nessun nuovo inizio di rivelazione nel senso d'una personale automanifestazione di Dio, ma solo ancora una tradizione mediante la quale viene tramandato l'inizio, ed uno sviluppo che conduce alla comprensione reale della "pienezza originale" (...). Ogni futuro è il futuro della rivelazione compiuta in Gesù Cristo»⁷.

L'idea centrale che Cristo segni l'avvento della pienezza del tempo-storia è presentata e declinata in termini singolari in Gal 4,1-7. L'apostolo Paolo parla di πλήρωμα του χρόνου, dove πλήρωμα indica il sopraggiungere della pienezza – per cui il tempo diventa pieno, cioè perfetto, solo a un determinato momento – e χρόνος si riferisce al tempo oggettivo che passa, esterno all'individuo (e opposto a καιρός, il tempo personale, soggettivo). Paolo, contrariamente a quanto la sintassi di primo acchito lascia pensare, collega il compimento del tempo all'invio del Figlio, non nel senso di un tempo che in quanto giunto a pienezza permette a Dio di inviare il Figlio, ma nel senso di un tempo che entra nella pienezza quando il Figlio è inviato, come a dire che la pienezza del tempo venne quando Dio mandò il Figlio⁸.

Naturalmente la comprensione dell'espressione passa anche per il riferimento al senso del tempo e della storia, in particolare presso la fede jahvista. In questa visione, piuttosto alternativa a quella greca, emerge l'idea di un senso degli eventi in quanto condotti da Dio, una visione universale della storia ed anche (e soprattutto) lo sbocco escatologico del tempo: il darsi nel futuro del "giorno del Signore" che inaugurerà una nuova creazione senza male (rovesciamento del mito dell'età dell'oro). Ebbene la sezione di Gal 3,15-4,7 è connotata soprattutto da una profonda tensione verso un termine/consumazione: la pienezza del tempo è il punto di arrivo di un lungo itinerario iniziato con la promessa ad Abramo, passato attraverso la legge mosaica e compiuto in Cristo. Pertanto possiamo dire che l'autore afferma la realizzazione dell'*eschaton* nel tempo, cioè all'interno della storia; ora, scrive R. Penna, «nulla è più paradossale di un'affermazione del genere. Essa contrasta, sia con la mentalità greca, che neanche conosce un vero e proprio *eschaton* temporale, sia con la fede giudaica, per la quale l'*eschaton* pone necessariamente fine alla storia»².

Si possono riprendere le parole di O. Cullmann nel suo *Cristo e il tempo*. Qui egli afferma che per i primi cristiani il tempo non è una realtà opposta a Dio ma il mezzo di cui Dio si serve per rivelare l'azione della sua grazia, un tempo considerato non come un circolo ma come una linea retta, avente dunque un "inizio" (principio) e una fine distinti. La Scrittura conosce la rivelazione come una storia e «poiché il tempo è concepito come una linea continua, vi diviene possibile il "realizzarsi" progressivo e completo di un piano divino e la meta finale, situata al termine della linea, può imprimere agli avvenimenti, che si attuano lungo la linea stessa, un movimento ascensionale tendente ad essa; ed, infine, il fatto centrale e decisivo, Cristo, può essere il punto fisso che orienta tutta la storia prima e dopo di lui»¹⁰.

La prospettiva di Cullmann necessita anche di una precisazione; infatti una rappresentazione più congrua della *historia salutis* globalmente intesa è forse quella che fa ricorso alla figura della spirale, dove si dà una direzione, ma non si esclude anche una sorta di circolarità e dove ogni momento successivo include e supera quelli precedenti, sicché ad esempio l'esodo è una nuova creazione, la Pasqua di Cristo un nuovo esodo, la fine dei tempi una nuova creazione, un nuovo esodo e una nuova Pasqua¹¹.

L'evento Cristo è "una volta per tutte" ma se già accaduto tuttavia non è relegato al passato perché soprattutto nell'azione liturgico-sacramentale lungi

dal riaccadere (ciò che è decisivo cessa di essere tale se riaccadesse) il presente è ricondotto all'accaduto per cui il passato si fa di nuovo presente sacramentalmente. La visione "a spirale" e l'apertura al futuro include il passato secondo un duplice movimento in cui la memoria del passato dischiude il senso del futuro e il futuro raccogliendo in sé il passato lo rende non estraneo al futuro ma quest'ultimo più intellegibile; la memoria, in altre parole, si fa memoriale.

3. Memoria e previsione: quel che ne resta nella contemporaneità postmoderna

Facciamo un passo avanti e un'incursione nel presente chiedendoci che ne rimane oggi di memoria e previsione, ovvero come la sensibilità diffusa della contemporaneità postmoderna si relaziona a questi due ambiti nel vissuto quotidiano e ordinario. Sembra che si sia dato seguito inconsapevolmente al *warning* di Pascal. Lo scienziato, filosofo e apologeta francese in uno dei suoi frammenti scriveva: «Noi non ci atteniamo mai al tempo presente. Anticipiamo il futuro come troppo lento a venire, come per affrettarne il corso; oppure ricordiamo il passato per fermarlo come troppo rapido; così imprudenti che erriamo nei tempi che non sono nostri, e non pensiamo affatto al solo che ci appartiene, e così vani, che riflettiamo su quelli che non sono più nulla, e fuggiamo senza riflettere quel solo che esiste. Il fatto è che il presente, di solito, ci ferisce. Lo dissimuliamo alla nostra vista perché ci affligge; se invece per noi è piacevole, rimpiangiamo di vederlo fuggire. Tentiamo di sostenerlo per mezzo dell'avvenire, e ci preoccupiamo di disporre le cose che non sono in nostro potere, per un tempo al quale non siamo affatto sicuri di arrivare. Ciascuno esamini i propri pensieri: li troverà sempre tutti occupati dal passato e dal futuro. Il presente non è mai il nostro fine: il passato ed il presente sono i nostri mezzi, solamente il futuro è il nostro fine. In questo modo non viviamo mai, ma speriamo di vivere; e, disponendoci sempre ad essere felici, è inevitabile che non lo siamo mai»¹².

Non credo che l'uomo oggi abbia imparato a essere finalmente felice (la felicità permane nella sua natura insuperabilmente asintotica, avvicinabile ma mai tangibile), e comunque la storia degli ultimi cento anni lo ha costretto a ripensarsi rispetto all'approccio e alla speranza moderni. La passione per il futuro, l'ossessione utopica intrinseca alle ideologie – ai *grand récits* – si è

dissolta storicamente grazie di sicuro (ma non solo) all'esperienza tragica delle due guerre mondiali; al crescente disagio dell'uomo in una società "razionalizzata" divenuta più alienante che liberante; al fallimento dell'ideale cosmopolita universalista dinanzi all'esplosione dei diritti delle minoranze e dei "particolarismi". Soprattutto le tragedie che accompagnano l'epoca della ragione dispiegata hanno dissolto il nesso futuro-redenzione, lasciando pensare al futuro non come a un "meglio" o un "di più" di felicità, ma come insicurezza, inquietudini, catastrofi e spaesamento più che nel presente, fino all'estrema eventualità della perdita totale di ogni senso e della possibilità di autodistruzione dell'umanità¹³. Da qui una "desertificazione dell'avvenire" che congela il mito moderno di una ragione foriera di progresso a prescindere.

La contemporaneità postmoderna, dunque, si configura come radicale messa in discussione non solo della fiducia illuministica nel progresso (relativamente alla capacità dell'uomo di guidare la storia verso il fine del bene) ma dell'idea stessa di progresso: «Rifiuto di concepire la successione temporale in termini di "superamento" e la tesi della avvenuta "dissoluzione della categoria del nuovo" (Vattimo). Dissoluzione che implica una "rottura con l'idea di rottura" e che coincide con l'esperienza della "fine della storia", ossia con il tramonto della maniera storicistica di pensare la realtà e con l'avvento della cosiddetta *post-histoire* (A. Gehelen)»¹⁴.

Come abbiamo accennato l'idea di progresso catalizzava lo specifico della modernità ponendo l'uomo unico e assoluto protagonista, chiamato a realizzare una condizione di felicità e perfezione con le sue sole forze. Scrive Z. Bauman, descrivendo la carica di utopia e speranza insita in una visione moderna dove *novum* e *melius* coincidono:

Dal punto di vista sociale, la modernità riguarda gli standard della speranza e della colpa. (...) Di solito essi promettono che il domani sarà migliore dell'oggi e lo fanno senza paura di venire smascherati. Mescolano la *speranza* di raggiungere la Terra Promessa al senso di *colpa* per la lentezza della marcia. La colpa protegge la speranza dalla delusione: la speranza bada a che la colpa non venga mai meno. (...) Sia dal punto di vista sociale che da quello psichico, la modernità è inguaribilmente autocritica; il suo è un tentativo incessante, seppure tutto sommato senza speranza, di autocancellarsi e svalorizzarsi. (...) L'oggi è solo una confusa intuizione del domani o piuttosto il misero e sbiadito riflesso di quel domani. Ciò che è viene privato in partenza di valore da ciò che deve ancora venire. Ma è proprio questo invalidamento a conferire a ciò che esiste il suo peso e significato: il suo unico significato. Modernità significa impossibilità di restare

fermi. Essere moderni significa essere perennemente in cammino. Il movimento non è affatto una questione di scelta, come non lo è la stessa modernità. Si è in movimento in quanto si esiste in un mondo lacerato tra la bellezza della visione e la bruttezza della realtà: una realtà che il bello della visione rende repellente e insopportabile¹⁵.

L'avvento del postmoderno nel suo tratto specifico di *post-histoire* segna una sorta di “secolarizzazione della secolarizzazione”, cioè il tramonto di quegli ideali utopici che nella modernità erano sorti dalle ceneri di un cristianesimo secolarizzato. La crisi dell'idea del progresso e della fede nel progresso segna il tramonto della storia nella pretesa che essa abbia un senso; *post-histoire*, dunque, come “fine del senso”. Tramonta definitivamente un punto di lettura che dia senso e unità alla realtà. In altre parole, finiscono le ideologie con la loro forza e la loro pretesa di ricomposizione del reale da un punto di vista non parziale, capace di cogliere la totalità come tale, dove ricostituzione della totalità significa anche riappropriazione, per cui solo se tutto è spiegato, di tutto possiamo disporre davvero.

Preconizzando la fine della storia, il postmoderno si pone al di là della concezione della storia tipica della modernità e di fatto afferma la propria irriducibilità al paradigma delle epoche, «in quanto già il ricorso alla nozione di “epoca” implica in qualche modo la possibilità di individuazione di un senso, di un disegno complessivo o di una legge degli eventi, possibilità scomparsa con la fine della modernità»¹⁶. È opportuno notare che il dissolvimento della storia, la sua fine quanto alla possibilità di determinare un fine, registra e traduce un più originario fallimento dell'*ordo rationis*.

La fine della storia (non solo nel senso delle tesi di Fukuyama) si traduce anche nella percezione della contemporaneità come “rovina”, senza che si riconosca e viva «il valore evocativo dei ruderi, delle tracce del passato, cioè la qualità di *traditio* che si deposita nelle rovine del mondo di ieri»¹⁷. È il tempo del declino (cf. l'ontologia del declino di Vattimo), dove le rovine vanno abitate senza *pathos*, guardando al passato con libertà, senza imporre una forma di rapporto su altre. Poiché la rovina è piena e irrecuperabile, non resta che vivere nel mondo delle rovine della metafisica e del nichilismo senza rimpianti, che non hanno ragione d'esistere¹⁸.

La fine della storia porta con sé la fine dell'utopia e della tensione fra l'essere e il dover essere: tutto si consuma nell'istante poiché null'altro ha da accadere che implichi un “di più” in termini di progresso, di bene, di felicità¹⁹. L'uomo

postmoderno non si infiamma più né per la tradizione né per la rivoluzione poiché il passato e il futuro convergono nella prospettiva del “qui e ora”; dal moderno “diventa ciò che sei” si passa al postmoderno “sii ciò che sei”: «*Carpe diem, no future* – ciò che conta è prendere atto della pulsione madre che illumina la scena: il fatto di gioire, il meglio e il più possibile, del mondo che si dà a vedere e a vivere. La proiezione nel futuro non ha più molto senso, non ha più *appeal*»²⁰. Per questo non la storia né l'avvenire ma la puntiformità dell'attimo presente costituisce l'orizzonte per l'agire dell'uomo contemporaneo. La soggettività, indebolita e decostruita, riduce la sua progettualità alla fruizione e al godimento nel presente: «Tra le ceneri spente dell'utopia l'intelligenza appare oggi incapace di produrre esperienze simboliche suscettibili di consenso e rischia di ridursi a una intelligenza cinica, che per cancellare il disagio della perdita di centri di gravità si compiace e si inebria del qui e dell'ora, del presente nella sua più puntiforme ed effimera attualità, del senso nella sua più immediata consumazione»²¹. Sulla celebrazione assoluta del presente (un presente privo di qualunque legame con ciò che lo precede e lo segue, perciò *ab-soluto*), valgono le parole di M. Augé:

Il problema è che oggi sul pianeta regna un'ideologia del presente e dell'evidenza che paralizza lo sforzo di pensare il presente come storia, un'ideologia impegnata a rendere obsoleti gli insegnamenti del passato, ma anche il desiderio di immaginare il futuro. Da uno o due decenni, il presente è diventato egemonico. Agli occhi del comune mortale, non deriva più dalla lenta maturazione del passato e non lascia più trasparire i lineamenti di possibili futuri, ma si impone come un fatto compiuto, schiacciante, il cui improvviso emergere offusca il passato e satura l'immaginazione del futuro²².

Mentre il moderno, per dirla con Baudelaire, era l'epoca dell'eterno nell'istante, il postmoderno è divenuto prigioniero dell'istante e trascinato nell'eliminazione sempre più totale del senso²³. Credo che queste parole di Maffesoli sintetizzino bene il punto in questione:

Il tempo si contrae in spazio. Tende progressivamente a predominare il *presente* che vivo con gli altri in un determinato luogo. In qualunque modo lo si voglia chiamare, tale *presenteismo* sta contaminando le rappresentazioni e le pratiche sociali, soprattutto giovanili. Si tratta del *carpe diem* di antica memoria, che ben traduce l'edonismo diffuso della nostra contemporaneità. La *jouissance* non è più connessa a qualche ipotetico “domani che canta”, non è più esperita in un paradiso da raggiungere, bensì viene vissuta, sia nel bene che nel male, nel presente. Il presente postmoderno in questo senso

si riallaccia alla filosofia del *kairós*, che pone l'accento sulle occasioni e le buone opportunità. L'esistenza, d'altra parte, non è altro che una serie di *istanti eterni* che conviene vivere al meglio qui e ora (...). Nelle diverse forme in cui possono manifestarsi, *la saturazione di ogni progetto e la diffidenza verso la Storia finalizzata, portano a ritrovare il senso della vita nell'atto stesso della sua esperienza e non più in un risultato lontano e ideale*. La postmodernità, quindi, per la stessa ragione, non darà più nessun credito a qualsivoglia progressismo di sorta, né a ciò che tale orientamento postula come ineluttabile, mentre accorderà più importanza e centralità a una "saggezza progressiva" che conduce alla realizzazione del sé e al raggiungimento della gioia nell'istante e nel presente vissuto nella totalità della sua intensità²⁴.

Il rifiuto del senso, cioè di una rappresentazione unitaria del mondo, ridotto a una serie di frammenti in perpetuo movimento, e il crollo dell'ordine temporale, ridotto a mero presente, conduce al paradosso nella trattazione del passato. Infatti, «rifuggendo dall'idea di progresso – scrive Harvey – il postmodernismo abbandona ogni senso di continuità e di memoria storica, mentre al tempo stesso sviluppa un'incredibile capacità di saccheggiare la storia e di assorbire, quale aspetto del presente, qualsiasi cosa vi trovi»²⁵. Il presentismo invade anche il passato, come si evince dalle ondate della memoria. Il passato non ha più valore in sé e il presente aspira morbosamente a invadere il passato «sovraccaricandolo con i propri problemi, con i propri valori e con le proprie prospettive indissolubilmente legate all'oggi e, di per sé, estranee a quel passato. Sotto questo profilo, i luoghi della memoria, che pure fingono di sottrarsi al presentismo, in realtà non fanno altro che convertire la memoria non in *contenuto*, ma in pura *forma* esteriore, secondo un movimento di continua storicizzazione del presente, che così finisce per inglobare anche il passato»²⁶.

Non solo dunque idolatria dell'istante presente nel suo mero darsi senza provenire e av-venire, ma anche una compressione spazio-temporale, un'accelerazione dei processi che investe ogni ambito, a partire da quello economico (accelerazione del ciclo di produzione, degli scambi e del consumo), con il crescere dei valori dell'istantaneità (*fast*) e immediatezza (*just do it*) e questa dinamica dell'"usa e getta" determina a sua volta un'accentuazione della fuggevolezza e della caducità di tutto (mode, prodotti, tecniche di produzione ecc.).

Sulla necessità di una "cancellazione" della memoria e di una rinuncia alla previsione o a uno sguardo proteso al futuro si può considerare la prospettiva

di Michel Maffesoli nella sua opera del 2000 *L'istante eterno*. Al contrario di una modernità in cui il tempo è lineare, monocromo, direzionato e tutto proteso verso il futuro, nell'orizzonte puntellato di una progettualità ossessiva, il postmoderno riconosce invece un tempo policromo, tragico e presenteista che anima il ritorno di un vigoroso paganesimo dello spirito segnato da vitalità e vitalismo e dal ripresentarsi dell'ombra di Dioniso.

La crisi della verità come una e sempre la stessa, annuncia la ripresa di vigore del politeismo dei valori, mentre il congedo dall'istanza moderna muove verso una riconsiderazione dell'esistenza come successione di istanti eterni, senza scopo e senza progetto, immersa nel presente, l'unica dimensione della vita²⁷. Neopagana è la dimensione destinale dell'esistenza postmoderna, ovvero il riconoscimento del destino e l'affermazione della libertà all'interno di una necessità colma d'amore (*amor fati*). Dietro il tragico latente e l'edonismo ardente che segnano il nostro tempo, si collocano la verità delle azioni umane, il sentimento della precarietà e della brevità della vita, che non ci allontana dalla vita ma ci rimette in essa, nella consapevolezza che il mondo in cui siamo è il solo in cui ci è dato vivere; da qui la sostituzione della storia con il destino che si traduce in un'etica dell'istante volta ad affermare la vita nell'avvenimento che accade e non nella determinazione delle conseguenze dell'evento²⁸.

Il presente come unica realtà crea un'atmosfera di non curanza che non ci fa preoccupare per il futuro ma sostiene un desiderio di vivere nel presente con la sua freschezza, poiché l'accettazione, l'amore del destino, dona serenità, non angoscia. Le teorie fondate sul senso della storia – la visione giudaico-cristiana o hegeliano-marxista – concentrate su un'attesa parusiaca in vista di una vita *laggiù*, hanno finito col negare valore in sé alla vita *quaggiù* (innegabile l'"ombra" di Nietzsche in queste affermazioni). Al contrario la sensibilità tragica – che traduce il riconoscimento e l'abbraccio al destino – afferma l'esistenza, riconoscendo la ciclicità, poiché ciò che è ha valore in sé e non in ragione di ciò che dovrebbe o potrebbe essere. Solo così la vita può essere vissuta nel suo *kairós*, cogliendo le opportunità che essa offre, in contrapposizione agli apologisti del futuro o ai nostalgici del passato, e la morte che la segna non è più uno scandalo.

Il presente è, dunque, unico e divino (non è forse Dio un "eterno presente"?) e ad esso va detto *sì* cogliendone le opportunità e riconoscendo alle cose il valore che spetta loro; il fatto poi che il presente sia precario non toglie vigore e

intensità al desiderio di vivere l'istante (etica dell'istante): «Il calmo furore del presente, il pensiero di vivere senza preoccuparsi troppo dell'avvenire, rappresentano certamente la modulazione contemporanea di quella costante antropologica che è il tragico. Quello che accadrà domani non possiede importanza visto che si può godere, qui e ora, di ciò che si presenta: una piacevole evenienza, una passione amorosa, un'esaltazione religiosa, ma anche la serenità del tempo che scorre»²⁹.

Siamo in un situazionismo generalizzato che sa vivere gli avvenimenti per ciò che sono e sa apprezzare il mondo per ciò che è: la routine ordinaria riscatta il tempo dall'inutilità e dalla linearità, e il quotidiano può essere finalmente vissuto perché non si considera più che alcune cose sono importanti e altre non lo sono. La vita, insomma, viene percepita come priva di scopo, o meglio, precisa Maffesoli, «come se non avesse uno scopo preciso al di là di sé. Così facendo, l'esistenza si trova valorizzata per ciò che è; essa è sufficiente a se stessa»³⁰. Questa immobilizzazione del tempo è «la valorizzazione del banale, dell'ordinario, e di tutto ciò che caratterizza il quotidiano. Il presente è privilegiato come espressione della presenza della vita. Tutte cose che potremmo riassumere in una sorta di *istante eterno* in cui la sospensione del tempo, il rallentamento dell'esistenza, favoriscono l'intensità, l'approfondimento dei rapporti sociali, e l'apprezzamento del mondo per come è»³¹.

L'uomo che vive così è simile all'eroe tragico della tragedia greca, il quale non discute mai con il destino ma ne accetta il decreto. All'eroe tragico si oppone la figura di Giobbe, l'eroe drammatico, che esige da Dio delle spiegazioni e non accetta le cose per ciò che sono ma vuole capire il senso. Invece l'eroe tragico accetta il destino e la morte accentuando il presente: «Vivere al presente equivale a vivere la propria morte ogni giorno; equivale all'affrontarla e all'accettarla. Termini come intensità e tragico non dicono nient'altro: ha valore solo ciò che sappiamo avrà una fine»³².

In questo contesto postmoderno l'individuo innamorato del destino non è più governato unicamente dalla ragione ma è mosso anche da tutte le dimensioni non razionali: sentimenti, affetti, umori³³. Piuttosto l'intrinseco relativismo postmoderno – il fatto che troviamo solo risposte approssimative, piccole verità provvisorie incapaci di valere sempre e per chiunque – ricentra l'uomo sugli affetti, perché con la loro stabilità e relatività (a luoghi, a

situazioni particolari e a passioni ed emozioni), meglio declinano la presa di coscienza della brevità della vita e la sua irriducibilità all'oggettivismo tipico della modernità: «I sentimenti dominano la vita privata e pubblica, le emozioni prendono il sopravvento nella politica, il divertimento e il culto del corpo sono onnipresenti, le isterie collettive, ovviamente sportive ma anche musicali, religiose o di consumo, sono innumerevoli. Certo è possibile – ed è anche abbastanza frequente – analizzare tutto questo in termini di alienazione. Cosa che in parte corrisponde alla realtà. Ma potremmo anche considerarla come l'esperienza di un *voler-vivere* irrimediabile»³⁴.

¹ Antonio Sabetta, *Teologia fondamentale*, Roma.

² Cf. come ultima pubblicazione in merito M. Cacciari – P. Prodi, *Occidente senza utopie*, Il Mulino, Bologna 2016.

³ Il paradigma della crisi-rottura costituisce la cifra della modernità. Paradossalmente, mentre il passaggio dal moderno al post-moderno incrina in maniera piuttosto radicale la categoria di progresso e la dimensione utopica, di fatto esso non ha significato un recupero autentico della tradizione. Cf. L. Boeve, *Interrupting tradition. An Essay on Christian Faith in a Postmodern Context*, Peeters Press, Louvain-Dudley (MA) 2003, soprattutto i capitoli 2 e 3 (pp. 37-64).

⁴ «La concezione ciclica del tempo annulla così la consistenza dell'attimo presente: il primato del mondo delle idee finisce col comportare l'abolizione del tempo storico. (...) La corposa densità del frammento è smarrita, nessun futuro è veramente incombente e l'impermanenza del tempo, con tutta la concretezza che le inerisce, è nobilitata solo dal rimpianto e dal gesto della ripetizione del modello originario. L'uomo diventa un "caso" dell'universale il suo futuro non è che ritorno, senza vera novità o sorpresa. Il mondo arcaico, come la cultura greca, non conosceranno la dignità irripetibile della persona, soggetto unico e singolare, né l'attesa di un veniente nuovo giorno» (B. Forte, *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, Paoline, Cinisello Balsamo 19912, p. 12).

⁵ «La teoria pagana è priva di speranza, perché speranza e fede sono per essenza legate al futuro e non vi può essere un vero futuro se i tempi passati e venturi sono concepiti come fasi equivalenti entro una ricorrenza ciclica senza principio né fine. Sulla base di una continua rivoluzione di cicli determinati possiamo attenderci soltanto una cieca rotazione di miseria e di felicità, di felicità illusoria e di miseria reale, ma non già un'eterna beatitudine – un'infinita ripetizione dell'identico, ma nulla di nuovo, di risolutivo, di finale» (K. Löwith, *Significato e fine della storia. I presupposti teologici alla filosofia della storia*, Il Saggiatore, Milano 1989, p. 189). Questa concezione si manifesta in Erodoto, Tucidide e Polibio.

⁶ K. Löwith, *Significato e fine della storia*, pp. 105-106.

⁷ H. Fries, *La rivelazione*, in «Mysterium salutis», vol. I, Queriniana, Brescia 1967, p. 311.

⁸ Cf. R. Penna, «Quando venne la pienezza del tempo...» (*Gal 4,4*): *storia e redenzione nel cristianesimo delle origini*, in Id., *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, p. 438, che riferisce le parole di Lutero: «Non enim tempus fecit filium mitti, sed e contra missio filii fecit tempus plenitudinis».

⁹ *Ibid.*, p. 451.

¹⁰ O. Cullmann, *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel cristianesimo primitivo*, Il Mulino, Bologna 1965, p. 77.

¹¹ Si veda a tal proposito quanto scrive J.S. Croatto, *Storia della salvezza. Introduzione alla Bibbia*, Queriniana, Brescia 1971, pp. 83-84.

¹² *Pensées* 168, secondo l'edizione Chevalier.

¹³ Cf. D. Fusaro, *Essere senza tempo. Accelerazione della storia e della vita*, Bompiani, Milano 2010, pp. 316-318.

¹⁴ G. Fornero, *Postmoderno e filosofia*, in *Storia della filosofia. Fondata da N. Abbagnano*, vol. IV/2: *La filosofia contemporanea*, a cura di G. Fornero – F. Restaino – D. Antiseri, UTET, Torino 1994, pp. 395-396.

¹⁵ Z. Bauman, *Il disagio della postmodernità*, Bruno Mondadori, Milano 2002, pp. 67-68.

¹⁶ V. Verra, *Postmoderno, poststoria e postfilosofia*, in F.L. Marcolungo (ed.), *Provocazioni del pensiero post-moderno*, Rosenberg & Sellier, Torino 2000, p. 15.

¹⁷ M. Ferraris, *Tracce. Nichilismo Moderno Postmoderno*, Mimesis, Milano 2006, p. 112.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 116-117.

¹⁹ Di diverso parere è Bauman. A suo parere è vero che il cosiddetto postmoderno ha rovesciato i paradigmi trasformando ciò che prima era difetto in virtù e riabilitando i difetti di un tempo: «tutto quello che la modernità aveva giurato di distruggere vede oggi la sua dolce rivincita. La comunità, la tradizione, la gioia del *chez soi*, l'amore per ciò che è proprio, l'orgoglio per il fatto di stare con i connazionali, le radici, il sangue, la terra, la nazione: oggi nessuno condanna più tutto ciò» (*Il disagio della postmodernità*, p. 87); ma, si chiede Bauman, è davvero la fine della modernità oppure permanendo il progetto sono solo modificate le strategie per la sua realizzazione? In verità, «viviamo pienamente sotto il segno della modernità. Siamo moderni nel più moderno dei sensi: nel senso di sperare che le cose si possano rendere diverse e migliori da come sono, e che lo si debba fare, in quanto le cose non sono buone come dovrebbero e come potrebbero essere. (...) Non abbiamo smesso di desiderare che il compito venga eseguito: ci siamo semplicemente convinti dell'inutilità degli strumenti ai quali legavamo le nostre speranze e ne cerchiamo avidamente altri, incrociando le dita perché almeno questi si prestino a essere usati» (*ibid.*, pp. 87-88). Perciò la civiltà postmoderna non è che una versione della civiltà moderna (cf. *ibid.*, p. XI).

²⁰ M. Maffesoli, *Note sulla postmodernità*, Lupetti, Roma 2005, p. 99.

²¹ F. Volpi, *Il nichilismo*, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 97.

²² M. Augé, *Che fine ha fatto il futuro? Dai non luoghi al nontempo*, Elèuthera, Milano 2009, p. 88.

²³ Cf. A. Touraine, *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano 1993, p. 222.

²⁴ M. Maffesoli, *Note sulla postmodernità*, pp. 56-57 (corsivi nel testo).

²⁵ D. Harvey, *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano 1997, pp. 75-76.

²⁶ D. Fusaro, *Essere senza tempo*, p. 362.

²⁷ «La vita vera è senza progetto perché è senza uno scopo preciso. Da qui proviene l'aspetto lancinante delle sue manifestazioni. Da qui l'aspetto ripetitivo dei suoi rituali. Da qui l'impressione di vacuità di una vita che si esaurisce nell'atto stesso della sua creazione» (M. Maffesoli, *L'istante eterno. Ritorno del tragico nel postmoderno*, L. Sossella, Roma 2003, p. 14).

²⁸ «La cultura del piacere, il sentimento del tragico, l'affrontare il destino, sono causa ed effetto di un'etica dell'istante, di un'accentuazione delle situazioni vissute per quello che sono, e che si esauriscono nell'atto stesso, senza più proiettarsi in un avvenire prevedibile e direzionabile a piacere. È questa la conseguenza della *necessità* nel suo senso filosofico: essa genera eroi, nuovi cavalieri della postmodernità, capaci di rischiare la propria vita per una causa che potrebbe essere, contemporaneamente, idealistica e perfettamente frivola» (M. Maffesoli, *L'istante eterno*, p. 26).

²⁹ M. Maffesoli, *L'istante eterno*, p. 47. Si tratta dell'avventura del presente, della vita di tutti i giorni, presente riscattato dall'essere considerato banale quotidiano: «Potremmo domandarci se i cavalieri postmoderni del Graal non siano altro, per l'appunto, che gli avventurieri del quotidiano, i quali non proiettano più le loro speranze in ipotetici e lontani ideali, ma s'impegnano a vivere, al meglio, qualitativamente, giorno per giorno, una forma di intensità esistenziale» (*ibid.*, p. 58).

³⁰ *Ibid.*, p. 69.

³¹ *Ibid.*, p. 70.

32 *Ibid.*, p. 59.

33 Cf. *ibid.*, p. 31.

34 *Ibid.*, p. 84.