

tradizione religiosa, ma perché, più profondamente, l'esperienza familiare ha qualità religiosa. La relazione coniugale uomo-donna e l'esperienza della generazione genitori-figli hanno valenza sacra, in quanto i soggetti implicati sono interpellati, chiamati ad aprirsi e impegnarsi liberamente – con un'intensità senza eguali – per un bene ricevuto gratis che appare gravido di senso, come è proprio dell'esperienza di fede. Ha scritto Musil ne *L'uomo senza qualità*, romanzo che pure contesta una certa visione, quella borghese, del matrimonio: «Eppure c'è qualcosa di vero nel così detto sacro senso della famiglia, in quell'essere tutti presi gli uni dagli altri, servirsi a vicenda». La famiglia, dunque, è realtà creaturale che fornisce il linguaggio alla fede, come traspare dalla Rivelazione biblica, che ruota attorno al tema dell'analogia nuziale (utilizzata in particolare in ambito profetico e sapienziale, e che giunge al suo vertice nella relazione sponsale tra Cristo e la Chiesa) e a quello della generazione (il tema del figlio della promessa culmina in Cristo, che nomina Dio come Padre, si definisce Figlio, e invita gli uomini a essere fratelli); 2. dire che, se è vero che la fede in Dio pone le basi per una solida esperienza familiare, è anche vero che la vita familiare conduce a Dio, corrisponde a una corretta teoria dell'azione, secondo cui l'uomo giunge a coscienza sempre nella mediazione di un'esperienza pratica, agendo e implicandosi nel reale (Gv 3,21). La caduta di evidenze secolari quali il carattere insuperabile della differenza sessuale è pertanto legata all'abolizione di esperienze fondamentali quali la famiglia.

Il duplice guadagno richiamato consente di avanzare due considerazioni pastorali: 1. il carattere sacro della famiglia e il suo essere crocevia delle grandi questioni antropologiche fa sì che la Chiesa, prendendosi cura della famiglia, oltre a

«ecclesializzare» la società, illuminandola con la fede, si prende cura di se stessa; 2. il legame di «andata e ritorno» tra fede e famiglia dice che evangelizzare la famiglia implica annunciare la fede nel Dio di Gesù Cristo, e, al tempo stesso, l'annuncio della fede chiede di promuovere la famiglia giuridicamente e culturalmente, in quanto la cultura è mediazione di coscienza, e la legge è tra i più potenti dispositivi culturali.

ALBERTO FRIGERIO

FILOSOFIA

SUSY ZANARDO, *Il legame del dono*, Vita e pensiero, Milano 2007, 636 pp.

Siamo di fronte a un'opera quantitativamente monumentale e a una miniera dal punto di vista qualitativo. L'idea centrale del *Legame del dono* consiste nel concepire il dono come relazione, per andare oltre il secolare dilemma: «O si dona per niente (ma preso nel niente il dono si fa rarefatto e ideale), o si dona per qualcosa (in tale caso, però, avendo fuori di sé il suo scopo, il dono diventa strumentale, cessando così di essere dono)» (p. 26). Se questo rappresenta l'oggetto materiale, il metodo è definito nei termini di una metafisica classica che punti all'elaborazione di un'ontologia del dono.

L'impresa è dunque ambiziosa, ma non estemporanea perché sapientemente collocata nel dittico tra Marion, per cui tutto è dono, e Derrida che sostiene la tesi del dono impossibile. A questi pensatori francesi vengono consacrate due ampie parti che non solo puntano a focalizzare la materia in questione, ma offrono diffuse pagine di illustrazione dei concetti fondamentali, dotate di un ricco apparato di note. Se l'abbondanza di riferimenti eleva il tasso di scientificità del lavoro

di Zanardo, d'altra parte esso rischia di sfiancare l'attenzione del lettore e di disperderla rispetto al nucleo della sua argomentazione.

Di Marion si sottolinea soprattutto la comprensione del dono come atto di donazione, il rifiuto, o meglio la destituzione, della metafisica, l'allargamento della categoria di donazione a un quasi trascendentale dell'essere. L'autrice poi si attarda a presentare le nuove chiavi terminologiche che il filosofo forgia per andare oltre l'ontologia classica, mutuando il metodo della fenomenologia, a tratti, da Husserl e, a tratti, da Heidegger. Al pensatore della Sorbonne mancano tuttavia un'affermazione netta del trascendente e una teoria integrale dell'io, sempre schiacciato sulla pura passività.

L'altra pala del dittico offre una versione opposta anche se speculare. Nel solco delle riflessioni heideggeriane sulla differenza e levinassiane sull'alterità, Derrida propone la sua filosofia dell'erranza e della *différance*, enfatizzando «l'impossibilità dell'immediatezza e della certezza» (p. 309). Alla versione onto-fenomenologica della trattazione marioniana, subentra un profilo così etico da risultare impossibile, come recita la seguente formula: «[...] il dono, *se ce n'è*, è impossibile» (p. 364). Tale impossibilità tuttavia, in un raffinato gioco decostruttivo, non segna la negazione del dono, ma ne marca la necessaria radicalità e totalità. Per questo Zanardo si dedica allo studio critico delle categorie di ospitalità, responsabilità, amicizia, perdono (pp. 435-479), che rivelano la natura paradossale del discorso derridiano oltre qualsiasi tentativo di razionalizzazione. Anche del filosofo franco-algerino si sottolinea la mancanza di un'effettiva trascendenza, elemento che costituisce la chiave di volta critica per rilanciare la speculazione.

Potremmo sintetizzare così la posizione di Zanardo: solo il vero trascendente,

il Dio della metafisica, «*possibilità trascendentalmente il dono*» (p. 512) perché «libero rispetto al mondo e ontologicamente assoluto, [...] non ha debito alcuno col finito» (p. 512). Niente di meno di questo terzo livello ontologico – che l'autrice caratterizza anche come l'ineffabile della teologia negativa – può sostenere una teoria della donazione, concepita come «il segno della creazione tra gli uomini» (p. 516). Il tentativo della Nostra è eccellente perché, a differenza dei predecessori citati non si ferma prima, ma arriva fin qui, dando al discorso una profondità oggi inedita. Eppure dobbiamo anche riscontrare che proprio qui l'autrice si arresta, non osando più oltre, ovvero non tentando la meditazione di questo assoluto per se stesso. Non crediamo che ciò sia indizio di rassegnazione, quanto piuttosto esempio di prudenza e rispetto dell'indole pratica del presente studio, per cui «lo speculativo va coltivato come un lato della cosa» (p. 529).

La filosofa propone dunque di considerare la «relazione intenzionale pratica appartenente al genere del dare» e di spostare il discorso «sui caratteri che il dare deve possedere per configurarsi come un donare» (pp. 537-538). Il dono non è dunque un oggetto da trasferire da un polo all'altro, ma un legame libero, responsabile, gratuito, grato e gratificante; questi aggettivi vanno applicati non tanto al donatore, al donatario o all'elemento donato, ma abbracciano tutta la struttura ternaria. In tale reticolo virtuoso non è un problema la reciprocità dello scambio; occorre piuttosto vigilare che essa mantenga la sua simbolicità senza scadere in una sorta di equivalenza materiale e mercificata.

A questa prima sezione descrittiva, segue una riflessione dedicata a tematizzare il dono del legame (genitivo oggettivo) inteso come «un legame liberamente deciso, cioè *donato* (e non estorto)» (p.

600). Solo questo genere di rapporto conduce alla piena realizzazione umana intravista dall'*Etica Nicomachea*, testo spesso citato e commentato. Il paradigma concreto, selezionato per esprimere tale dinamica, è la relazione genitoriale. Ripercorrendo gli studi di Petrosino, infatti, Zanardo indica quell'incatenarsi complesso di vincoli che ha luogo nella famiglia, dove il padre e la madre si dedicano, completamente e senza attesa, al figlio, per ricevere, a loro volta, in dono da quest'ultimo il loro essere figli di un altro padre. Lì e non in concetti astratti abitano le grammatiche fondamentali dell'antropologia filosofica. Esse vanno urgentemente decodificate per ben distinguere e rispondere alle problematiche della nostra cultura. Anche a questo livello la fatica di Zanardo è profetica e di grande utilità.

Ci sia concesso un ultimo affondo circa il tratto femminile del testo in esame: vi è un'indubbia predilezione per e un valore assoluto dato al legame. A fronte di un *milieu* filosofico utilitarista, l'orizzonte affettivo ovvero simbolico-relazionale è qui fortemente richiamato. Risentiamo al proposito il messaggio della filosofa in un passaggio icastico: «[...] il legame è [...] il senso che si instaura tra i due, ovvero il luogo di tessitura degli orizzonti intenzionali che, nel legarsi, si danno senso. [...] Possiamo dunque tranquillamente indicare nel *legame* il senso e la verità del dono» (p. 602).

DAVIDE GALIMBERTI

EUCARISTIA

HELMUT HOPING, *Il mio corpo dato per voi. Storia e teologia dell'eucaristia* (= Biblioteca di Teologia Contemporanea 173), Queriniana, Brescia 2015, 414 pp. (or.: *Mein Leib für euch gegeben. Ge-*

schichte und Theologie der Eucharistie, Herder, Freiburg i.B. 2011).

H. Hoping, docente ordinario di dogmatica e liturgia alla Facoltà teologica della *Albert-Ludwigs-Universität* di Friburgo in Brisgovia, si propone di «mettere in luce il contenuto teologico dell'eucaristia a partire, per quanto possibile, dalla forma celebrativa liturgica, considerata nel suo sviluppo storico» (p. 14). La ricerca si concentra sulla liturgia romana della messa per ricavare il significato dell'eucaristia a partire dal suo concreto darsi nell'azione liturgica. La presentazione dell'evoluzione della struttura celebrativa si intreccia coi dati offerti dalla riflessione teologica, in una trattazione molto documentata e dettagliata, ma con un taglio prevalentemente descrittivo, senza grandi affondi di carattere interpretativo. Inoltre le due prospettive – quella liturgica e quella dogmatica – sembrano a tratti semplicemente accostate. Al termine del percorso storico, particolare attenzione è riservata ai dibattiti sulla riforma liturgica successiva al Vaticano II. In questo contesto, secondo l'Autore, la possibilità di utilizzare il rito *antiquior*, introdotta nel 2007, «rappresenta la prima pietra di un rinnovamento liturgico che tende a recuperare la dimensione sacrale, rituale e culturale della liturgia» (p. 327). Questa valutazione si collega a un giudizio piuttosto critico circa le modalità con cui è stata realizzata la riforma liturgica, nella cui attuazione avrebbe prevalso «un archeologismo liturgico orientato alla patristica» che, «abbinato a una porzione non piccola di fiducia cieca nell'innovazione» (pp. 283-284), ha determinato interventi assai pesanti sulla liturgia romana, soprattutto sulla forma tradizionale della messa. Da tali interventi dipende una svolta fondamentale nella comprensione della liturgia, il cui significato primario «non è più l'adorazione accompagnata