



Sophia's voices

Le voci di Sophia

**Rivista di Filosofia
e scienze umane**

Journal of
philosophy
and
humanities



<https://levocidisophia.it>

<https://levocidisophia.it/en/>



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

Direttore responsabile: Paolo Ercolani (Aggiunto come Direttore responsabile DOPO il processo di revisione tra pari inerente alla pubblicazione del primo numero a seguito di accordi successivi post revisione effettuata; iscritto all'albo dei giornalisti), Università degli Studi di Urbino Carlo Bo.

Direttrice editoriale, coordinamento scientifico e sponsorizzazione: Stefania Lombardi, Università Europea di Roma e CNR (tecnologa). ORCID ID: 0000-0003-3545-1170.

Comitato di direzione: Beppe Carrella (già Luiss Guido Carli), Sara Chessa (Giornalista. Bridges for Media Freedom), Maria De Carlo [Giornalista pubblicista. Presidente di "Conduco un Dialogo"], Mario De Caro (Università Roma Tre. Aggiunto nel Comitato di Direzione dopo il 15 aprile 2025), Paolo Ercolani (Università degli Studi di Urbino Carlo Bo), Arianna Fermani (Università di Macerata), Mario Guarna [Presidente del Premio Nazionale di Filosofia], Stefania Lombardi (CNR. ORCID ID: 0000-0003-3545-1170), Antonio Martone (Università degli Studi di Salerno. Aggiunto nel Comitato di Direzione dopo il 15 aprile 2025). Pamela Memè (Giornalista pubblicista. Ultima affiliazione come studentessa: Università Europea di Roma), Riccardo Roni (Università della Basilicata. ORCID ID: 0000-0002-9704-2033), Nicla Vassallo (Università di Genova. Aggiunta nel Comitato di Direzione dopo il 15 aprile 2025).

Comitato scientifico: Domenico Bilotti (Università Magna Graecia – Catanzaro), Danilo Campanella (già Università degli Studi Giustino Fortunato), Beppe Carrella (già Luiss Guido Carli), Sara Chessa (Bridges for Media Freedom), Antonio Cecere (Università Tor Vergata di Roma), Stefano Coletta, Francesco Coniglione (Università degli Studi di Catania), Giuseppe D'Acunto (Università Pontificia Regina Apostolorum), Mario De Caro (Università Roma Tre), Moira De Iaco (Università degli Studi di Bari. ORCID ID: 0000-0001-5943-8267), Anna Donise (Università degli Studi di Napoli Federico II), Paolo Ercolani (Università degli Studi di Urbino Carlo Bo), Adriano Fabris (Università di Pisa. ORCID ID: 0000-0001-5245-4125), Ubaldo Fadini (Università degli Studi di Firenze. ORCID ID: 0000-0002-1425-0540), Fabiola Falappa (Università di Macerata), Arianna Fermani (Università di Macerata), Valentina Ferrari (CNR. Aggiunta dopo il 15 aprile 2025), Piero Formica (Innovation Value Institute della Maynooth University, Irlanda), Elena Giglia (Università di Torino. ORCID ID: 0000-0003-4927-2632), Elisa Guidi (Scuola Normale Superiore di Pisa), Barbara Henry (Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa), Alfonso Maurizio Iacono (Università di Pisa), Laura Lippolis (Sapienza – Università di Roma), Stefania Lombardi (CNR. ORCID ID: 0000-0003-3545-1170), Giovanni Magri (già Università degli Studi di Catania), Antonio Martone (Università degli Studi di Salerno), Paola Chiara Masuzzo (IGDORE. ORCID ID: 0000-0003-3699-1195), Alessio Moneta (Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa. ORCID ID: 0000-0003-4786-9507), Matteo Mordacchini (CNR. ORCID ID: 0000-0002-1406-828X), Roberto Mordacci (Università Vita-Salute San Raffaele, Milano. ORCID ID: 0000-0002-6949-549X), Donato Nitti (Tongji University, Shanghai), Antonina Nocera (Accademia cristiana russa per gli studi umanistici – RHGA. ORCID ID: 0000-0002-2517-2701), Giuseppe Pintus (Università degli Studi di Sassari. ORCID ID: 0000-0003-2628-5713), Paolo Quintili (Università Tor Vergata di Roma), Riccardo Roni (Università della Basilicata. ORCID ID: 0000-0002-9704-2033), Luigi Russo (Università Europea di Roma. ORCID ID: 0000-0001-5871-7619), Laura Santos Fernández (Universidad CEU San Pablo – Madrid), Salvatore Spina (già Università degli Studi di Messina. ORCID ID: 0009-0006-4318-9220. Aggiunto dopo il 15 aprile 2025), Michele Stanco (Università degli Studi di Napoli Federico II. ORCID ID: 0000-0002-1117-1062), Luigi Somma (Università degli Studi di Salerno. ORCID ID: 0009-0006-1236-3484), David Vannozzi (Università Telematica Pegaso), Nicla Vassallo (Università di Genova), Jose Luis Vazquez-Poletti (Universidad Complutense de Madrid. ORCID ID: 0000-0002-6241-8141), Simone Zacchini (Università di Siena. ORCID ID: 0000-0002-8817-7075), Susy Zanardo (Università Europea di Roma), Achille Zarlenga (University of Rijeka), Davide Zizza (Italian Oscar Wilde Society).

Comitato di redazione: Carmelo Bisucci (ultima affiliazione come studente: Università degli Studi di Catania; collaborazione iniziata nel cuore del quinto numero della rivista), Danilo Campanella (già Università degli Studi Giustino Fortunato), Stefano Coletta (psicologo iscritto all'Ordine degli Psicologi del Lazio, Università delle Tre Età), Andrea Ignazio Daddi (ultima affiliazione come studente: Università degli Studi di Milano-Bicocca. ORCID ID: 0000-0001-6550-8233), Moira De Iaco (Università degli Studi di Bari. ORCID ID: 0000-0001-5943-8267), Fabiola Falappa (Università di Macerata; collaborazione iniziata durante la fine della redazione del secondo numero della rivista), Roberta Graci (CNR; collaborazione iniziata nel cuore del terzo numero della rivista), Elisa Guidi (Scuola Normale Superiore di Pisa), Stefania Lombardi (CNR. ORCID ID: 0000-0003-3545-1170), Silvia Manca (Università Telematica Pegaso), Gioacchino Mazzocco (ultima affiliazione come studente: Università degli Studi Federico II di Napoli. ORCID ID: 0009-0006-2234-464X; collaborazione iniziata durante la fine della redazione del secondo numero della rivista), Pamela Memè (ultima affiliazione come studentessa: Università Europea di Roma), Alessio Moneta (Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa. ORCID ID: 0000-0003-4786-9507), Donato Nitti (Tongji University, Shanghai), Davide Orlandi (Universidad de Granada. ORCID ID: 0009-0007-2102-625X), Federica Piangerelli (Università di Macerata. ORCID ID: 0000-0002-5448-4544; collaborazione iniziata immediatamente dopo la pubblicazione del primo numero della rivista), Luigi Somma (Università degli Studi di Salerno. ORCID ID: 0009-0006-1236-3484), Federico Virgilio (Scuola Umbra di Consulenza Filosofica), Achille Zarlenga (già University of Rijeka).

Revisioni tutte in double blind peer review. NB: I nominativi dei revisori in double blind peer review sono stati pubblicati (assieme a quelli noti in open peer review) in occasione delle prime quattro uscite della rivista. La successiva pubblicazione sarà effettuata dopo altri 4 numeri pubblicati.

Layout editoriale a cura di Stefania Lombardi.

Sponsor per il costo dei DOI degli articoli, per l'eventuale pagamento dell'ISSN della rivista e per i costi di un'eventuale registrazione della rivista: Stefania Lombardi.

Autori, redattori e revisori contribuiscono a titolo gratuito alla rivista e, anche per questo, si ringraziano tutti. Si ringrazia il redattore e membro del Comitato Scientifico Donato Nitti per i non pochi pareri legali forniti a titolo gratuito in materia di proprietà intellettuale - e non solo - nel corso di questa prima pubblicazione.

Grazie anche alle menti poetiche come quelle di Alessandra Di Girolamo, Michela Zanarella, Cosimo [Mino] Trisolino e Carlo Carlotto che hanno arricchito un nostro editoriale.

PS: Per uniformità si è optato per una sola affiliazione dei membri del Comitato Scientifico, anche in presenza di più affiliazioni; solo per la Direzione si fanno eccezioni. Collaborazioni con il "Premio Nazionale di Filosofia" (Presidente: Mario Guarna) e con la rivista "Il Contributo" diretta da Aldo Meccariello.



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

PRIMA PARTE

Opere artistiche [4]:

AUTORE: Mirco Pucci

Titolo: *Disegno Pucci*

doi: 10.14672/VDS20256VG1

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/opera-artistica-di-mirco-pucci/>

AUTORE: Luca Stella

Titolo: *Disegno Stella*

doi: 10.14672/VDS20256VG2

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/opera-artistica-di-luca-stella/>

AUTORE: Bigo

Titolo: *Disegno Bigo*

doi: 10.14672/VDS20256VG3

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/opera-artistica-di-bigo/>

AUTORE: Cristiano Soldatich

Titolo: *Disegno di Cristiano Soldatich*

doi: 10.14672/VDS20256VG4

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/opera-artistica-di-cristiano-soldatich/>

Editoriali [9]:

AUTRICE: Stefania Lombardi

Titolo: *Scientificità, ordine, armonia, scienza, pace*

doi: 10.14672/VDS20256ED15

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-1/>

AUTORE: Davide Orlandi

Titolo: *L'eco vuota del futuro: elogio della ruggine*

doi: 10.14672/VDS20256ED16

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-2/>

AUTORE: Guido Traversa

Titolo: *Potenza e atto dell'armonia*

doi: 10.14672/VDS20256ED17

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-3/>

AUTORE: Emiliano Pagani

Titolo: *"Fa' la cosa giusta!"*

doi: 10.14672/VDS20256ED18

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-4/>

AUTRICE: Greta Thunberg

Titolo: *Greta Thunberg's original speech delivered on 8 December 2018*

doi: 10.14672/VDS20256ED19

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-5/>

AUTORE: Christian Corda

Titolo: *Guerra e armonia tra particelle*

doi: 10.14672/VDS20256ED20

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/editoriale-6/>



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

AUTORE: Valerio Rossi Albertini

Titolo: *Non dovremmo essere qui*

doi: 10.14672/VDS20256ED21

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/30/editoriale-7/>

AUTORE: Ricardo Baeza Yates

Titolo: *Searching for peace*

doi: 10.14672/VDS20256ED22

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/editoriale-8/>

AUTORI: Frida Nacinovich e Riccardo Chiari

Titolo: *Mettete dei fiori nei vostri cannoni*

doi: 10.14672/VDS20256ED23

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/editoriale-9/>

Articoli con peer review [5]:

AUTRICE: Martina Rosa Fatima Dell'Utri

Titolo: *Pace Perpetua o Pace Eterna? La neutralizzazione dell'Altro nell'universalismo kantiano*

doi: 10.14672/VDS20256PR17

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/pace-perpetua-o-pace-eterna-la-neutralizzazione-dellaltro-nelluniversalismo-kantiano/>

AUTRICE: Corinna Zaffarana

Titolo: *Atena e la guerra. Equilibrio e rigenerazione nel paradigma bellico del mito greco*

doi: 10.14672/VDS20256PR18

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/09/atena-e-la-guerra/>

AUTORE: Carmelo Bisucci

Titolo: *Ai confini dell'identità: i senza terra*

doi: 10.14672/VDS20256PR19

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/ai-confini-dellidentita-i-senza-terra/>

AUTORE: Mario Autieri

Titolo: *Alcune considerazioni filosofiche sull'arte come verità*

doi: 10.14672/VDS20256PR20

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/alcune-considerazioni-filosofiche-sullarte-come-verita/>

AUTORE: Leonardo Simoncini

Titolo: *L'identità greca e il confronto con l'alterità nelle riflessioni di Platone*

doi: 10.14672/VDS20256PR21

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/31/lidentita-greca-e-il-confronto-con-lalterita-nelle-riflessioni-di-platone/>



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

SECONDA PARTE

Invited paper [6]:

AUTORE: Francesco Postorino

Titolo: *È finito l'Occidente? Primi vagiti della "nuova postmodernità"*

doi: 10.14672/VDS20256IP21

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/e-finito-loccidente/>

AUTORE: Pasquale Pugliese

Titolo: *Se vuoi la pace prepara la pace. Elementi per la decostruzione della violenza culturale e la ricostruzione dei saperi della nonviolenza*

doi: 10.14672/VDS20256IP22

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/30/se-vuoi-la-pace-prepara-la-pace/>

AUTORE: Alessandro Volpi

Titolo: *La nuova bolla finanziaria del riarmo*

doi: 10.14672/VDS20256IP23

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/11/la-nuova-bolla-finanziaria-del-riarmo/>

AUTORE: Marco Masoni

Titolo: *Cuore di pace - 120 anni di canzoni contro la guerra*

doi: 10.14672/VDS20256IP24

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/cuore-di-pace-120-anni-di-canzone-contro-la-guerra/>

AUTRICE: Laura Santos

Titolo: *Ciencia y Creencia. El concepto aristotélico de Endoxa*

doi: 10.14672/VDS20256IP26

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/ciencia-y-creencia-el-concepto-aristotelico-de-endoxa/>

AUTRICE: Pat Patfoort

Titolo: *Using the MmE-model to get out of misery, fighting and war towards well-being, constructive communication and peace*

doi: 10.14672/VDS20256IP25

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/12/using-the-mme-model-to-get-out-of-misery-fighting-and-war-towards-well-being-constructive-communication-and-peace/>

Recensioni [8]:

AUTORE: Davide Orlandi

Titolo: *Recensione 1 di Davide Orlandi a "Il danno scolastico". La scuola progressista come macchina della disuguaglianza*

doi: 10.14672/VDS20256RE17

Link: <https://levocidisophia.it/2025/11/04/recensione-1-2/>

AUTRICE: Stefania Lombardi

Titolo: *Recensione 2 di Stefania Lombardi a "Da che parte stai? Tutti siamo chiamati a scegliere"*

doi: 10.14672/VDS20256RE18

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-2-2/>

AUTORE: Beppe Carrella

Titolo: *Recensione 3 di Beppe Carrella a "Quel pazzo di Nietzsche: Come leggere la nostra vita e quelle altrui"*

doi: 10.14672/VDS20256RE19

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-3-2/>



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

AUTORE: Massimo Moro

Titolo: *La Forza come via alla pace interiore: la filosofia di Filippo Rossi tra mito e consapevolezza. Recensione 4 di Massimo Moro a "Filosofia di Star Wars: Imparare a vivere seguendo le vie della Forza".*

doi: 10.14672/VDS20256RE20

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-4-2/>

AUTRICE: Stefania Lombardi

Titolo: *Recensione 5 di Stefania Lombardi a "Restituzione. Dialogo su resti, eredità, gratitudini".*

doi: 10.14672/VDS20256RE21

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-5/>

AUTRICE: Stefania Lombardi

Titolo: *Recensione 6 di Stefania Lombardi a "Il privilegio della follia. Hegel tra diritto, morale e antropologia"*

doi: 10.14672/VDS20256RE22

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-6/>

AUTORE: Alessandro Mazzi

Titolo: *Recensione 7 di Alessandro Mazzi a "Il pianeta dell'Homo Ludens: Videogioco, cinema, società".*

doi: 10.14672/VDS20256RE23

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-7/>

AUTORE: Gioacchino Mazzocco

Titolo: *Recensione 8 di Gioacchino Mazzocco a "F. Pessoa e G.W. Leibniz: un incontro. Specchi e solitudini".*

doi: 10.14672/VDS20256RE24

Link: <https://levocidisophia.it/2025/12/10/recensione-8/>

186

188

191

194

198



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

La scelta dello stile Chicago per note e bibliografia adottata solitamente dalla rivista è stata effettuata perché

Questa pratica garantisce snellezza nelle citazioni e facilità di accesso alle informazioni più dettagliate. La bibliografia deve essere ordinata alfabeticamente per autore, in modo che i riferimenti inseriti in nota possano essere recuperati agevolmente.

[https://it.bul.sbu.usi.ch/learning/chicago_note], sito visitato per l'ultima volta il 29/06/2023.

In Chicago style, nei titoli, si utilizzano le virgolette alte per articoli in inglese e basse (caporali) per articoli in italiano.

Per le citazioni, invece, valgono i soliti criteri:

Il corsivo senza virgolette, sempre, per citazioni lunghe e separate dal resto del testo con un carattere più piccolo.

Non essendo un testo di narrativa vanno preferite le virgolette alte a quelle basse, caporali, a meno che non ci sia un dialogo.

In Chicago style si possono elencare i curatori come autori (ma con cur., specificato dopo) e in questo senso, ad esempio, un autore vivente sembra aver curato il volume con un autore deceduto da molti decenni (o secoli) ma non è così.

In Chicago style non si indicano le pagine con p. o pp. ma direttamente con il numero, ad esempio:

“Paolino, Paperino. *Spirito della rivoluzione dei paperi*, 99. Paperopoli: Paperas Editore, 1940” è corretto perché la pagina 99 è indicata subito dopo il titolo preceduta da una virgola.

[Per esigenze editoriali, a volte, la redazione potrebbe formattare i lavori in queste forme ibride egualmente corrette:

- “Paolino, Paperino. 1940. *Spirito della rivoluzione dei paperi*, 99. Paperopoli: Paperas Editore”.
- “Paolino, Paperino (1940). *Spirito della rivoluzione dei paperi*, 99. Paperopoli: Paperas Editore”.]

Se citiamo ancora quel saggio di Paolino Paperino, non usiamo ibidem o ivi ma il cognome dell'autore, una virgola e il numero di pagina.

Ad esempio: “Paolino, 401” è corretto e non un'omissione di testo perché è indicato nella nota precedente.

Quando ci sono state citazioni tratte da APA style, la rivista ha riadattato la citazione APA con autore e anno (Paolino 2015, ad esempio) con autore, anno (Paolino, 2015).

01/01/2026. La presente versione aggiorna le informazioni relative alle affiliazioni dei membri dei comitati, al fine di migliorarne chiarezza e trasparenza. Le versioni precedenti devono considerarsi superate e non più rappresentative dello stato attuale. Si invita a fare riferimento esclusivamente all'ultima versione disponibile.

Policy sulle affiliazioni

Le affiliazioni indicate per i membri dei comitati scientifici ed editoriali di *Le voci di Sophia* hanno esclusivamente una funzione informativa, biografica e contestuale. Salvo ove espressamente indicato, tali affiliazioni non implicano rapporti di impiego, collaborazione attiva o rappresentanza istituzionale con gli enti menzionati. In assenza di una collaborazione accademica o istituzionale in corso, può essere indicata l'ultima affiliazione rilevante a fini di contestualizzazione del percorso scientifico o culturale della persona. *Le voci di Sophia* si impegna ad aggiornare periodicamente tali informazioni per garantire la massima chiarezza e correttezza editoriale.



È finito l'Occidente?

Primi vagiti della “nuova postmodernità”

Invited paper 1



Francesco Postorino, ricercatore indipendente

E-mail: francescopost@hotmail.it

doi: 10.14672/VDS20256IP21

(<https://levocidisophia.it/2025/11/04/e-finito-loccidente/>)

(<https://www.doi.org/10.14672/VDS20256IP21>)

<i>Revisited editorial abstract (en) [Title: Is the West Over? The First Cries of the ‘New Postmodernity’]</i>	<i>Abstract redazionale rivisitato (it)</i>
This work examines the long trajectory through which Western civilization has interpreted the tension between Being and Becoming, reconstructing the genealogy of the two “spaces” introduced by Plato and remaining operative up to the collapse of modernity. The premise consists in identifying how, from ancient philosophy to the postmodern era, our cultural history has progressively witnessed the erosion of Being in favor of an increasingly invasive Becoming, culminating in the rise of a new epochal scenario in which the all-flowing (πάντα ῥεῖ) becomes an undisciplined and totalizing force. The methodology adopted is historical-speculative in nature: through a diachronic path, the work intersects philosophy, sociology, psychology, and cultural analysis to show how the dialectic between stability and change has been reinterpreted at various moments of the Western tradition. It ultimately outlines a map of the transformations of the Self and the Other in modernity, postmodernity, and the contemporary “new postmodernity.” The innovative contribution lies in identifying the threshold-event represented by the 2020 pandemic, interpreted as a point of no return that dissolves the last symbolic and relational residues that had survived within postmodernity. For the first time, Becoming no longer appears as a dialectical rhythm nor as a destabilizing but still containable force; instead, it emerges as an absolute flow that annihilates both the ancient “second space” of Being and the first	Il presente lavoro analizza il lungo percorso attraverso il quale la civiltà occidentale ha interpretato la tensione tra Essere e Divenire, ricostruendo la genealogia dei due “spazi” introdotti da Platone e rimasti operativi fino al crollo della modernità. La premessa consiste nell’individuare come, dalla filosofia antica al postmoderno, la nostra storia culturale abbia progressivamente assistito allo smottamento dell’Essere a favore di un Divenire sempre più invasivo, culminato nell’emergere di un nuovo scenario epocale in cui il tutto-scorrere (πάντα ῥεῖ) diviene potenza indisciplinata e totalizzante. La metodologia adottata è di tipo storico-speculativo: attraverso un percorso diacronico, il lavoro incrocia filosofia, sociologia, psicologia e analisi culturale per mostrare come la dialettica tra stabilità e mutamento sia stata reinterpretata nei vari momenti della vicenda occidentale, fino a tracciare una mappa delle trasformazioni dell’Io e dell’Altro nella modernità, postmodernità e nella contemporanea “nuova postmodernità”. L’innovazione del contributo risiede nell’individuazione dell’evento-soglia rappresentato dalla pandemia del 2020, interpretata come punto di non ritorno che dissolve gli ultimi residui simbolici e relazionali sopravvissuti nel postmoderno. Per la prima volta, il Divenire non si configura più come ritmo dialettico o come forza destabilizzante ma inscrivibile, bensì come scorrere assoluto che annienta sia l’antico “secondo spazio” dell’Essere sia il primo spazio del mutamento



Heraclitean space of change. What follows is an unprecedented context in which the Self, deprived of the Other that once grounded it, loses ontological consistency and drifts toward a condition of “no one,” immersed in a formless anxiety without antibodies. The conclusions show that the new postmodernity marks the sunset of the cultural presuppositions that, for centuries, enabled the West to generate historical, political, and symbolic re-actions to the world’s chaos. The disappearance of bonds, of the search for meaning, and of reference to the Other dissolves the very possibility of stability, project, and resistance. Contemporary πάντα ρεῖ no longer leaves spaces of suspension nor ontological footholds: in their place stands a horizon dominated by the formless, where action flows without re-action and the Self loses its unity within change. The work thus offers an original interpretive key for understanding the anthropological and symbolic crisis of the West in its passage beyond postmodernity. Keywords: new postmodernity, Becoming, Being, West, I, Other	eracliteo. Ne deriva un contesto inedito in cui l’Io, privo dell’alterità che lo fondava, perde consistenza ontologica e scivola verso una condizione di “nessuno”, immerso in un’informe angoscia senza anticorpi. Le conclusioni mostrano che la nuova postmodernità segna il tramonto dei presupposti culturali che per secoli hanno permesso all’Occidente di generare re-azioni storiche, politiche e simboliche al caos del mondo. La scomparsa del legame, della ricerca di senso e del riferimento all’Altro Uomo dissolve la possibilità stessa di stabilità, progetto e resistenza. Il πάντα ρεῖ contemporaneo non lascia più spazi di sospensione né appigli ontologici: al loro posto resta un orizzonte dominato dall’informe, dove l’azione scorre senza re-azione e l’Io perde la sua unità nel mutamento. Il lavoro propone così una chiave interpretativa originale per comprendere la crisi antropologica e simbolica dell’Occidente nel passaggio oltre il postmoderno. Keyword: Nuova postmodernità, Divenire, Essere, Occidente, Io e Altro
--	---

<i>Original Abstract (en)</i>	<i>Original Abstract (it)</i>
In this essay I asked myself whether the West continues to exist. My idea is that today the powerful acceleration of Becoming has destroyed every ontological trace, every <i>a priori</i> or point of reference that until a few years ago kept our civilization alive, for better or for worse. In this new era, which I have called the new postmodernity, for the first time everything flows, everything is chaos, and the nihilistic man of the last century becomes a man-of all-anguish.	In questo saggio mi sono chiesto se l’Occidente continui a esistere. La mia idea è che oggi la potente accelerazione del Divenire ha distrutto ogni traccia ontologica, ogni <i>a priori</i> o punto di riferimento che fino a pochi anni fa tenevano in vita, nel bene e nel male, la nostra civiltà. In questa nuova epoca, che ho chiamato “nuova postmodernità”, per la prima volta tutto scorre, tutto è caos, e l’uomo nichilista del secolo scorso diviene “uomo-tutto-angoscia”.

Dagli spazi al πάντα ρεῖ

La nostra civiltà, per più di duemila anni, si è riconosciuta nella tensione problematica tra l’Essere e il Divenire, tra l’Eterno e “ciò che è inquieto, che scorre”^[1]. Il Divenire, però, ha causato non pochi disagi fin dai primi passi.

Nel frammento di Anassimandro, per esempio, si enuncia l’Infinito da cui nascono e a cui tornano le cose, le quali durante il loro viaggio nella terra è come se tradissero l’origine, e già in questa prima occasione si può notare un fastidio nei confronti di ciò che scorre. Parmenide, com’è noto, abbraccia solo l’Essere inteso come Uno, immobile e necessario, e parimenti nega ad oltranza il Divenire; nello



specifico, nega la possibilità che il nulla possa acquistare il diritto di Essere, dato che è impossibile per il *non-essere* intrufolarsi nel sentiero del Giorno[2]. Per Eraclito, invece, il Divenire è il principio assoluto, il fulmine che governa il tutto[3]; ma sarebbe un errore allontanare Eraclito dagli altri due pensatori, perché anche lui cerca l'Immutabile o l'Uno, solo che nel suo caso l'Essere si chiama Divenire in quanto la "è" si nutre di puntuali e dialettici cambiamenti.

Il punto è delicato e importante rispetto ai nostri propositi: lo scorrere, in Eraclito, ha un ritmo dialettico (pace e guerra, amore e odio, caldo e freddo) che non potrebbe mai rompere il suo essere e disperdersi. Il fiume che scorre, in fondo, resta sempre lo stesso[4]. In una battuta si può dire che qui il Divenire non *diviene*, ma *è*.

Più tardi proverà a mettere ordine Platone, il quale ereditando le suggestioni speculative di chi l'ha preceduto, riconoscerà ufficialmente i due spazi[5] che guideranno l'Occidente fino alla seconda metà dell'Ottocento. Nel "primo spazio" risiede il Divenire; nel "secondo spazio" l'Essere. Il primo è legato ai processi del cambiamento, alla terra, a ciò che scorre e appare; il secondo, al contrario, è il luogo metafisico in cui dimora il *Grande Altro*.

Il *Grande Altro* è quel Dio che sul piano storico e culturale si è declinato in vari modi nel corso dei secoli: il sovrasensibile platonico, l'Atto puro di Aristotele, l'Uno di Plotino, il Dio cristiano in epoca medioevale, il noumeno kantiano in epoca moderna ecc. I diversi significati del Grande Altro simboleggiano, pertanto, la voce e la sensibilità dello spirito del tempo (*Zeitgeist*), quale fattore che condiziona la nascita, il consolidamento, la revisione o l'espulsione degli inquilini del secondo spazio.

Il vento del Divenire ha sempre soffiato con intensità dentro le mura dell'Immutabile, rivelandosi vera spina nel fianco per gli inquilini del secondo spazio, ma non tanto forte da risucchiare l'intero edificio. Persino tra Seicento e Settecento, in piena secolarizzazione, si credeva che le continue conquiste, frutto della *raison*, avrebbero tenuto a bada le oscurità del Divenire, perché futuro significava progresso con un'accezione metafisica. E così, per molti secoli, la vecchia separazione platonica è rimasta intatta. L'Occidente non ha perso l'entusiasmo verso i suoni della "è"[6], nonostante il ruggito del Divenire[7].

Nell'Ottocento cambia tutto. Nei primi due decenni, sul versante filosofico, si può assistere al passaggio fondamentale da Kant a Hegel: l'adesione kantiana a un secondo spazio situato al di sopra dell'immanenza cede alla prospettiva hegeliana, secondo cui la Verità riflette il movimento processuale e dialettico della Storia, nel senso che dimora qui sotto, nella terra, in un luogo che poi non è altro che la casa del Divenire. In breve, Hegel approfondisce con ritmo concettuale le intuizioni di Eraclito affermando l'identità speculativa tra finito e Infinito. Il secondo spazio ha le ore contate!

Intanto, alla vigilia della Rivoluzione di Luglio del 1830, Goethe dichiara con linguaggio profetico che l'Ottocento non è un secolo come quelli precedenti, ma un nuovo inizio radicale[8]. Di lì a poco si verifica una frattura rivoluzionaria che colpisce le nostre fondamenta. Con l'irruzione della macchina, il ruolo dominante dell'industria, la nascita della classe operaia e il processo di "reificazione", il trionfo della città sulla campagna e la velocizzazione del ritmo della vita, l'uomo occidentale non sarà più lo stesso. Investito da una brutta febbre e dai primi rumori del disincanto, perde pian piano la fede e si sente alienato, sfiduciato, sempre più solo. In un attimo sprofonda nei labirinti del "sottosuolo"[9] e, nel 1882, giunge la sentenza di Nietzsche: "Dio è morto", pronta a fotografare con lucidità e spietatezza il crollo dell'edificio che fino a quel momento ha protetto l'Essere.



La fine del secondo spazio ha innescato un fisiologico disorientamento. Tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento nasce la psicoanalisi con Freud: un tentativo di proteggere e sollecitare la nuova domanda che bussa nel cuore dell'"uomo-frattura", la quale non potrà più ricevere una Risposta conficcata nello spazio dell'Essere. D'ora in poi ci sarà soltanto la casa del Divenire, il cui terremoto toccherà i vari settori della vita: la letteratura, l'arte, il pensiero, l'economia e il lavoro, la società, la scienza, la politica e il rapporto tra le varie nazioni.

Spengler, dal canto suo, rincara la dose nel suo *Il tramonto dell'Occidente* del 1917, esclamando che non esistono Verità eterne e universali^[10], e poco più tardi la meccanica quantistica introdurrà un nuovo concetto di realtà^[11] in risposta a quel determinismo ancora celebrato da Einstein al grido: "Dio non gioca a dadi".

A dire il vero, se Dio non gioca a dadi, neppure l'uomo della prima metà del Novecento amava molto il rischio, il caso, e soprattutto cercava in tutti i modi di frenare un Divenire che nel frattempo aumentava le sue pretese. L'incertezza degli orfani di Dio non veniva soltanto curata in analisi, perché la società stessa replicava al nuovo disagio continuando a coltivare i processi di razionalizzazione, di auto-controllo e di calcolo in modo da raggiungere una perfetta equazione tra mezzi e fini, con l'obiettivo di schiacciare ogni margine di rischio, ogni presunto errore o dubbio. Infatti, le prime generazioni reduci della morte di Dio preferivano rinchiudersi in ciò che Weber chiama la "gabbia d'acciaio", anziché cadere nelle grinfie del Divenire. L'esempio emblematico è dato nell'economia e nel lavoro: il cinismo del capitale si è sviluppato attraverso il fordismo e le catene di montaggio. Per almeno trent'anni questo sistema ha posto costanti barriere a ciò che scorre.

Bisogna insistere su un punto: la morte di Dio, nel Novecento, non ha causato la fine di ogni re-azione dinanzi alla cavalcata del Divenire. Oltre alla burocratizzazione sociale prima richiamata, occorre notare che la sconfitta del secondo spazio non ha coinciso con il tramonto dell'Altro *tout court*; anzi, il filone neo-ebraico guidato da Rosenzweig, Buber e Lévinas e pensatori legati in vario modo alla concezione personalistica e spirituale dell'uomo (tra cui Scheler, Mounier, Berdjaev, Guardini, Ricoeur, Marcel, Calogero e Capitini) hanno dedicato una fervida attenzione al volto, al tu, all'altro orizzontale.

La morte di Dio, inoltre, non ha impedito che si formassero surrogati o sembianze di Dio. Altrimenti non si spiega il successo delle meta-narrazioni (illuminismo, marxismo e idealismo), le quali non rappresentavano una mera finzione o un cadavere, ma residui attivi di fede, ideali o *a priori* che sfidavano il Divenire.

Il problema è che questi surrogati hanno chiesto asilo al nemico, ovvero all'unico spazio rimasto, quello vincente. Ciò che non può scorrere (la meta-narrazione) ha dichiarato residenza nei territori governati da ciò che scorre. La contraddizione prima o poi sarebbe esplosa. Ed è per questo che il Divenire, non accettando che qualcosa potesse minacciarlo dal di dentro, dopo aver inghiottito il secondo spazio ha altresì annullato queste fragili rocce chiudendo la modernità nella seconda metà del secolo e avviando, come suggerisce Jean-François Lyotard, la "postmodernità".

La postmodernità è il periodo in cui crollano molte certezze ancora presenti nella prima metà del Novecento. Fra i primi a capirlo vi è Alan Watts, il quale saluta con entusiasmo la fine progressiva di ogni Fondamento (*Grund*) perché, a suo parere, consentirebbe all'uomo occidentale di scoprire che la vita è un torrente che scorre e non serve a niente, anzi è dannoso provare ad afferrarla^[12]; altri intellettuali, sulla scia di Nietzsche, gioiscono dello scioglimento di ogni impulso metafisico e in particolare di una razionalità moderna interpretata come gioco di tirannia a scapito della più intima



libertà dell'uomo. Contro questa deriva postmoderna del pensiero, Jürgen Habermas intorno agli anni '80 rilancia il progetto della modernità: il bisogno di recuperare la ragione critica e illuminista in difesa di ideali e valori universali[13]. Resta indubbio, però, che il crollo della modernità getta l'uomo in una crisi profonda.

La crisi del calore narrativo, della trasmissione dei saperi e di una tenuta stabile nella vita di tutti i giorni, ravvisata in largo anticipo da Walter Benjamin, avviene più o meno in concomitanza con la fine del fordismo, il quale a seguito dello shock petrolifero del '73 cede a quel modello di funzionamento economico che David Harvey chiama "accumulazione flessibile": una novità fondamentale segnata da una forte accelerazione dei processi produttivi che spinge verso la "fuggevolezza", l'"effimero" e la "caducità" di tutto[14]. Irrompe così la cultura dell'"usa e getta", del consumo immediato di ogni cosa, dal *fast food* alla *fast fashion*.

Sempre nella seconda metà del secolo, si può notare che il *Ge-Stell* o comunque le raffinatezze tecnologiche conducono al superamento della *polis* e al trionfo della metropoli. Las Vegas, infatti, è il simbolo della nuova era! Maurizio Ferraris, a tal proposito, sostiene che in questi luoghi "fittizi" non vi è neppure il vago ricordo dell'"Essere", dell'"origine" o della "natura"[15].

Tra gli anni Cinquanta e Sessanta, dice Ulrich Beck, le persone continuavano a porsi obiettivi nitidi e concreti; mentre a partire dagli anni '80, in quella che il sociologo tedesco chiama l'imminente "società del rischio" o il preludio a una "seconda modernità", ci si perde in mille insicurezze e in domande fin troppo astratte che ruotano attorno al bisogno di auto-realizzazione e alla ricerca di un nuovo legame "nella famiglia, nel lavoro e nella politica"[16]. Ed è il periodo in cui, tuona Jean Baudrillard, sia il reale che il razionale sono alla frutta, sale in cattedra la "simulazione" e i legami sono esposti a "un'implosione irreversibile in profondità"[17].

Al di là delle divergenze, terminologiche o contenutistiche, questi interpreti hanno colto il punto di fondo della postmodernità: la progressiva distruzione di ciò che è stabile o durevole. Tuttavia, "progressiva distruzione" vuol dire che non tutto è stato distrutto. Non nel periodo che va dagli anni '70 al 2020.

La precarietà esistenziale, sociale e politica, più volte ripresa da Bauman[18], non ha sostituito ogni punto di riferimento, ogni *a priori*. Insomma, pochi capisaldi erano rimasti in piedi. Non più solidi come un tempo, ma ancora vivi e intenzionati per quanto possibile a prolungare la biografia dell'Occidente. Mi riferisco, in particolare, a tre elementi: la ricerca di senso, la cornice simbolica e il legame con l'"Altro Uomo".

La ricerca di senso, inquadrata in un contesto imperniato sul dominio del Divenire, insisteva a rivelarsi quel cammino verso un punto che non può scorrere: il senso. Un cammino insidioso che è stato percorso con un apparato simbolico forse più vulnerabile rispetto agli strumenti impiegati dalle precedenti generazioni, ma sempre pronto a resistere ai colpi inferti da ciò che scorre.

Un cammino che può essere intrapreso solo dall'Io, cioè da colui che esiste grazie alla presenza velata dell'Altro, come vedremo nel secondo paragrafo. Durante la stagione della postmodernità, dopo la morte del Grande Altro e la perdita dei surrogati, è rimasto soltanto l'"Altro Uomo", soltanto un Io debole e precario, soltanto occhi fuggevoli che si scrutavano a vicenda nel timore che una lunga storia stesse volgendo al termine.



Ecco, fino a pochi anni fa, resisteva il legame tra volti mutevoli, precari e fluidi[19] che non esitavano a sfiorarsi e proteggersi nel pieno della tempesta. Sguardi che con mille difficoltà inseguivano il senso continuando a dare priorità al corpo e non al *touch screen*.

Il senso non può scorrere: è. Certo, ha assunto abiti e significati diversi nelle varie epoche, ma il suo intrinseco non è sdruciolevole o flessibile. Dal Novecento in poi non ha più abitato il secondo spazio, eppure nonostante i feroci attacchi del Divenire ha ricevuto gocce di protezione persino dai *millennials*, coloro che hanno attraversato la trasformazione dall'analogico al digitale. Gli ultimi, credo, che fra crescenti distrazioni e nuove nevrosi non hanno voltato le spalle completamente al senso.

I tre residui, appena accennati, hanno rappresentato l'ultimo appiglio dell'uomo occidentale, l'ultima ed estrema difesa contro ciò che scorre. Parlo al passato perché sono stati spazzati via nel momento in cui il Divenire ha ritenuto opportuno finire il gioco. L'evento-soglia è il *Covid*!

Durante la pandemia del 2020, il Divenire ha rimosso le ultime coordinate simboliche e strappato ogni ostacolo alla sua potenza. In questa nuova fase, che ho chiamato la "nuova postmodernità"[20], tutto scorre.

Dopo aver raggiunto la sua massima potenza e drammatica coerenza, il Divenire si è ora trasformato in uno scorrere indisciplinato (*πάντα ῥεῖ*), il cui tratto radicalmente insensato non sarebbe piaciuto a Eraclito, anche se forse era stato intuito in tempi non sospetti da Cratilo[21]. Se tutto scorre, non può esserci una ricerca di senso, perché la è viene travolta da onde inedite. Ricerca di senso che può avvenire solo nel *tempo*, il quale non va identificato con il Divenire[22].

Il tempo è "di più" dello scorrere. Si tratta di una voce sottile e rassicurante che in modo misterioso entra e dirige i respiri dell'Io e il legame tra me e Altro. Ma oggi il tutto scorre impedisce al tempo di essere, durare, dilatarsi, fermarsi e ricominciare o scoprirsi *Kairos*. Nel 2025 non c'è più tempo per me stesso, gli affetti, gli amici, o per esercitare la memoria (gestita ormai da un algoritmo che scorre). Il "di più" si riduce a momento sequestrato da un padrone impersonale: *πάντα ῥεῖ*.

Non può esserci, inoltre, alcuna forma di progettualità o stabilità minimale e, se tutto scorre, non può manifestarsi il legame tra l'Io e l'"Altro Uomo". Sì, vi sono rapporti di vario genere tra due enti che scorrono, ma niente di più. Il legame necessita di un respiro terzo che negli ultimi due secoli si è fatto talmente affannoso che adesso, e solo adesso, si è spento. Il legame, e non il rapporto, pone un freno al totalmente ignoto. Se tutto scorre, non vi sono neppure le condizioni per poter esprimere quella domanda astratta che a detta di Beck alimenta il postmoderno, e dunque ci stuzzicava fino a poco tempo fa.

Con l'ingresso del *πάντα ῥεῖ* si è spezzato il vecchio equilibrio fra le potenze mondiali introdotto all'indomani del dopoguerra; piccoli e grandi orrori scorrono senza *anti-corpi*; il modo di produzione capitalistico, adeguandosi alla nuova e ultima sferzata del Divenire, diviene un'azione/più che si accende e si spegne con un *clic*, in un giuoco iper-consumistico che scorre in assenza di re-azioni.

L'azione è catturata fin dalla prima ora dallo scorrere, ma la re-azione è figlia di un sentimento che sta nel discontinuo, nel riposo dai rumori della contingenza, in un luogo non violentato dal *qui e ora*, ed è grazie a questo *prima* (ricco di richiami e suoni di altrove) che è possibile sperimentare una re-azione a ciò che accade. Quando parlo di re-azione intendo anzitutto la risposta sistematica a una



grande crisi che investe un determinato periodo storico. L'Occidente, nel bene e nel male, l'ha sempre fornita.

Nella metà del secolo scorso, ad esempio, non è mancata una re-azione istituzionale, giuridica e culturale contro la barbarie nazi-fascista e sotto l'insegna del "mai più": un preliminare che sfida i tentacoli del Divenire. Oggi è diverso. Nonostante si cerchi di tamponare gli effetti che scaturiscono dal fatto/più (come nel caso del *Covid* o in merito agli orrori recenti di Gaza), manca la re-azione perché quest'ultima, insieme a tutto il resto, viene rimossa dal πάντα ρεῖ.

L'"uomo-frattura" o nichilista, emerso a cavallo tra Otto e Novecento, oggi diviene "uomo-tutto-angoscia". Lo mostra bene *Adolescence* (serie britannica uscita nel 2025 su *Netflix*), dove il padre di un ragazzino di tredici anni accusato di omicidio è avvolto da una calma terribile, non trova alcuna risposta dentro o fuori di sé, nessun appiglio che possa permettergli di fronteggiare l'insopportabile che un giorno ha bussato alla sua porta. Il tutto scorre scivola nella lingua trattenuta dell'uomo.

Il πάντα ρεῖ annuncia il tramonto dei *presupposti* di ogni resistenza, nonché la cancellazione di ogni traccia ontologica, ma, se tutto scorre, se tutto è sfilacciato, si dilegua anche la casa che consentiva al Divenire di essere. Termina persino la "certezza", paventata da Bauman, che tutto sia ormai incerto. Il tutto scorre, infatti, non ammette più nessun virgolettato che sappia di *a priori*, nessuna pausa o discontinuità dinanzi agli uragani che scorrono in pieno caos.

Il credere che oggi tutto scorra non fa in tempo a istituirsi come atto paradossale di fede che viene puntualmente tolto da un fiume impazzito. Un fiume che non è più lo stesso! Un fiume che ha frantumato anche il primo spazio e ci ha gettati in un'epoca priva di luoghi e manovrata in modo caotico dal πάντα ρεῖ. Caduti i due spazi, e scomparsi tutti i riferimenti ideali e simbolici, resta l'urlo angosciante dell'*informe*.

Siamo all'inizio della nuova postmodernità, e ciò significa che la persona di oggi eredita moltissimi aspetti del postmoderno. È inevitabile! Si pensi ai primi umanisti del Quattrocento, i quali nuotavano nella stessa atmosfera dell'ultimo Medioevo, ma questo non ha impedito loro di ritrovarsi in un nuovo contesto epocale.

Durante il lungo viaggio intrapreso dal Divenire a scapito dell'Essere e dei suoi surrogati[23], l'Io non ha indossato le vesti dell'arbitro o dell'osservatore imparziale. Al contrario, ha mostrato entusiasmo e spinte verso il secondo luogo, e in seguito ha provato comunque a resistere al Divenire, almeno fino agli ultimi battiti del postmoderno. E ora? Che ne è dell'Io nella nuova postmodernità?

L'Io nel πάντα ρεῖ

Kant ritiene che il bambino, intorno al primo anno di vita, riesca a dire "Io". In questo modo può pensare sé stesso e diventare persona, ovvero un essere diverso "per rango e dignità" da ogni singola cosa[24]. Durante la prima modernità, grazie soprattutto a figure quali Cartesio e lo stesso Kant, l'Io rappresenta in effetti la sintesi più profonda, la sostanza pensante o il centro trascendentale dell'uomo, quell'intrinseco che lo scorrere non può scalfire.

Nel Novecento arrivano critiche a cascata contro l'interpretazione razionalistica dell'Io ad opera di un certo indirizzo filosofico e della psicoanalisi, secondo cui l'Io è a disagio a casa propria e dunque



andrebbe archiviata l'idea di un Io unico, sovrano e inamovibile avanzata dal razionalismo classico. Non è sostenibile, se leggiamo Heidegger, la direzione cartesiana di un Io ontologicamente separato dalla realtà oggettiva, dato che l'uomo è un "essere-nel-mondo", ovvero un ente gettato che fin da subito è dentro la relazione con la "cosa"^[25].

Immerso in una serie di identificazioni e immagini, al punto che Lacan lo raffigura come un "io cipolla"^[26], il pilastro della modernità sarebbe destinato a restare un "concetto vuoto" perché, aggiunge Sartre, è fuori dall'istante vissuto^[27]. Un io al minuscolo, stratificato e alienato che non può costituire il nucleo centrale dell'uomo.

In verità, l'Io occidentale si è rivelato storicamente e culturalmente un po' cartesiano e kantiano, e un po' freudiano, heideggeriano e sartriano.

L'Io pensa, dubita e quindi sa di esistere. Si percepisce come il fulcro, la guida o l'irriducibile da cui promanano sfumature e inclinazioni. E, come nel Rinascimento, si insedia al centro guardando davanti a sé con coraggio e orgoglio. Un Io a volte padronale, coloniale e fermo in un porto sicuro. Ma finisce anche per crogiolarsi in una posizione defilata e colorata da un insieme di finzioni. Perciò è un Io forte e debole, libero e schiavo, identico ed estraneo a sé stesso, sveglio e impacciato, unico e doppio, centrale e ai bordi, autentico e non autentico, padrone del suo scenario e succube dell'inconscio, dentro il respiro dell'Essere e in penombra tra gli oggetti. Ma sono sempre Io! Io mi trasformo e mi conservo. Io mi tuffo nel *non-ancora*, oppure arretrato nel *già fu*. Ecco perché ha ragione Berdjaev quando sostiene che l'Io è "l'unità che permane sotto tutti i cambiamenti"^[28].

L'Io, ricorda inoltre François Jullien, riposa stabilmente nel cuore dell'Alterità almeno dai tempi di Agostino^[29]. Ciò vuol dire, nella mia direzione interpretativa, che ha attraversato l'Occidente fino agli ultimi ritocchi del postmoderno, dato che ha vissuto *con* gli inquilini del secondo spazio, poi *con* i surrogati dell'Essere e fino a pochi anni fa *con* l'"Altro Uomo".

L'Io non è un inizio assoluto o un *a priori* metafisico. Sì, riflette l'unità nel perenne cambiamento, ma questa unità trae origine dall'Altro, cioè dipende da un'alterità che ne circoscrive spazio e limiti. L'*ex-sistere*, in fondo, è circondato dalle sfumature dell'Altro.

L'Altro è il totalmente separato, ciò che non è a mia disposizione, e abita *lì*: in un punto che mai sarà raggiunto dall'Io, ed è questo misterioso distacco che consente all'Io di essere quell'unità nel perenne cambiamento e, al contempo, di non mescolarsi tra gli enti, tra le cose del mondo.

Nella nuova postmodernità si è per la prima volta senza Io. Gli accenti dell'Altro sono caduti in un fiume che non è più quello eracliteo. Qui, Giovanni e Claudia parlano e sorridono, giocano e lavorano insieme, la madre guarda il suo bambino, domenica si terrà un importante evento culturale e ogni tanto si scende in piazza per nobili motivi; ma l'Io che subisce le capriole dell'informe ha smesso di essere e ne risente la distinzione kantiana tra l'uomo e la *res*. Sbattuto qua e là dal *πάντα ῥεῖ*, il parlante non ha più trovato sopra o accanto il suo separato, e allora inscena un rapporto inedito con quel che tocca.



Dal qualcos'altro al Nessuno

Nel corso dell'Ottocento, con lo sviluppo della società industriale, l'uomo è andato incontro a mutamenti repentini che hanno investito la sua dimensione esistenziale, psichica e sociale. Tra gli effetti legati alle azioni minacciose del capitale il più importante riguarda la "reificazione": la graduale trasformazione dell'uomo in cosa. Il proletario conosceva più il ritmo delle macchine che i lineamenti del Volto, più i pezzi di ricambio che il vocabolario dell'Altro. La reificazione, enunciata in quel periodo da Marx, si è rivelata pertanto direttamente proporzionale alla crescita del capitalismo in tutte le sue forme.

Nel primo Novecento, le timide garanzie giuridiche in favore degli sfruttati non hanno indebolito la potenza del capitale, il quale correva talmente veloce che, secondo Lukács, è penetrato nella coscienza fino a diventarne "elemento costitutivo", con la conseguenza che tra l'operaio e la macchina vigeva soltanto una "differenza di grado"^[30]. L'operaio, come aveva intuito con tocco geniale Charlie Chaplin in *Tempi moderni*, era fin troppo dentro gli utensili. Anche la borghesia, seppur con un impatto meno devastante, ha subito gli effetti di questa rivoluzione economica e sociale nella misura in cui si è resa schiava del suo stesso profitto, del suo stesso vantaggio.

Tuttavia, questa nuova schiavitù, esplosa tra Otto e Novecento, è stata mitigata o contenuta dalla presenza dell'Altro. La stessa analisi di Lukács si muoveva all'interno di una meta-narrazione, cioè il marxismo, un surrogato dell'Essere, un ideale che ancora diceva "Altro". E la presenza dell'Altro, come sappiamo, ha garantito l'esistenza e la pur difficile permanenza dell'Io offrendo aria e distacco tra il soggetto e l'oggetto, vietando così il compimento della reificazione o comunque qualsiasi fenomeno che potesse ferire in modo grave la lunga stagione dell'*ousia*^[31]. Ma nella nuova postmodernità è diverso!

Oggi l'assenza totale dell'Altro costringe a inseguire il *qualcos'altro*. Per non impazzire, l'uomo si appiccica a *qual-cosa*^[32], gettandosi alla ricerca del nuovo prodotto al fine di inventare un nuovo tipo di legame. Ma il legame può emergere solo tra l'Io e il suo separato, e non tra un uomo e un oggetto che non parla e non sente. Il venir meno del separato (l'Altro in tutte le sue forme), con la conseguente eliminazione dell'Io, ha dato origine a un'inedita situazione: il "s-oggetto".

Con questa espressione mi riferisco al rapporto simbiotico tra l'uomo e il *qualcos'altro* selezionato nella spietata direzione imprenditoriale e consumistica. Un rapporto frutto di una invisibile dialettica che in queste ore riflette l'incontro fra il soggetto e lo *smartphone*, e più in generale si iscrive in quella che alcuni studiosi hanno chiamato la "quarta rivoluzione": il digitale.

Il soggetto della nuova postmodernità perde in un primo tempo la "s", il suo Io, ma poco dopo tenta di recuperarla aggrappandosi a una impossibile alterità, correndo in fretta verso *qual-cosa*; dall'altra parte, l'oggetto convocato non è più quello metafisico della prima modernità (Cartesio e Kant), e neppure quello post-metafisico della tarda modernità che nella peculiare fenomenologia di Heidegger diviene l'"uso per"^[33]; quanto un nuovo partner che *scorre dentro* colonizzando le pareti un tempo abitate in via prevalente dalla soggettività.

Il nuovo partner, che durante la postmodernità mancava ancora di pieno riconoscimento, restituisce una "s" scevra di Io, scevra di quell'unità in perenne cambiamento sottolineata nel secondo paragrafo. La "s", una volta restituita, insiste a rincorrere il suo oggetto che a sua volta persiste a *scorrere dentro*, in un istante che brucia il "già fu" (passato) e il "non ancora" (futuro) impedendo l'affermazione del



presente. Lo scorrere vicendevole del nuovo soggetto e del nuovo oggetto è la cifra dominante del πάντα ῥεῖ.

Il trattino fra il soggetto e l'oggetto indica che l'uomo non è più moderno né postmoderno. Nella tarda modernità, con l'avvento di radio e tv, si sentiva spesso dire che i nuovi mezzi di comunicazione non avrebbero costituito un serio problema: "basta saperli usare", "basta saperli interpretare come mezzi in vista di buoni fini". Frasi ottimistiche il cui spirito, ricorda G. Anders, risale ai tempi della prima rivoluzione industriale e che, a suo dire, coprirebbero un lento e inarrestabile declino[34]. Ma è interessante notare che le stesse frasi, rilanciate con pari enfasi e in tempi recenti in merito al *virtual sistem*, non vengono più pronunciate oggi con onesti sentimenti, anche perché sarebbe come tradire qual-cosa.

Sì, uomini e donne continuano a parlarsi e stringere accordi. L'abbiamo visto prima e lo facciamo tutti i giorni. Ma non ci si guarda più negli occhi: è cambiata la postura! Nell'antichità e in epoca medievale si guardava soprattutto in alto, come suggerisce il dito di Platone dipinto da Raffaello nella *Scuola di Atene*; durante il Rinascimento e nella prima modernità si esprimeva uno sguardo fiero, fiducioso e orizzontale, pur tenendo conto del secondo spazio; pian piano, però, gli occhi hanno iniziato a girare di qua e di là, tra le inquietudini del Nulla e lo sfaldamento di ogni certezza. E adesso, nella nuova postmodernità, si è curvi, piegati verso il basso. La nuova postura si nutre del πάντα ῥεῖ.

Due esempi che incarnano la nuova postura possiamo rintracciarli in due opere: la statua costruita da Thomas J Price e installata a Firenze in Piazza della Signoria nel marzo del 2025; l'opera performativa di Romeo Castellucci, sempre del 2025, che ha come titolo "Senza titolo".

Nel primo caso, è raffigurata una ragazzina che guarda il suo cellulare al centro di una Piazza da cui trapela odore di Rinascimento, dove peraltro a pochi metri dalla nuova invenzione s'innalza lo sguardo del *David* di Michelangelo; in una anonima serata invernale, gente del posto e turisti le giravano attorno facendo *selfie*. Nel secondo caso, vi sono uomini, donne e bambini, i quali in modo peculiare, e con un ritmo disorientante, sbattono i propri capelli contro una sbarra che, a parer mio, simboleggia il *qualcos'Altro*. A turno ruotano la testa dall'alto verso il basso, come a voler ribadire la trasformazione culturale della postura; inoltre, lo scontro con un oggetto (algoritmico?) lascia suoni e rumori che l'Altro non può ricevere.

Il trattino, ovvero il rapporto innescato tra una "s" sprovvista di Io e l'oggetto scorrevole, apre le porte al *Nessuno*.

Sgombro il campo da possibili equivoci: il *Nessuno* di oggi non va confuso con quello pirandelliano, il quale è un aspetto fondamentale all'interno di un Io ancora vivo; per le stesse ragioni non è compatibile con quello enunciato da Heidegger, che corrisponde alla dittatura anonima del *Das Man*; non andrebbe avvicinato al sentire mistico di ogni epoca; non va accostato al concetto di "nessunità" che serve a Byung-Chul Han per cogliere l'approccio filosofico del buddhismo zen incentrato su un essere privo di *appetitus* e de-interiorizzato[35]. E non credo possa identificarsi con l'*Übermensch* di Nietzsche.

Il *Nessuno* della nuova postmodernità è l'accadere del s-oggetto, dell'"uomo-tutto-angoscia", in una terra priva per la prima volta di Altro e bagnata da un fiume che adesso ha spezzato il ramo fragile dell'Io. E si traduce nel veloce affermarsi di un'inedita situazione che sfugge a ogni forma, significante e cornice simbolica. In breve, il gesto rapsodico di due *partners* che non può infastidire il πάντα ῥεῖ.



Conclusione

La mezzanotte dell'Occidente

Dall'antichità fino al Covid si è fatto i conti con il dramma di uno scorrere pensato per la prima volta, in termini speculativi, da Anassimandro e diretto contro il mistero della *è*.

L'Occidente ha resistito il più possibile preservando un brivido di fede verso un punto eterno, stabile e indisponibile: Dio, il Sacro, il Padre, il Simbolico, ideali e meta-narrazioni. Persino durante il postmoderno, almeno questa è la mia lettura, si è cercato di non darla vinta del tutto a un Divenire sempre più agitato, conservando l'esigenza di cercare il senso, una cornice simbolica e un legame seppur malconcio con l'“Altro Uomo”. Oggi, però, il Divenire è divenuto πάντα ῥεῖ: ormai tutto scorre e quindi si son dileguati anche i tre residui.

È l'inizio di ciò che chiamo la “nuova postmodernità”, dove l'Io e l'Altro cedono a una situazione inquietante che accade senza lasciar traccia. Un accadere che già in prossimità della caduta viene divorato dal via. Una situazione iper-confusa che cambia in modo repentino e imprevedibile al pari delle nuove condizioni meteorologiche. *È finito l'Occidente?*

Heidegger, nel 1946, si chiedeva se ci stiamo avvicinando alla “mezzanotte”^[36]. Se la tarda modernità e il postmoderno hanno rappresentato una specie di sera prolungata della nostra civiltà, in queste ore scorre la notte del s-oggetto, ove la “s” (il residuo di uomo) ha spostato gli occhi anche dall'“Altro Uomo” per dirigerli verso *qual-cosa* che non parla e non sente.

Ed è mezzanotte perché la lancetta sfiora lo stadio più avanzato dell'angoscia, in un'epoca che esprime un silenzio insolito e un caos altrettanto inedito.

La “s”, se in un momento della sua nuova quotidianità si stacca da quel rumore oggettuale e grida, diviene una “s” di speranza; ma se il suo appello viene intercettato da *Nessuno*, la speranza stessa rischia di estinguersi. Comunque, dentro di noi, nelle nostre notti, sappiamo benissimo che dopo il buio arriva il mattino. La grande sfida di oggi è capire in che modo la luce del giorno possa insediarsi nel πάντα ῥεῖ.

[1] Heidegger, Martin. *L'inizio della filosofia occidentale. Interpretazione di Anassimandro e Parmenide*, 104. Milano: Adelphi, 2022.

[2] Platone, al contrario, distingue un “non-essere assoluto” (l'impossibile di cui parla Parmenide) da un “non-essere relativo” o “diverso” dall'Essere indeterminato di Parmenide; nel secondo caso, dice Platone, è giusto che si parli di un *essere* del non-essere. Si tratta del suo celebre “parricidio” che si rinviene in Platone. *Sofista*. Torino: Einaudi, 2008.

[3] Heidegger, Martin e Fink, Eugen. *Eraclito*, Bari-Roma: Laterza, 2024.

[4] Gadamer, Hans-Georg. *Eraclito*, 13-14. Roma: Donzelli Ed., 2004.

[5] Bisogna precisare che i greci delle origini ignoravano la concezione dello spazio come estensione, e forse il primo a coglierlo in questi termini, a detta di Heidegger, è stato proprio Platone nel “Timeo” Heidegger, Martin. *Introduzione alla metafisica*, 76-77. Milano: Mursia, 1968.

[6] Solo l'Eterno, per Platone, può essere indicato con la “è”; mentre con l'“era” e il “sarà” ci si rivolge a ciò che appartiene al Divenire, si veda Platone. *Timeo*, 107. Reale, Giovanni cur., Milano: Bompiani, 2017. Solo che il “sarà”, all'interno dell'atmosfera moderna e settecentesca, è sempre una “è” in quanto abita un *a priori*, un incondizionato, una certezza metafisica, un “prima” sebbene venga e *debba avvenire* storicamente “dopo”: il futuro-progresso.

[7] Sappiamo che già i primi pensatori avvertivano le irruzioni fastidiose del Divenire, ma la prima forte accelerazione del Divenire è socialmente riscontrabile agli albori della modernità, una fase in cui l'uomo - secondo Charles Taylor - non si è più visto “parte di un ordine più ampio”, cioè circoscritto in un luogo e confinato in un ruolo da cui, nel Medioevo, “era praticamente impensabile allontanarsi”; da qui, aggiunge l'interprete, nasce l'individualismo e il primo



“disincantamento del mondo”, si veda Taylor, Charles. *Il disagio della modernità*, 4-5. Bari-Roma: Laterza, 2025. Ma ancora una volta occorre sottolineare che neppure le progressive forme di disincantamento hanno compromesso il rapporto tra l'Occidente e ciò che chiamo il “secondo spazio”. Almeno fino al XIX secolo.

[8] Löwith, Karl. *Da Hegel a Nietzsche*, 53. Torino: Einaudi, 2000.

[9] Dostoevskij, Fëdor. *Memorie del sottosuolo*. Torino: Einaudi, 2014.

[10] Spengler, Oswald. *Il tramonto dell'Occidente*, 73. Milano: Longanesi, 2024.

[11] Heisenberg, Werner. *Fisica e filosofia*, 37. Milano: il Saggiatore, 2025.

[12] Watts, Alan W. *La saggezza del dubbio. Messaggio per l'età dell'angoscia*, 11-23. Roma: Ubaldi Ed., 2018.

[13] Habermas denuncia l'irrazionalismo inaugurato da Nietzsche e coltivato dai suoi eredi, tra cui Heidegger, Derrida e Foucault, si veda Habermas, Jürgen. *Il discorso filosofico della modernità*. Roma-Bari: Laterza, 2022. Inoltre, in una chiave heideggeriana e gadameriana, sempre intorno agli anni '80 emerge il “pensiero debole” di Vattimo, ovvero il riconoscimento entusiastico del crepuscolo della ragione occidentale e della modernità europea; una direzione accolta in parte dal teologo della liberazione Enrique Dussel, il quale però va oltre Vattimo avanzando l'ipotesi di una “transmodernità”: un tentativo di recuperare la voce di chi è stato escluso dalla cultura dominante nell'era moderna, Dussel, Enrique. *Postmodernità e transmodernità. Sulla filosofia di Gianni Vattimo*. Roma: Castelveccchi, 2022. Una critica alquanto dura contro il postmoderno la esprime Roberto Mordacci, secondo cui il postmoderno sarebbe morto con i fatti dell'11 settembre 2001, e i tempi che viviamo sarebbero in qualche modo analoghi a quelli vissuti dai primi moderni; perciò solo con un intelligente ritorno allo spirito dei primi moderni, partendo dalla funzione critica della ragione e dunque archiviando le “insufficienze teoretiche” del postmoderno, è possibile secondo l'interprete rispondere alle sfide del presente, si veda Mordacci, Roberto. *La condizione neomoderna*. Torino: Einaudi, 2017. Sempre all'interno di un'atmosfera critica, segnalo l'analisi interessante rinvenibile in Franzini, Elio. *Moderno e postmoderno. Un bilancio*. Milano: Raffaello Cortina Ed., 2018.

[14] Harvey, David. *La crisi della modernità*, 349. Milano: il Saggiatore, 2015. Il critico letterario Fredric Jameson, che al pari di Harvey si muove all'interno di un orizzonte marxista, esprime una critica pungente al “postmodernismo” da lui interpretato come giustificazione culturale del “tardo capitalismo”.

[15] Ferraris, Maurizio. *Tracce. Nichilismo moderno postmoderno. Seguito da il Postmoderno vent'anni dopo*, 89-90. Milano-Udine: Mimesis, 2021.

[16] Beck, Ulrich. *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, 150-151. Roma: Carocci ed., 2023.

[17] Baudrillard, Jean. *Simulacri e impostura. Bestie, Beaubourg, apparenze e altri oggetti*, 20-27. Milano: PGRECO Ed., 2021.

[18] Bauman, Zygmunt. *Modernità liquida*, VII. Bari-Roma: Laterza, 2025. In un altro suo scritto dice chiaramente che in questa epoca liquida “non si sa più dove siano il davanti e il dietro, e quindi cosa sia “progressista” e che cosa “arretrato””, Bauman, Zygmunt. *Il disagio della postmodernità*, 136. Bari-Roma: Laterza, 2023.

[19] Bauman, Zygmunt. *Amore liquido*, 126. Bari-Roma: Laterza, 2025.

[20] Ho coniato questa espressione in un'intervista rilasciata a “Rai Cultura” il 16 marzo 2025, dal titolo *Una “nuova postmodernità”?*. Per un approfondimento mi permetto di rinviare a un mio articolo uscito poco più tardi sul quotidiano “Avvenire” (Elzeviro), dal titolo *Essere e divenire. Un nuovo inizio di postmodernità*, del 5 giugno 2025.

[21] L'espressione “tutto scorre” (“Panta Rei”) non è mai stata pronunciata da Eraclito. Nel “Cratilo” di Platone, per la prima volta, si legge che nel pensiero di Eraclito non vi è alcun punto fermo perché “tutto si muove”, Platone. *Cratilo*, 135. Milano: BUR Rizzoli, 2024. In realtà, l'idea che “tutto scorre”, con tutta la sua potenza o drammatica potenzialità, non poteva esser presente in Eraclito, anche perché mal si concilia con la sua dialettica degli opposti e il suo logos; sembra, invece, più familiare con i propositi del suo presunto allievo Cratilo, secondo cui la realtà è intrinsecamente mutevole e sfuggente che non ha senso neppure appiccicare un nome alle cose.

[22] Il fisico Étienne Klein sostiene che il “divenire presuppone il tempo, ma il tempo non implica il divenire”, Klein, Étienne. *Le strategie di Crono*, 32. Roma: Biblioteca Meltemi, 2005.

[23] Questo dualismo è stato teoreticamente ripudiato nel nostro tempo da Emanuele Severino, il quale ha dichiarato che la metafisica ha tradito l'Essere enunciato con “abissale semplicità” da Parmenide; in particolare, con Platone emerge l'identificazione tra Essere e niente, ovvero l'atto fondativo dell'Occidente e dunque, continua Severino, l'inizio della lunga stagione del nichilismo, Severino, Emanuele. *Essenza del nichilismo*, 149-150. Milano: Adelphi, 1982.

[24] Kant, Immanuel. *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, 109. Torino: Einaudi, 2010.

[25] Una intelligente chiave di lettura del pensiero di Heidegger e della sua idea di “cosa” l'ha offerta Adriano Fabris al Festival/ filosofia (Modena Carpi Sassuolo) del 2012, con un intervento dal titolo *La questione della cosa di Martin Heidegger*.

[26] Lacan, Jacques. *Il seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud 1953-1954*, 213. Torino: Einaudi, 1978.

[27] Sartre, Jean-Paul. *La trascendenza dell'Ego*, 81. Milano: Christian Marinotti Ed., 2023.

[28] Berdjaev, Nikolaj. *L'Io e il mondo*, 113. Milano: Bompiani, 1942.

[29] Jullien, François. *Essere o vivere. Il pensiero occidentale e il pensiero cinese in venti contrasti*, 234-235. Milano: Feltrinelli, 2022.

[30] Lukács, György. *Storia e coscienza di classe*, 121 e 127-128. Milano: PGRECO Ed., 2022.



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

[31] L'idea che non vi sia mai stata alcuna essenza o sostanza, nessuna proprietà che possa esprimere gli elementi o i caratteri sia durevoli che irriducibili di ogni "essere" o "cosa" trova un sostegno entusiastico in alcuni studiosi e interpreti della fisica contemporanea, e a tal proposito si veda il recente Rovelli, Carlo. *Sull'eguaglianza di tutte le cose. Lezioni americane*, Milano: Adelphi, 2025.

[32] L'espressione *qual-cosa* indica il contenuto determinativo del *qualcos'altro*.

[33] Heidegger, Martin. *Essere e tempo*, 111-125. Milano: Mondadori, 2015.

[34] Anders, Günter. *L'uomo è antiquato*, 97. Torino: Bollati Boringhieri, 2007.

[35] Han, Byung-Chul. *Filosofia del buddhismo zen*, 75-76. Milano: Nottetempo, 2022.

[36] Heidegger, Martin. *Holzwege. Sentieri erranti nella selva*, 321. Milano: Bompiani, 2006.



Le voci di Sophia, numero 6, 2025. ISSN: 2975-0156.

EDITORE: STEFANIA LOMBARDI, VIA DEI BOLLORI, 735. 55100 LUCCA

