

Simona Chiodo

“ANTITESI” VERSUS “SINTESI”: LA VIRTUOSITÀ DELL’INSATURAZIONE

Abstract

One of the points seemingly made by Genesis 3, a foundational text in Western culture, is that one of the essential conditions that guarantee human identity is the preservation of a criterion of epistemological insaturation, that is, of dualistic antithesis that, in the specific circumstance, separates Adam and Eve from the tree of knowledge of good and evil. The essay argues that the criterion of epistemological insaturation, that is, of dualistic antithesis, is one of the essential conditions to guarantee both the survival of an ontological specificity (namely, in this case human identity) and the survival of the possibility of its epistemological investigation. Conversely, the mechanism of epistemological saturation, that is, of absolute synthesis, seems potentially to bring to the extreme positions of epistemological totalitarianism and anarchism.

Consideriamo una delle pietre angolari della cultura occidentale, cioè *Genesis*: «Dio il Signore ordinò all'uomo: “Mangia pure da ogni albero del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non ne mangiare; perché nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai”»¹. Uno degli elementi fondativi della cultura occidentale è una specie di divieto gnoseologico. Ma il divieto gnoseologico è infranto: «Il serpente era il più astuto di tutti gli animali dei campi che Dio il Signore aveva fatti. Esso disse alla donna: “Come! Dio vi ha detto di non mangiare da nessun albero del giardino?”. La donna rispose al serpente: “Del frutto degli alberi del giardino ne possiamo mangiare; ma del frutto dell'albero che è in mezzo al giardino Dio ha detto: ‘Non ne mangiate e non lo toccate, altrimenti morirete’”. Il serpente disse alla donna: “No, non morirete affatto; ma Dio sa che nel giorno che ne mangerete, i vostri occhi si apriranno e sarete come Dio, avendo la conoscenza del bene e del male”. La donna osservò che l'albero era buono per nutrirsi, che era bello da vedere e che l'albero era desiderabile per acquistare conoscenza; prese del frutto, ne mangiò e ne diede anche a suo marito, che era con lei, ed egli ne mangiò. Allora si aprirono gli occhi ad entrambi e si accorsero che erano nudi; unirono delle foglie di fico e se ne fecero delle cinture. Poi udirono la voce di Dio il Signore, il quale camminava nel giardino sul far della sera; e l'uomo e sua moglie si nascosero dalla presenza di Dio il Signore fra gli alberi del giardino»². Adamo ed Eva non muoiono. Se l'avvertimento di messa a morte fosse letterale, e non figurato, allora Dio direbbe

¹ *Gen* 2,16-17; per le citazioni bibliche si utilizza l'edizione Nuova Riveduta (Società Biblica di Ginevra, Ginevra 2009).

² *Gen* 3,1-8.

qualcosa di falso. Ma la domanda sarebbe la seguente: potrebbe esserci una ragione per la quale Dio direbbe qualcosa di falso?

Una risposta possibile è affermativa: la ragione c'è, e ha a che fare con l'idea secondo la quale è essenziale la conservazione di una divisione rigorosa tra lo statuto ontologico umano (gli esseri umani non hanno «la conoscenza del bene e del male») e lo statuto ontologico divino (Dio ha «la conoscenza del bene e del male»). Ma perché è essenziale la conservazione di una divisione rigorosa tra l'ontologia umana e l'ontologia divina? Una risposta possibile è la seguente: la divisione rigorosa tra le prerogative umane (ad esempio l'assenza «della conoscenza del bene e del male») e le prerogative divine (ad esempio la presenza «della conoscenza del bene e del male») serve a garantire gli esseri umani, e non Dio, cioè serve a garantire la specificità identitaria umana, e non la specificità identitaria divina. Proviamo ad analizzare che cosa succede agli esseri umani in *Genesis*. In apparenza, la “sintesi” tra la condizione umana e la condizione divina ha un destino felice, e in particolare un destino gnoseologico felice: quando Adamo ed Eva “sintetizzano” l'«albero della conoscenza del bene e del male» con sé, cioè quando mangiano il suo «frutto», ottengono «la conoscenza del bene e del male», cioè sviluppano la loro dimensione gnoseologica. Ma, in sostanza, la “sintesi” tra la condizione umana e la condizione divina ha un destino infelice, perché ottenere «la conoscenza del bene e del male» significa perdere qualcosa di essenziale. In particolare, succedono tre cose. La prima è che Adamo ed Eva «si accorsero che erano nudi», la seconda è che «unirono delle foglie di fico e se ne fecero delle cinture» e la terza è che «si nascosero dalla presenza di Dio il Signore fra gli alberi del giardino». Proviamo a ragionare sui significati possibili delle tre cose che succedono: Adamo ed Eva sembrano capire di cominciare a cambiare il loro statuto identitario («si accorsero che erano nudi»), sembrano scegliere di ultimare il cambiamento del loro statuto identitario («unirono delle foglie di fico e se ne fecero delle cinture») e sembrano provare vergogna («si nascosero dalla presenza di Dio il Signore fra gli alberi del giardino»), che è il sentimento che segue di frequente il passaggio radicale dallo statuto identitario di partenza (ad esempio essere un essere umano degno) allo statuto identitario di arrivo (ad esempio essere un essere umano indegno)³. Adamo ed Eva sembrano arrivare a cambiare con radicalità il loro statuto identitario. E cioè: il risultato della “sintesi” tra il loro statuto identitario di partenza, caratterizzato dalla prerogativa umana di non avere «la conoscenza del bene e del male», e il loro statuto identitario di arrivo, caratterizzato dalla prerogativa divina di avere «la conoscenza del bene e del male», non è una somma che aggiunge qualcosa di importante alla condizione umana, ma una sottrazione che toglie qualcosa di importante alla condizione umana – il risultato della “sintesi” è che Adamo ed Eva perdono la loro ontologia: Adamo ed Eva non sono più chi erano perché “sintetizzare” l'«albero della conoscenza del bene e del male» con sé significa lasciare che la sua ontologia assimili la loro ontologia, cioè che la sua specificità identitaria assimili la loro specificità identitaria, che, in ultimo, non c'è più.

³ Cfr., tra gli studi filosofici, B. WILLIAMS, *Shame and Necessity*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1993; trad. it. M. Serra (con presentazione di G. Cambiano), *Vergogna e necessità*, il Mulino, Bologna 2007.

Allora, e ancora: potrebbe esserci una ragione per la quale Dio direbbe qualcosa di falso («Non ne mangiate e non lo toccate, altrimenti morirete»)? La ragione sembra esserci, e sembra essere garantire Adamo ed Eva dal pericolo di una morte che è quasi letterale, perché significa la perdita della loro ontologia. E la loro perdita ontologica significa anche una perdita gnoseologica, perché significa perdere, insieme, la cognizione della specificità identitaria degli esseri umani, cioè di che cosa Adamo ed Eva erano, e in particolare di che cosa Adamo ed Eva erano di specifico, di unico, cioè di non assimilabile all'ontologia di chi ha «la conoscenza del bene e del male».

Sic stantibus rebus la cosa che una delle pietre angolari della cultura occidentale sembra dirci è la seguente: “sintetizzare” due controparti ontologiche significa qualcosa di infelice, e non qualcosa di felice, perché significa assimilare la prima ontologia alla seconda ontologia, cioè significa perdere la prima ontologia (la sua specificità identitaria, e la cognizione della sua specificità identitaria), e significa anche lasciare che la seconda ontologia eserciti quasi una violenza sulla prima ontologia – la cosa che *Genesi* sembra dirci è che l’“antitesi” è più promettente della “sintesi” (se Adamo ed Eva avessero scelto la relazione di “antitesi”, e non di “sintesi”, tra sé e l’«albero della conoscenza del bene e del male», allora non avrebbero perso la loro specificità identitaria, e la sua cognizione), cioè che l’insaturazione (identitaria e gnoseologica) è più promettente della saturazione (identitaria e gnoseologica).

Proviamo ad astrarci da *Genesi*, e a immaginare una situazione nella quale ci sia una relazione analoga alla relazione che c’è tra Adamo ed Eva (che rappresentano la dimensione ontologica della particolarità, della limitatezza, della realtà) e l’«albero della conoscenza del bene e del male» (che rappresenta la dimensione ontologica dell’universalità, dell’illimitatezza, dell’idealità). La critica di Neri a Banfi ci dà un caso esemplificativo istruttivo. Potremmo dire che l’errore che Neri attribuisce a Banfi è la “sintesi” dell’ontologia della particolarità con l’ontologia dell’universalità, e l’assimilazione, violenta, della prima alla seconda: «Di fatto l’impegno per un maggior realismo pratico [...], la volontà di risolvere concretamente la crisi storica, comporta l’abbandono del dualismo tra l’ideale (irrealizzabile) e il reale, quindi l’abbandono di quel trascendentale che Banfi aveva inteso come distanza radicale tra l’assoluto e il finito»⁴ (Neri critica il cambiamento della posizione di Banfi tra gli scritti degli anni Venti e gli scritti degli anni Quaranta). In particolare, secondo Neri «l’abbandono del dualismo tra l’ideale (irrealizzabile) e il reale» e della «distanza radicale tra l’assoluto e il finito» significa «l’assolutizzazione dell’umano e l’imprigionamento antropomorfo del divino»⁵. Ancora, potremmo dire che «l’assolutizzazione dell’umano» è la “sintesi” della dimensione «uman[a]» (particolare) con la dimensione «assolut[a]» (universale). E, ancora, il risultato della “sintesi” è infelice. In particolare, potremmo credere che il meccanismo al quale le parole di Neri su Banfi fanno riferimento sia il seguente: assumiamo un «ideale» (che secondo Banfi è il comunismo, ma che può essere un «ideale» qualsiasi), e «l’ideale» è di necessità «l’assoluto», perché è *absolutus*, “sciolto dalla” dimensione ontologica dell’effettività, della concretezza, della praticità e della storicità, cioè “sciolto dalla” dimensione ontologica della particolarità. Ma pensiamo che «l’ideale» sia «realizzabile», e

⁴ Vedi l’intervista a G.D. Neri pubblicata in “Informazione filosofica”, 19 (1994), p. 13.

⁵ G.D. NERI, 1945: *un confronto teologico-politico tra Paci e Banfi*, in “aut aut”, 214-215 (1986), p. 65.

non «irrealizzabile», cioè trasferibile al «reale», e non intrasferibile al «reale». E, soprattutto, agiamo di conseguenza: se troviamo qualcosa di «reale» che fa attrito, allora forziamo la cosa «reale» che fa attrito nel nostro «ideale», cioè assimiliamo la realtà dell'effettività, della concretezza, della praticità e della storicità all'idealità. Ma assimilare la realtà all'idealità, cioè l'ontologia della particolarità all'ontologia dell'universalità, non è possibile, *Genesis docet*, perché la relazione tra la prima e la seconda è fondata su un dualismo rigoroso, che garantisce l'esistenza di entrambe, e in particolare l'esistenza della prima. Allora, agiamo con la violenza necessaria a provare a fare una cosa che non è possibile fare: mettiamo a sistema la “sintesi” del «reale» con «l'ideale», cioè istituimo un *totalitarismo*, che ha l'obiettivo di “sintetizzare” la dimensione ontologica della particolarità (che ha imperfezioni, contraddizioni, autocontraddizioni) con la dimensione ontologica dell'universalità (che non ha imperfezioni, contraddizioni, autocontraddizioni) – il totalitarismo ha l'obiettivo di saturare qualcosa di insaturabile (e la sua insaturabilità è la ragione della violenza del totalitarismo), e, soprattutto, qualcosa che non è comunque da saturare, e che è la diversità tra due controparti ontologiche che possono continuare a esistere, ad avere una relazione positiva e a essere un oggetto di cognizione se la specificità identitaria della prima non è “sintetizzata” con la specificità identitaria della seconda.

E che cosa potrebbe significare parlare di «imprigionamento antropomorfo del divino»? Potremmo credere che significhi continuare a parlare di “sintesi”, ma della “sintesi” opposta alla “sintesi” che fonda il totalitarismo: «l'imprigionamento antropomorfo del divino» potrebbe significare “sintetizzare” la dimensione ontologica dell'universalità (dell'illimitatezza, dell'idealità) con la dimensione ontologica della particolarità (della limitatezza, della realtà) – «l'imprigionamento antropomorfo del divino» potrebbe significare la “sintesi” che fonda l'*anarchismo*. Se “sintetizziamo” l'ontologia dell'universalità (l'ontologia «divin[a]») con l'ontologia della particolarità (con l'ontologia «antropomorfic[a]»), allora perdiamo la specificità identitaria dell'idealità, che assimiliamo alla specificità identitaria della realtà. Il dizionario etimologico ci dice che l'“anarchia” è la «negazione» (*an*) della scelta di «principiare, precedere, esser cagione, signoreggiare, governare onde *arche* principio, *archon* signore governante». E la «negazione» «di principio, di causa, di principe, di governo» è il risultato della “sintesi” dell'universalità dell'idealità con la particolarità della realtà: “sintetizzare” la prima con la seconda significa perdere la specificità identitaria dell'idealità universale, e, insieme, le sue prerogative, tra le quali la capacità, essenziale, di agire da *arche*, cioè da “principio” della realtà particolare, che non deve “sintetizzare” l'idealità universale con sé, viceversa perde la possibilità di avere un “principio” direttivo (che è un “principio” che ha la capacità di dirigere, ma non di totalizzare, perché, ancora, è diviso con rigore dalla realtà particolare che non satura, e della quale è quasi a servizio). Proviamo a esemplificare. Siamo un particolare «reale» (ad esempio un insieme di persone) e scegliamo di “negare”, cioè di non assumere, un universale «ideale», cioè scegliamo di “sintetizzare” «l'ideale» con «il reale», di saturare «l'ideale» attraverso «il reale». La ragione della nostra scelta è che non vogliamo che qualcosa agisca da “principio” delle nostre identità e delle nostre azioni, perché vogliamo avere la massima libertà possibile. Allora, la “sintesi” dell'«ideale» con «il reale», cioè la saturazione dell'«ideale» attraverso «il reale», è la nostra strategia di superamento dell'idealità universale: siamo “anarchici” perché “neghiamo” la condizione

alla quale il “principio” può esistere – siamo “anarchici” perché “neghiamo” la possibilità di esistenza di due controparti ontologiche, che sono la particolarità «reale» e il suo “principio”, cioè l’universalità «ideale», attraverso la riduzione della seconda alla prima, cioè attraverso l’assimilazione della specificità identitaria dell’«ideale» (insieme con le sue prerogative e con le sue capacità) alla specificità identitaria del «reale» (insieme con le sue prerogative e con le sue capacità). Ma la domanda è la seguente: abbiamo la libertà massima possibile (che è la ragione della nostra scelta)? La risposta possibile è che abbiamo di sicuro una libertà notevole (non abbiamo un “principio” che dirige le nostre identità e le nostre azioni), ma non è altrettanto sicuro che la libertà che abbiamo è la libertà massima possibile: non avere un “principio” significa, anche, non avere uno strumento essenziale per capire, attraverso una comparazione tra la specificità identitaria «reale» e la specificità identitaria «ideale», chi siamo già e chi non siamo ancora (cosa che non coincide con «l’ideale», ma che è visibile nello spazio che distanzia «l’ideale» dal «reale»), cioè quali nostre possibilità identitarie sono già attuali e quali nostre possibilità identitarie non sono ancora attuali (cosa che non coincide con «l’ideale», ma che è visibile nello spazio che distanzia «l’ideale» dal «reale») – non avere un “principio” significa, anche, non avere uno strumento essenziale per sviluppare le nostre identità e le nostre azioni, che, anche se non possono arrivare a coincidere con la perfezione dell’idealità universale, possono, comunque, arrivare a correggere una serie di imperfezioni della realtà particolare. Allora, la ragione per la quale l’“anarchismo” non ci dà la libertà massima possibile è che non dà visibilità al numero massimo possibile di scelte (che sono visibili, viceversa, nello spazio di comparazione del «reale» con «l’ideale»), tra le quali ci sono scelte che possono arrivare a essere le nostre scelte, cioè identità e azioni, più sviluppate, che possono arrivare a essere le nostre identità e le nostre azioni.

Sic stantibus rebus il totalitarismo e l’anarchismo sembrano essere fenomeni opposti caratterizzati da una genesi che ha qualcosa di identico: il superamento dell’“antitesi” tra due controparti ontologiche attraverso la loro “sintesi”, cioè il superamento del dualismo – il superamento dell’insaturazione. Allora, l’insaturazione tra la controparte particolare (che è la realtà) e la controparte universale (che è l’idealità) sembra garantire sia che la prima non sia soppressa dalla seconda (che è la cosa che succede nei totalitarismi) sia che la seconda non sia soppressa dalla prima (che è la cosa che succede negli anarchismi).

Genesis sembra anche dirci qualcosa che ha a che fare con la virtuosità dell’insaturazione gnoseologica, che sembra essere fondativa, cioè che sembra fondare le insaturazioni sulle quali abbiamo ragionato. La “sintesi” che Dio vieta ad Adamo e a Eva è gnoseologica: «dell’albero della conoscenza del bene e del male non ne mangiare; perché nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai». Che cosa può significare il divieto di “sintesi” gnoseologica, di saturazione gnoseologica? Proviamo a fare un esempio che ha a che fare sia con l’esercizio gnoseologico sia con il totalitarismo. E cioè: proviamo a ragionare sull’assunzione di un *habitus* gnoseologico totalitario. Abbiamo un pensiero particolare che crediamo essere universale (ancora, “sintetizziamo” la natura del particolare con la natura dell’universale, saturiamo la natura del particolare attraverso la natura dell’universale). Il pensiero che abbiamo è che l’individuo X sia colpevole di omicidio. E arriviamo ad assumere un *habitus* gnoseologico totalitario, che ci fa credere che il pensiero che abbiamo sull’individuo X saturi il suo statuto identitario, nel modo

seguito, che è frequentissimo: prima, formuliamo il pensiero $P_{(X)}$, secondo il quale l'individuo X è colpevole di omicidio, sulla base delle informazioni che abbiamo, poi parliamo con altri individui e, se c'è coerenza tra il nostro pensiero $P_{(X)}$ e i loro pensieri, allora usiamo la coerenza da criterio di legittimazione (consapevole o inconsapevole) dell'assunzione di un *habitus* gnoseologico totalitario. E cioè: se secondo la totalità degli individui l'individuo X è colpevole di omicidio, allora l'individuo X è colpevole di omicidio, cioè il nostro pensiero $P_{(X)}$ satura il suo statuto identitario. La conseguenza, pericolosissima, dell'assunzione di un *habitus* gnoseologico totalitario (sia nel caso di una sua legittimazione consapevole sia nel caso di una sua legittimazione inconsapevole) è che interagiamo *de facto* con il destino identitario dell'individuo X. Ad esempio, scriviamo un articolo nel quale parliamo della relazione tra crimine e sanzione, ed esemplifichiamo attraverso il caso dell'individuo X, del quale affermiamo la colpevolezza di omicidio. E il nostro articolo, insieme con gli altri articoli analoghi, va ad aumentare il numero delle affermazioni secondo le quali l'individuo X è colpevole di omicidio, che invadono i *mass media*, che invadono, in ultimo, la quotidianità di qualsiasi individuo: il nostro pensiero $P_{(X)}$ arriva ad avere un'autorità notevolissima, anche se non ha un'autorevolezza altrettanto notevole, attraverso una serie infinita di relazioni di coerenza tra pensieri che fondano la loro autorità sull'autoreferenzialità di un esercizio gnoseologico che arriva a usare i pensieri al posto dei fatti, la teoria al posto dell'empiria. E, soprattutto, l'individuo X è creduto essere colpevole di omicidio da una società intera: il suo destino giudiziario sarà, se non altro, complicato, e, uscito dalla prigione nella quale è probabile che entrerà, dovrà affrontare un destino sociale altrettanto complicato.

Possiamo credere che il divieto di "sintesi" gnoseologica, di saturazione gnoseologica significhi anche il divieto di assunzione di un *habitus* gnoseologico anarchico, e in particolare di un anarchismo epistemologico. Crediamo che non possa esserci una relazione autentica, e caratterizzata da una verità sicura abbastanza, tra il nostro pensiero $P_{(X)}$ e l'individuo X: lo statuto identitario al quale il nostro pensiero $P_{(X)}$ fa riferimento non è significativo in relazione allo statuto identitario dell'individuo X, perché il nostro pensiero $P_{(X)}$, insieme con qualsiasi pensiero, e insieme con qualsiasi teoria, ha la specificità identitaria della realtà e della particolarità, e non dell'idealità e dell'universalità, e ha le prerogative e le capacità delle prime, e non delle seconde. Allora, la diversità tra pensieri diversi scompare quasi: importa poco se scegliamo di pensare che l'individuo X sia colpevole di omicidio, che l'individuo X sia innocente, che l'individuo X sia al di là dal nostro interesse ad articolare un pensiero qualsiasi, perché pensiamo che, comunque, un pensiero su una cosa non ha le prerogative e le capacità per interagire con lo statuto identitario della cosa, e con il destino della sua esistenza. E pensiamo anche che la responsabilità che abbiamo di scegliere il nostro pensiero $P_{(X)}$ sull'individuo X sia assente: scegliere il pensiero $+P_{(X)}$ e scegliere il pensiero $-P_{(X)}$ è uguale, perché, comunque, significa scegliere un pensiero che non è responsabile dello statuto identitario dell'individuo X, e del destino della sua esistenza. Ma l'assunzione di un *habitus* gnoseologico anarchico è sostenibile? L'esempio del pensiero $P_{(X)}$ secondo il quale l'individuo X è colpevole di omicidio sembra fare arrivare a una risposta negativa. Se è vero che non possiamo credere che il contenuto identitario del nostro pensiero $P_{(X)}$ sull'individuo X coincida con il contenuto identitario dell'individuo X, è anche vero che non possiamo credere che la loro insaturazione significhi che il primo non interagisce

con il secondo: il contenuto identitario del nostro pensiero $P_{(X)}$ sull'individuo X interagisce con il contenuto identitario dell'individuo X quando, ad esempio, passa da una dimensione privata a una dimensione pubblica, cioè quando, ad esempio, succede che una società intera che pensa che l'individuo X sia colpevole di omicidio è responsabile del fatto che l'individuo X, riconosciuto innocente dai giudici e tornato alla sua esistenza quotidiana, non trova un lavoro e non trova una casa. Allora, assumere un *habitus* gnoseologico anarchico significa non assumere la responsabilità che qualsiasi pensiero ha dello sviluppo dello statuto identitario e del destino esistenziale di qualsiasi cosa.

Siamo arrivati qui: all'idea secondo la quale un significato possibile delle parole fondative di *Genesis* è che l'"antitesi" è più promettente della "sintesi", e l'insaturazione è più promettente della saturazione, perché le prime, e non le seconde, possono garantire l'esistenza, e il suo sviluppo, delle controparti ontologiche in relazione. La violazione dell'"antitesi" attraverso la "sintesi", e dell'insaturazione attraverso la saturazione, è un fenomeno frequente, che introduce la possibilità di assumere sia forme di totalitarismo sia forme di anarchismo – e la loro genesi sembra avere a che fare con un meccanismo gnoseologico: la saturazione gnoseologica della realtà attraverso l'idealità, che fonda il totalitarismo (e che significa che attribuiamo alla realtà particolare dei nostri pensieri e delle nostre teorie il potere gnoseologico dell'idealità universale, e della sua verità perfetta), e la saturazione gnoseologica dell'idealità attraverso la realtà, che fonda l'anarchismo (e che significa che attribuiamo all'idealità universale il potere gnoseologico della realtà particolare dei nostri pensieri e delle nostre teorie, e della loro verità imperfetta).