

Assolutizzazione dell'umano e imprigionamento antropomorfo del divino.

Neri e il dualismo

di Simona Chiodo

simona.chiodo@polimi.it

Neri's way of criticizing Banfi's late philosophical position is most interesting in order to reason on the negative consequences of overcoming the dualistic relationship between the dimension of the ideal and the dimension of the real.

In un'intervista pubblicata nel 1994, Neri fa un'affermazione importante sulla filosofia di Banfi: «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»¹. Neri critica il passaggio di Banfi dalla sua filosofia degli anni Venti, nella quale il dualismo tra l'ideale e il reale è presente, alla sua filosofia degli anni Quaranta, nella quale il dualismo tra l'ideale e il reale è assente. La critica di Neri sembra paradossale: affermare, e non negare, il dualismo tra l'ideale e il reale è insolito tra gli autori contemporanei, che, viceversa, lavorano di frequente sia contro il dualismo epistemologico sia contro il dualismo ontologico.

Proviamo, allora, a ricostruire le ragioni, intelligenti, di Neri, a partire dal riferimento al passaggio di Banfi. Quando definisce il suo razionalismo critico, al quale lavora a partire dagli anni Venti, Banfi dichiara che il suo obiettivo è superare il «razionalismo dogmatico [...] là dove la ragione obbiettiva il proprio ideale come l'assoluto essere intelligibile il quale trascende il mondo dell'esperienza che può venir compreso solo se lo si

¹ Cfr. l'intervista a Guido Davide Neri pubblicata in *Informazione filosofica*, 19 (1994), p. 13.

concepisca come un sistema teleologico in funzione di quell'ideale»². E cioè: il razionalismo critico ha l'obiettivo di superare una specie di fusione dell'ideale («[del]l'assoluto essere intelligibile») con il reale (con «il mondo dell'esperienza»), altrimenti il secondo è svilito dal primo. In particolare, il razionalismo critico supera il razionalismo dogmatico perché non estremizza un idealismo e un realismo che «corrispondono all'opposta tendenza, da un lato, [nel caso dell'estremizzazione del realismo,] di fondare la realtà del conoscere attenuandone l'esigenza ideale; dall'altro, [nel caso dell'estremizzazione dell'idealismo,] di fondare quest'ultima semplificando o volatilizzando su un piano metafisico la prima, dimenticando la reciproca interdipendenza dei due estremi o riducendola attraverso mille accorgimenti»³. Allora, il razionalismo critico serve «a fissare la realtà così com'è, e non come dovrebbe essere»⁴: «non si tratta di chiamare di cielo in terra il regno di Dio, ma di edificare su nuovi più solidi, concreti, universali fondamenti il mondo umano; non di scoprire agli uomini puri doveri e puri valori, ma di realizzare le condizioni di una vita che possa così creare a se stessa valori e doveri»⁵. In ultimo, Banfi specifica qualcosa di essenziale: il razionalismo critico garantisce la possibilità che la dimensione ideale e la dimensione reale hanno di «interferi[re] in una continua dialettica, così che la ragione non consente all'intuizione di porsi mai come definita e l'intuizione non permette alla ragione di obbiettivarsi come assoluta, ma l'una insegue l'altra e la caccia dalle posizioni raggiunte, per raggiungerne insieme sempre altre»⁶. Le parole citate sono essenziali perché avrebbero dovuto essere l'antidoto contro la posizione che Banfi assume negli anni Quaranta, e che Neri critica. E cioè: le parole citate significano che il

² A. Banfi, *Per un razionalismo critico* (1943), in Id., *La ricerca della realtà*, Sansoni, Firenze 1959, vol. I, pp. 45-100, qui pp. 47-48.

³ Ivi, p. 58.

⁴ Ivi, p. 96.

⁵ Ivi, pp. 96-97. Ancora contro il razionalismo dogmatico: «lascia da parte volentieri la sua responsabilità teoretica, per far la predica agli uomini comuni, una predica generica, astratta, di luoghi correnti, di pure aspirazioni, che perciò è ben accolta, perché sollecita l'amor proprio, conforta a sperare, acqueta l'inquietudine e toglie ogni responsabilità» attraverso «pigrizia teoretica e pigrizia morale» secondo le quali «pedagogizzare una umanità» significa dare una «soluzione in atto dei problemi della vita» e una «garanzia che in fondo essi non sono da prendere eccessivamente sul serio o che, ad ogni modo, v'è uno schema generico di soluzione, senza bisogno di impegnarvi se stessi» (ivi, p. 95).

⁶ Ivi, p. 60.

razionalismo critico agisce, in ultimo, contro qualsiasi specie di totalitarismo, perché affermare che «la ragione» insegue «l'intuizione» «e la caccia dalle posizioni raggiunte, per raggiungerne insieme sempre altre», significa affermare che la cosa essenziale che l'ideale può fare per il reale è agire contro il pericolo che il reale ha di dogmatizzare una «posizion[e] raggiunt[a]», e la dogmatizzazione di una «posizion[e] raggiunt[a]» è la condizione di possibilità di qualsiasi specie di totalitarismo (epistemologico, ontologico e, in ultimo, politico). Viceversa, l'antidogmatismo del razionalismo critico significa lavorare a «Un sapere che dunque non prescrive nulla»⁷, «poiché solo in tal modo si restituisce alla teoreticità tutta la sua potenza, e vien eliminato ogni residuo dogmatico, ogni limite o deformazione extrateoretica del sapere»⁸, e, allora, «è raggiunta la possibilità di una cultura aperta, concreta, aderente alla realtà, sciolta da mitiche ideologie, capace di costruire a se stessa il proprio mondo»⁹ (il razionalismo critico «è perciò filosofia del vivente, non della vita come astratto dogmatico concetto, ma della vitalità, dell'intima tensione e della complessa effusione di ogni piano e di ogni posizione esistenziale»¹⁰, e studia, allora, «la problematicità dell'esperienza» e la «vita nelle sue infinite linee di tensione»¹¹, e «non intende di sacrificarne alcuna, né di ridurne alcuna sotto un neologismo valutativo»¹², perché è una «Filosofia realistica, senza miti, il cui riflesso pratico è l'assenza di albagia ideologica, di snobismo intellettuale e morale, senso del concreto, ricerca attiva dei valori viventi, contro gli astratti valori in cui gioca l'equivoco più torbido [...]. Una saggezza, come si vede, antimetafisica per eccellenza, ma lieta, aperta, fattiva, d'uomo tra uomini nell'urto della concreta realtà»¹³).

Ma Neri indica, e soprattutto critica, la contraddizione tra la posizione (e le scelte conseguenti) dagli anni Venti agli anni Quaranta e la posizione (e le scelte conseguenti) dagli anni Quaranta: la «netta divaricazione tra teoria e

⁷ Ivi, p. 95.

⁸ Ivi, p. 66.

⁹ Ivi, pp. 66-67.

¹⁰ Ivi, p. 75.

¹¹ Ivi, p. 93.

¹² Ivi, p. 94.

¹³ Ivi, p. 96.

prassi, tra il mondo della ragione, rigorosamente teoretico e avalutativo, e il mondo “pragmatico” dei valori, che deve rinunciare a ogni fondazione filosofica universale»¹⁴, è superata dalla sovrapposizione «tra teoria e prassi», che significa che «la filosofia è sollecitata a mediare in modo più stretto la dimensione teoretica e quella pratica»¹⁵. In particolare, l’idea è che «la ragione storica costruita dal moderno “uomo copernicano”, sperimentati i limiti estremi del negativo, avesse trovato nel comunismo la propria definitiva incarnazione»¹⁶. Neri chiosa: «in realtà mi sembra necessario tornare a chiedersi oggi, anche sulla base delle esperienze storiche successive, se la visione illuministica di Banfi e le motivazioni filosofiche che sostennero il suo impegno attivo specialmente nel secondo dopoguerra fornissero una risposta davvero risolutiva al problema della storicità»¹⁷. La dinamica indicata, e soprattutto criticata, da Neri è la seguente: Banfi passa da una posizione secondo la quale l’ideale e il reale devono essere divisi da un’antitesi irriducibile, cioè da un dualismo, a una posizione secondo la quale l’ideale e il reale devono essere uniti, e addirittura fusi, da una sintesi, cioè da un superamento del dualismo che significa un’incarnazione dell’ideale nel reale, e in particolare un’incarnazione dell’ideale comunista nel reale.

Neri aggiunge qualcosa di importante alla sua osservazione secondo la quale Banfi sceglie «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»: Banfi sceglie, allora, «l’assolutizzazione dell’umano»¹⁸ tra le due scelte che è possibile fare se la scelta di partenza è il superamento del dualismo, e che sono «l’assolutizzazione dell’umano e l’imprigionamento antropomorfo del divino»¹⁹. Il primo caso, che è «l’assolutizzazione dell’umano», corrisponde

¹⁴ G.D. Neri, *Crisi e costruzione della storia. Sviluppi del pensiero di Antonio Banfi*, Bibliopolis, Napoli 1988, p. 22.

¹⁵ Ivi, p. 66.

¹⁶ G.D. Neri, “1945: un confronto teologico-politico tra Paci e Banfi”, *aut aut*, n. 214-215 (1986), pp. 57-71, qui p. 58.

¹⁷ G.D. Neri, *Crisi e costruzione della storia. Sviluppi del pensiero di Antonio Banfi*, cit., p. 24.

¹⁸ G.D. Neri, “1945: un confronto teologico-politico tra Paci e Banfi”, cit., p. 65.

¹⁹ *Ibidem*.

alla matrice teoretica del totalitarismo, perché significa fare riferimento alla dinamica seguente: assumere un ideale, che è “assoluto”, cioè “sciolto da” una relazione con una controparte effettiva, che fa attrito, pensare che l'ideale sia realizzabile, cioè incarnabile *in toto* dal reale, e agire di conseguenza. E agire di conseguenza significa che, se troviamo qualcosa di reale che fa attrito, allora forziamo la cosa reale che fa attrito nel nostro ideale, sopprimiamo la controparte effettiva del nostro ideale. Forzare il reale nell'ideale significa abolire la diversità tra il primo e il secondo, e in particolare sopprimere qualsiasi cosa reale caratterizzata da una diversità radicale dall'ideale: la specificità identitaria del reale, e in particolare la specificità identitaria di una cosa reale troppo distante dall'ideale, va soppressa in modo programmatico e sistematico. La dinamica che fonda «l'assolutizzazione dell'umano» ha a che fare con l'idea secondo la quale la sintesi tra l'ideale e il reale è possibile, perché non c'è un dualismo a garantire che la loro relazione è tra alterità irriducibili tra loro: parlare di «assolutizzazione dell'umano» significa parlare, allora, di incarnazione dello statuto ontologico dell'ideale nello statuto ontologico del reale. E il risultato ultimo dell'incarnazione del primo nel secondo sembra essere di necessità un'azione violenta: l'azione violenta esercitata dal primo sul secondo – sembra che l'incarnazione dell'ideale nel reale significhi di necessità esercitare un'azione violenta sulle autocontraddizioni, sulle contraddizioni e sulle imperfezioni del reale, cioè sulla sua specificità identitaria, che la sintesi con l'ideale sopprime. In ultimo, succede che il reale che resta è bloccato, perché perde una condizione essenziale della sua evoluzione: la comparazione con l'ideale – la comparazione del reale con l'ideale può esserci, ed essere continua, se l'ideale e il reale non danno genesi a una fusione sintetica, ma a una relazione dualistica.

Il secondo caso, che è «l'imprigionamento antropomorfo del divino», corrisponde alla matrice teoretica dell'anarchismo, perché significa fare riferimento alla dinamica seguente: superare il dualismo tra l'ideale e il reale significa, qui, che lo statuto ontologico del secondo (dell'«antropomorfo», che è particolare e imperfetto) invade lo statuto ontologico del primo (del «divino», che è universale e perfetto). Allora, il

«divino» (l'ideale), perde il suo potere, che è il potere di essere la possibilità dell'«antropomorfo» (del reale) di fare due cose essenziali: la prima è capire di più la sua specificità identitaria attraverso una specie di visione di sé dal suo limite, cioè di comparazione di sé con la specificità identitaria dell'ideale, e la seconda è fare evolvere di più la sua specificità identitaria, cioè passare, ancora attraverso la comparazione di sé con la specificità identitaria dell'ideale, da uno statuto identitario più imperfetto a uno statuto identitario che, anche se continua a essere di necessità particolare e imperfetto, è meno imperfetto. «[L]'imprigionamento antropomorfo del divino» significa, allora, la riduzione di che cosa può esserci di reale domani a che cosa c'è di reale oggi. Parlare di anarchismo in senso lato (epistemologico, etico e, in ultimo, politico) significa parlare di una dinamica analoga: l'analisi etimologica della parola “anarchia” ci insegna che l'anarchismo indica la negazione, introdotta dal prefisso *an*, della scelta di “principiare, precedere, esser cagione, signoreggiare, governare onde *arche* principio, *archon* signore governante”. Allora, il significato di anarchismo in senso lato (epistemologico, etico e, in ultimo, politico) è “mancanza di principio, di causa, di principe, di governo”. E l'assenza “di principio, di causa, di principe, di governo” è il risultato dell'invasione esercitata dall'«antropomorfo» (dalla specificità ontologica del reale, che è particolare e imperfetta) sul «divino» (sulla specificità ontologica dell'ideale, che è universale e perfetta) – l'assenza “di principio, di causa, di principe, di governo” è il risultato della sintesi dell'ideale con il reale, cioè dell'universale con il particolare, che è la sintesi che risulta dalla scelta di sopprimere l'alterità ideale che ha il potere di “principiare, precedere, esser cagione, signoreggiare, governare” l'alterità reale. Se sono un particolare reale, allora posso scegliere di “porre” un universale ideale perché voglio che qualcosa agisca da limite della mia specificità identitaria, e delle mie azioni conseguenti. E la cosa che agisce di più da mio limite è il mio “principio”, il mio “governo”, perché è sia il limite dal quale la mia specificità identitaria parte sia il limite al quale, allora, le mie azioni conseguenti arrivano. Viceversa, se sono un particolare reale che sceglie di non “porre” un universale ideale, e in particolare di sopprimere la sua ontologia, che

sintetizzo con la mia ontologia, allora non voglio che qualcosa agisca da limite della mia specificità identitaria, e delle mie azioni conseguenti. E cioè: voglio avere la libertà massima possibile. Non voglio avere un “principio” (non voglio che la mia specificità identitaria sia limitata da una cosa dalla quale parte). E non voglio avere un “governo” (non voglio che le mie azioni conseguenti siano limitate da una cosa alla quale arrivano). Ma la verità è che non ho, in ultimo, la libertà massima possibile. Ho di sicuro una quantità notevole di libertà: non ho un “principio” che agisce da limite della mia specificità identitaria e non ho un “governo” che agisce da limite delle mie azioni. Ma la libertà che ho non è la libertà massima possibile, perché non avere un “principio” significa, anche, non avere lo strumento essenziale attraverso il quale posso capire chi sono già e chi non sono ancora, cioè quali possibilità identitarie sono già attuali e quali possibilità identitarie non sono ancora attuali, anche se, domani, potrebbero essere attuali. E non avere un “governo” significa, anche, non avere lo strumento essenziale attraverso il quale posso evolvere, cioè attualizzare, domani, le mie possibilità identitarie potenziali. Allora, il “principio” e il “governo” possono essere essenziali nel senso che il “principio” che limita la specificità identitaria data è promettente perché ci fa capire di più che cosa è, ad esempio, il nero attraverso la sua comparazione con il bianco, e, soprattutto, perché ci fa capire di più che tra il nero e il bianco c’è un numero infinito di grigi, tra i quali ci sono grigi che il nero può arrivare a essere domani, e un “governo” che limita le azioni conseguenti date è promettente perché ci fa fare evolvere di più il nero, che arriva a essere domani uno dei grigi che ci sono tra il nero e il bianco. L’anarchismo, cioè la soppressione del “principio” e del “governo”, non ci dà la libertà massima possibile perché non dà visibilità al numero massimo possibile di scelte, tra le quali ci sono scelte che possono arrivare a essere le nostre scelte, cioè specificità identitarie che possiamo arrivare a essere – essere anarchici in senso lato (epistemologico, etico e, in ultimo, politico) significa sopprimere il “principio” e il “governo” esercitati da un «divino» che è qualsiasi ideale universale su un «antropomorfo» che è qualsiasi reale particolare, e perdere uno strumento potentissimo attraverso il quale capire, prima, quali altre possibilità identitarie abbiamo nello

spazio, estesissimo, tra l'ideale universale e il reale particolare ed evolvere, poi, cioè arrivare a essere una delle altre possibilità identitarie che abbiamo, e che scegliamo di arrivare a essere.

L'indicazione di Neri può farci ragionare sul fatto che il totalitarismo e l'anarchismo sono fenomeni diversissimi e, insieme, caratterizzati da una genesi che ha una dinamica identica: il superamento dell'antitesi irriducibile tra due alterità attraverso la loro sintesi – il superamento del dualismo, che garantisce, viceversa, sia che lo spazio ontologico del reale non è soppresso dallo spazio ontologico dell'ideale attraverso il fenomeno del totalitarismo sia che lo spazio ontologico dell'ideale non è soppresso dallo spazio ontologico del reale attraverso il fenomeno dell'anarchismo, e soprattutto che il reale può evolvere, e non essere soppresso da una violenza (nel caso del totalitarismo) ed essere bloccato da una stasi (nel caso dell'anarchismo).

Anche Preti, Paci e Vasa criticano la posizione assunta da Banfi negli anni Quaranta. In particolare, Paci afferma che la legge trascendentale è destinata alla dogmatizzazione se una sua qualsiasi articolazione fenomenologica, cioè una sua qualsiasi circostanza storica data, arriva a coincidere con la legge, cioè arriva a essere assolutizzata. E la condizione alla quale anche la dimensione religiosa può esserci è il suo agire da direzione non attualizzata *in toto* nel reale, e non da possesso attualizzato *in toto* nel reale. La critica di Paci ha qualcosa di analogo alla critica di Neri: se la posizione filosofica assunta è fondata su una qualsiasi legge trascendentale, allora uno dei lavori filosofici più cruciali da fare è agli strumenti che garantiscono, sia in senso stretto (religioso) sia in senso lato (laico), la non assunzione della qualità ontologica «del divino» da parte «dell'umano» (cosa che porterebbe a una forma di totalitarismo, sia religioso sia laico) e, insieme, la non assunzione della qualità ontologica dell'«antropomorfo» da parte del «divino» (cosa che porterebbe a una forma di anarchismo, sia religioso sia laico).

È probabile che Neri, con la sua critica, precisissima, all'«assolutizzazione dell'umano e» all'«imprigionamento antropomorfo del divino», ottenga più di Paci, e più degli altri esponenti della scuola di Milano, la chiarezza e la distinzione necessarie a illuminare un pericolo

teoretico drammatico che ha conseguenze pratiche tragiche – e che continua ancora, anche dopo Neri, a essere uno dei nodi cruciali dell'Occidente, che ha saputo inventare, soprattutto attraverso la genialità di Platone e di Kant, l'idealità e l'ideale che agiscono da controparti evolutive del reale, ma che ha anche inventato, attraverso il superamento della loro relazione dualistica, le matrici teoretiche (e, in ultimo, pratiche) dei totalitarismi e degli anarchismi, dalle quali anche Banfi è stato sedotto.