

RECENSIONI

COTTA GABRIELLA, *Immagine, differenza, artificio. Prospettive sul problema del male*, Franco Angeli, Milano 2004.

Recensione a cura di Fiammetta Ricci

LUGLIO 2005

<p align="justify">

Nella attuale letteratura sul problema del male, “<i>Immagine, differenza, artificio</i>” apre, o talvolta riapre, con ricchezza di rimandi e sensibilità teoretica, letture prospettiche, come si legge appunto nel sottotitolo.

L’opera, infatti, additando al punto di fuga della intricata dialettica tra le declinazioni ontologiche e teologiche del male e la relazione di uguaglianza-differenza tra natura umana e alterità, lascia intravedere, proprio in un gioco di prospettive, percorsi di ulteriore approfondimento e riflessione.

L’idea centrale, fin dalle prime pagine, è che “dentro ogni impianto teologico, ogni formalizzazione sistematica di un pensiero, si strutturi un’interpretazione del mondo dotata di connotazioni filosofiche”.

E nel trattare temi che intersecano i più complessi snodi concettuali teologici e filosofici, dalla cristianità alla modernità – come la simbolica del peccato riconducibile, ad esempio, ad Eva e Caino, o al libro di Giobbe, quella politica di Leviathan e Behemoth nella rielaborazione hobbesiana, o ancora le tesi luterane dell’antropologia e dello stato in cui emerge la contrapposizione della concezione politica del contrattualismo alla concezione classico-cristiana – l’autrice non intende perdersi in sterili ricostruzioni teo-sofiche, ma riannodare i vari paradigmi teologici e filosofici attorno a e attraverso il concetto del male, che si conferma “il cuore problematico della trasformazione della modernità”.

L’architettura dell’opera si snoda in due parti. Due atti di una stessa partitura, due itinerari tra i quali non vi è cesura, ma quasi la pausa del pensiero per riannodare il respiro verso il percorso successivo.

La tessitura vede, quasi in un ritmo dialettico, nella prima parte un’analisi della simbolica del male attraverso le categorie della somiglianza, uguaglianza e differenza, che consentono, paradigmaticamente, di cogliere una sorta di fenomenologia del peccato e del male. Categorie, inoltre, che fanno capire come l’asse attorno a cui ruota questa fenomenologia sia l’uomo: l’uomo, infatti, è “l’unico ente costitutivamente <i>immagine di un Altro da sé</i>”, l’unico ente, cioè, che può interrogarsi su quella differenza ontologica che è costantemente nostalgia e rinvio ad Altro, e dunque dialettica di <i>uguaglianza nella differenza</i>.

Il male si insinua, dunque, nel rompere o radicalizzare in termini oppositivi ed esclusivi tale dialettica. E la <i>differenza</i> diventa, in questo caso, rottura, separazione, o volontà di non riconoscimento, di ribellione a questa sfasatura ontologica.

Da questo nucleo antropologico il male risulta, in qualche modo, sempre intimamente connesso alle dimensioni della somiglianza e dell’immagine: “solo chi ha somiglianza e ha immagine – non <i>è</i> immagine – può commetterlo”. Ma, ancor prima, esso è la possibilità tutta umana e solo umana di una relazione con l’altro e con Altro. È infatti dentro la dimensione ontologica della relazionalità che si coglie la dialettica tra male e bene.

Pertanto, nella prima parte del libro, l'analisi delle due "dinamiche del peccato", quella di Eva e quella di Caino, mostra appunto come il male si produca nella diversa modalità della relazione tra uomo e Dio. Da un lato, il "desiderio di essere altro da sé e impadronirsi del volto dell'Altro. Dall'altro, l'alterazione nella relazione tra fratelli (Caino e Abele): "introiezione distruttiva della coscienza della differenza tra sé e il fratello, della distanza che lo separa da lui, e che, separandolo, contemporaneamente lo allontana dall' Immagine [...], acuita, in Caino, dalla vista, sul volto di Abele, del somigliante splendore scaturito dalla relazione di ri-conoscimento e approvazione che lo unisce a Dio".

A queste due dinamiche la Cotta affianca l'analisi del libro di Giobbe, che esprime – potremmo dire – un terzo momento, quello del male dell'innocente: pur essendo Giobbe in relazione armoniosa con Dio, egli subisce l'attacco di Satana. Pur essendo uomo "giusto e retribuito da Dio", vede non solo sventure e la perdita di tutti i beni, ma, ancor più, la rottura del rapporto amicale con Elifaz, Bildad e Zofar.

E questo è certo il risvolto più tremendo: "l'incomprensione separante" degli amici che "non lo riconoscono più", anzi, che "<i>non vogliono</i> riconoscerlo", mostra come la perdita o l'oblio della prospettiva ontologica, che sottende e fonda, al tempo stesso, la possibilità di una relazione autentica di ri-conoscimento dell'altro, scivoli nel giudizio moralistico e, dunque, inevitabilmente nell'ostilità e nella separazione, nella rottura della relazione.

Il contributo scotiano viene indicato come passaggio decisivo nel cammino progressivo di una lenta erosione e sostituzione del dato ontologico con la dimensione ontica di ciascun ente; per cui la fondamentale categoria della <i>differenza</i> non è più letta come dialettica differenza-somiglianza dell'uomo nei confronti di un Altro, ma come differenza-carenza e, dunque, pare di capire, "differenza separante".

Il passaggio al pensiero hobbesiano si inserisce fluentemente, dal momento che "da Hobbes in poi, con l'acquisita lontananza della trascendenza – ormai privata del proprio ruolo fondativo della relazione tra immagini a lei ontologicamente connesse secondo il dato della somiglianza – il male-passione si trasforma nella struttura scientificamente organizzata della natura umana". E qui si inserisce un'analisi puntuale e al tempo stesso suggestiva del rapporto tra simbolica e mitologia nell'uso politico, che trova appunto nel ricorso hobbesiano a <i>Leviathan</i> e <i>Behemoth</i> la volontà di offrire un "pensiero sull'origine dei fenomeni politici" e perciò "ricostruttivo della loro vera natura". L'intreccio tra pensiero politico e prospettiva nominalistica, come sappiamo, in Hobbes è inaggirabile: <i>Leviathan</i> e <i>Behemoth</i> come nomi mitici descrittivi dell'origine genetica del potere e della potenza irresistibile da attribuire alla dinamica del potere politico.

È chiaro che questo progetto politico sottende una trasformazione del modello antropologico, che da Hobbes consente di riannodare la riflessione all'emblematica elaborazione luterana dell'uomo e del peccato.

Come scrive l'autrice: "La teorizzazione nominalista dell'impossibilità noetica della conoscenza di Dio, si perfeziona in Lutero nella separazione/opposizione ontologica e morale tra l'uomo e Dio. Egli compie così – pur con intenzioni affatto contrarie – il processo di completa autonomizzazione dell'individuo, a partire dalla quale, soltanto, si formano le teorie del contrattualismo e le successive enunciazioni dei diritti dell'uomo".

Su questa linea, la parte seconda del volume è tesa a vagliare le possibilità di soluzione

politica al problema del male, in particolare il rapporto tra natura umana e teorie contrattualistiche della modernità, che involge poi quello tra pensiero moderno e dissoluzione del pensiero metafisico.

Lo sfondo, dunque, si fa più squisitamente politico e l'indagine antropologica si annoda sempre più in prospettiva del passaggio all'autonomia delle singolarità individuali, "precostituendo le basi del contrattualismo moderno".

La trattazione si muove attraverso il recupero dei presupposti speculativi, come le tesi di Duns Scoto e di Ockham, o il costante riferimento alla tradizione classica, da Platone a S. Tommaso. Ma preme lo stagliarsi sempre più nitido di un percorso speculativo che renda ragione del "mutamento radicale da una visione politica come strumento per la realizzazione di una finalità comune a tutti e a ciascuno, ad un'idea di politica come il luogo artificiale della composizione di volontà confliggenti".

La tematica della natura contrattuale dello stato è in fondo occasione per uno scavo ulteriore nel rapporto che lega l'uomo agli altri uomini, l'individuo alla relazione associativa o conflittuale con gli altri individui. Ciò consente non solo di ridisegnare le linee guida del contrattualismo moderno, ma anche di leggerne in controluce le contraddizioni ancora irrisolte.

A conclusione del suo itinerario, l'autrice torna a centrare l'attenzione sulla dimensione relazionale tra uomo-legge-Dio con una sezione dedicata al rapporto tra patto e popolo eletto nella prospettiva teologico-culturale del puritanesimo. In esso si coglie una diversa teorizzazione della legge che, contestualmente, rimanda ad un impianto antropologico che vede la natura umana "irrimediabilmente e drammaticamente segnata dalla caduta e incapace, per questo, di ispirare alcun sistema di leggi: il male ed il peccato infatti sono, ontologicamente, ciò che separa, ciò che divide, e dunque, ciò che preclude irrimediabilmente ogni possibile riflessione su una natura comune".

A termine del percorso al lettore rimangono aperte e percorribili tutte le prospettive che di volta in volta ha visto dischiuse, come in un gioco di dissolvenze, e soprattutto rimane aperta e vibrante la domanda: è davvero possibile, dunque, all'umano una "neutralizzazione del male"?

Fiammetta Ricci

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/)

[Creative Commons](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/)