

INCONSCIO E SOCIETÀ
SEZIONE II: POIETICA

Direttore

Antonio IMBASCIATI

Professore emerito di Psicologia clinica

Università degli Studi di Brescia

Comitato scientifico

Pietro ANDUJAR

Presidente OPIFeR

(Organizzazione di Psicoanalisti Italiani, Federazione e Registro), Milano

Giovanna DI GIOVANNI

Scuola Lacaniana di Psicoanalisi e Associazione Mondiale di Psicoanalisi, Milano

Luciana LA STELLA

Membro OPIFeR

(Organizzazione di Psicoanalisti Italiani, Federazione e Registro), Milano

INCONSCIO E SOCIETÀ

SEZIONE II: POIETICA

Poietica è la sezione della collana *Inconscio e società* che raccoglie scritti ed espressioni creative, testimonianza più o meno esplicita di un sapere di tipo scientifico. La collana *Inconscio e società* intende raccogliere i frutti dell'applicazione della psicoanalisi alla vita contemporanea. Le parole chiave dei lavori che fanno parte della collana sono formazione e ricerca clinica: l'impostazione iniziale si proponeva di applicare la psicoanalisi freudiana, nell'orientamento dato da Jacques Lacan, al discorso universitario. Tuttavia l'esigenza di scientificità, di cui l'Università non può non tener conto, non ha altro strumento che la formazione dell'analista. Lo psicoanalista ha il compito di curare, ma allo stesso tempo è portatore della causa di promuovere il reale della soggettività, come avveniva in un'altra epoca attraverso quelle pratiche dette "arti liberali". Il lavoro che l'analista fa su di sé diventa quindi il nocciolo di una soggettività della scienza, possibile e non preclusa, il prototipo di un "saperci fare" per tutte quelle professioni che Freud definì *Mestieri Impossibili* perché hanno come loro oggetto il soggetto stesso.

Luciana La Stella, Andrea Cevenini

Gli infiniti nomi dell'angelo

Immagini dell'invisibile in Walter Benjamin e Paul Klee

Prefazione di
Gianguido Piazza

Postfazione di
Massimo Pierdicchi



Immagine di copertina (per gentile concessione dell'autore):
Paolo Ferrari, *Paolo Ferrari - La Danza degli Angeli*.
www.in-absence.org

Copyright © MMXIII
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133/A-B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-6229-6

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: luglio 2013

*Con immutabile stima e affetto ai nostri cari
Graziella Cevenini e Giovanni La Stella che ci hanno lasciato
per iniziare un cammino luminoso nel mondo divino astrale,
nel ricordo di quegli angeli che condividono la nostra
vita umana e sembrano guidarci verso l'Invisibile.*

*Quasi un silenzio splende nel profondo.
Dall'indistinto
Ecco appare qualcosa,
ma non da qui,
non da me,
bensì da Dio.
Da Dio!
Benché solamente un'eco,
solo specchio di Dio,
eppure vicinanza divina.
Gocce dal profondo,
luce in sé.
A chi mai dormendo si fermò il respiro,
quello. . .
La fine ha ritrovato l'inizio.*

Paul KLEE

Indice

11 *Prefazione*

23 *Premessa*

27 *Introduzione*

37 **Capitolo I**
La preistoria del visibile

1.1. Goethe *magister* di Walter Benjamin e Paul Klee, 37 – 1.2. L'invisibile di Klee, 46 – 1.3. Linguaggio, Origine, Immagine: la visione non intuitiva delle idee nel pensiero di Benjamin, 51.

55 **Capitolo II**
L'angelo nella bufera

2.1. La temporalizzazione moderna della storia e i suoi limiti, 55 – 2.2. Le immagini dialettiche e il tempo estetico, 59 – 2.3. Brevi cenni di angelologia, 64 – 2.4. Il canto dell'angelo effimero, 68 – 2.5. L'Angelo della storia, 72 – 2.6. Immagini della redenzione, 77.

83 **Capitolo III**
Gli angeli di Paul Klee

3.1. Vedere e rendere visibile, 83 – 3.2. La pittura del possibile, 90 – 3.3. Più uomini che angeli, 94 – 3.4. Angeli–ancora: metamorfosi e desiderio, 102.

109	Capitolo IV <i>Malinconia e speranza</i> 4.1. Melencolia, 109 – 4.2. Melanconici, ma non troppo, 114 – 4.3. Benjamin e Klee: l' <i>Angelus Novus</i> fra malinconia e speranza, 119.
129	<i>Conclusioni</i>
135	<i>Postfazione</i>
141	<i>Ringraziamenti</i>
143	<i>Bibliografia</i>

Prefazione

Angelologia ed epistemologia

Il tema dell'angelo sembra, per tanti versi e per buone ragioni, lontano dagli interessi della filosofia contemporanea.

Dall'epoca della rivoluzione scientifica, in un mondo ormai disincantato non vi è certamente più alcun posto per le intelligenze angeliche né esigenza di esse. Il processo di secolarizzazione ha messo al bando queste guide sovranaturali dalla nostra vita morale e sociale.

Luciana La Stella e Andrea Cevenini, con questo interessante studio che attraversa con competenza varie discipline, ci ricordano, invece, come il tema dell'angelo ricorra in alcuni dei pensatori più acuti del Novecento. Esemplari sono le riflessioni di Walter Benjamin sulla figura dell'*Angelus Novus*, qui accostato alla variegata famiglia di angeli che dobbiamo al grande pittore Paul Klee.

Come emerge da queste pagine, l'angelologia, di ascendenza patristica e scolastica, si interseca con l'epistemologia: uno dei maggiori problemi del pensiero novecentesco, quello dei fondamenti, dei metodi e dei limiti della conoscenza, con i suoi esiti spesso naturalistici, sembra sorprendentemente trovare illuminanti prospettive interpretative nella riflessione sulla figura dell'angelo.

In effetti, nelle grandi religioni monoteistiche, come in molte religioni e civiltà antiche, l'angelo è una figura

epistemologica. Prima di tutto, è nella sua stessa natura di messaggero l'essere fonte di conoscenza per l'essere umano. Non essendo egli stesso la verità, l'angelo, per testimoniare, deve avere quell'accesso eccellente alla verità, che invece manca all'uomo.

Da un lato esso rappresenta l'idea di conoscenza, ciò che il soggetto umano dovrebbe essere se fosse un soggetto cognitivo eccellente.

Dall'altro, l'accesso angelico alla verità, costitutivamente differente da quello umano, ci permette di cogliere i tratti che definiscono la nostra conoscenza: l'epistemologia dell'angelo fa così risaltare per contrasto un'epistemologia umana, o troppo umana — un'epistemologia naturale dell'animale uomo.

Tommaso d'Aquino nella I parte della *Summa Theologiae*, su quattordici *quaestiones* dedicate al tema degli angeli (inclusi gli angeli ribelli), ne destina ben quattro al tema della conoscenza, sviluppato ovviamente nei termini propri dell'epistemologia aristotelica.

Nell'angelo, in quanto creatura incorporea, la conoscenza dell'universale non deriva dai sensi; in lui non c'è, se non in senso metaforico, né l'intelletto agente, né quello potenziale: non quello agente, perché non vi è per lui la necessità di astrarre le forme in potenza dall'esperienza; neppure quello potenziale, perché, al di fuori del tempo, l'angelo non apprende nel corso della sua esistenza. La conoscenza dell'universale puro e del bene gli è connaturata da sempre: le specie gli sono state state impresse da Dio, prima ancora che fossero create le cose. Egli conosce se stesso, gli altri angeli e Dio, sia pure non nella sua essenza, e le specie delle cose materiali. La sua conoscenza non è però limitata all'universale (se fosse così circoscritto il suo intendere risulterebbe inferiore a quello dell'uomo, che

con l'intelletto conosce l'universale, e con i sensi la cosa nella sua singolarità *hic et nunc*): da Dio gli è invece partecipata la conoscenza anche del singolare, non però come dato empirico da constatare, ma come individuazione della specie nella materia *signata quantitate* (la cosa è afferrata, per così dire, nella sua radice metafisica).

L'angelo non conosce il futuro o il segreto del cuore, se non — al pari dell'uomo e diversamente da Dio — in quanto può prevedere il primo data la conoscenza della causa, e il secondo una volta noti i suoi effetti: li conosce, però con maggior perfezione di quanto non li conosca l'uomo, data la certezza della sua scienza.

Dal momento che della verità ha una visione in atto, l'angelo coglie in ogni idea tutte le sue implicazioni, e non necessita di raziocinio. Egli è quindi in grado di intendere simultaneamente più cose, in quanto implicate in una stesse specie (diversamente dall'uomo che le deduce nel tempo), anche se non può intendere tutte le cose (diversamente da Dio che è onnisciente). L'angelo non conosce, quindi, per affermazione o negazione (unendo o separando soggetto e predicato in un giudizio), ma per visione immediata della *quiddità* di una cosa. Ciò non significa che l'angelo non intenda le affermazioni e le negazioni, vale a dire i giudizi, in cui la sua conoscenza può essere, per così dire, tradotta.

Giustamente, gli Autori si soffermano sulle epistemologie di Klee e di Benjamin, mettendone in luce l'ascendenza goethiana: nel fenomeno si manifesta, ma mai compiutamente, l'essenza; la sua verità è coglibile intuitivamente ancorché imperfettamente. Di qui viene l'importanza dell'immaginazione e della figura (della stessa figura dell'angelo) per superare attraverso l'analogia i limiti della concettualizzazione. Ne segue che la riflessione sull'angelo

— ad esempio sull'*Angelus Novus* — diventa una riflessione sull'umano, così come gli angeli incompiuti ed effimeri di Klee sono figure della nostra condizione nell'età tragica dei totalitarismi e delle guerre globali. In quanto figure ci fanno cogliere una radicale negatività, ma non CI possono dire come uscirne, anche se la coscienza nel negativo apre la possibilità di un suo rovesciamento.

Vi sono, però, anche altre strade che possono portarci a scoprire la fecondità dell'angelologia, specie di quella scolastica, per la riflessione sulla conoscenza. Da tempo è stata rilevata la convergenza tra la filosofia tomistica e quella analitica: basterà pensare all'importanza che rivestono in entrambe l'analisi concettuale e la disamina argomentativa delle tesi da sostenere e della antitesi da confutare. Questa convergenza può apparire paradossale, in quanto la filosofia analitica sembra scaturire dalla tradizione empiristica inglese e fiorire, grazie alle sue tangenze con le scienze sperimentali e matematiche, in una direzione naturalistica, contrapponendosi così ad ogni metafisica. Che sia fondato o no questo giudizio storiografico, va detto che la filosofia analitica fa ampio uso, oltre che dell'analisi logica di concetti e argomenti, dell'immaginazione, ricorrendo per sostenere o confutare le diverse tesi ad esperimenti mentali. L'angelo, non come realtà metafisica, ma in quanto prodotto dell'immaginazione umana, riveste da questo punto di vista un'utile funzione euristica, che permette di rilevare caratteri costitutivi della cognizione umana (questo approccio comparativo tra soggetto umano e angelico era del resto, come si è visto, ben presente allo stesso Tommaso).

Ora, la filosofia analitica — erede in questo del *Teeteto* platonico — dà una definizione canonica della conoscenza: il soggetto S conosce p se e solo se S crede che p , p è vero, e S è giustificato a credere che p . La conoscenza è così de-

finita come un atteggiamento proposizionale del soggetto. Questa definizione non sembra convenire all'angelo, la cui conoscenza sembra definibile piuttosto come un accesso immediato all'oggetto intelligibile (per *acquaintance*), piuttosto che come un atteggiamento proposizionale, mediato dalla logica e dal linguaggio. In realtà, lo stesso Tommaso ci dice che l'angelo, intendendo l'oggetto, intende anche le affermazioni e le negazioni vere che lo riguardano. Quindi anche l'angelo è capace di atteggiamenti proposizionali come l'uomo. Si tratta, però, di atteggiamenti tra loro ben diversi.

Questa differenza emerge già dalla definizione della conoscenza testé ricordata. Come è ben noto, Edmund Gettier ha messo in rilievo come possa accadere che S creda che p , p sia vero, S sia inoltre giustificato a credere che p (abbia delle buone ragioni per crederlo vero), ma che in realtà non lo conosca, perché la ragioni per cui lo crede (pur fondate) non sono valide nel caso specifico; insomma il soggetto S crede il vero per pura fortuna. Ad esempio, se Cristoforo Colombo l'11 ottobre 1492 avesse visto dei rami d'albero galleggiare sull'acqua del mare, avesse creduto vicina la terra, che effettivamente era vicina, ma questi rami fossero stati gettati in acqua da un marinaio burlone che se li era portati da Palos, non potremmo dire che Colombo sapeva di essere vicino a terra, benché la sua credenza fosse vera e sostenuta da buone ragioni.

In questo caso, o si pongono delle condizioni restrittive sulle condizioni di giustificazione, o si ammette che per l'uomo si può dire che se S_U conosce p , allora S_U crede che p , p è vero, e S_U è giustificato a credere che p , ma non vale l'inverso: potrebbe essere che S_U creda che p , p sia vero, e S_U sia giustificato a credere che p , ma che S_U non conosca p , come nel caso di Colombo

sopra ricordato. Ora, proprio in questo l'angelo si differenzia epistemologicamente dall'uomo: se il soggetto angelico S_A crede che p , allora S_A è giustificato a credere che p (soggettivamente in quanto ha ottime ragioni per crederlo, in quanto sa che la credenza gli è stata impressa da Dio; oggettivamente in quanto questo processo è massimamente affidabile) e p è vero (è sempre adeguato all'oggetto, creato da Dio in conformità all'idea). Ne consegue che *se l'angelo sa allora crede* (come l'uomo), ma anche che *se crede allora sa* (a differenza dell'uomo), e non solo nel senso banale che tutte le sue credenze sono vere, ma anche nel senso che se le sue credenze sono vere, non lo sono per fortuna — come può accadere all'uomo — ma “per grazia”. Dato che per l'angelo non ci sono credenze vere *per fortuna*, per un caso o un colpo di fortuna, l'angelo *sa* tutto ciò che *crede*.

I dibattiti sul paradosso di Gettier ruotano intorno al concetto di giustificazione. Molte sono le teorie che sono state proposte. Non è questo il luogo per discuterle. Ve ne sono alcune, però, che permettono di approfondire il confronto tra la conoscenza umana e quella angelica, per meglio mettere a fuoco un'epistemologia naturale.

Una teoria della giustificazione potrebbe richiedere che il soggetto S , per essere giustificato a credere che p , debba averne l'evidenza immediata. Una giustificazione cartesiana di questo genere vale tanto per l'angelo quanto per l'uomo.

Vi sono, invece, altre teorie della giustificazione che valgono per l'uomo e non per l'angelo. Teorie esternalistiche della conoscenza richiedono, affinché un soggetto sia giustificato a credere una proposizione, che questa sia prodotta da un processo affidabile, vale a dire un processo che produca più credenze vere che false. Come si è visto

questa richiesta è massimamente soddisfatta dall'angelo, visto che il processo causale delle sue credenze (imprese in lui da Dio) è massimamente affidabile.

Tra le teorie esternistiche della conoscenza ve ne sono alcune che pongono l'accento su processi psicologici individuali, come la percezione e la memoria, e altre che mettono in rilievo le interazioni sociali, come la testimonianza e il dibattito.

Ora, quell'indirizzo della riflessione sulla conoscenza che prende il nome di epistemologia sociale si caratterizza per il fatto di ritenere imprescindibili i fattori sociali (anche l'apprendimento individuale avviene in un contesto sociale: percezione e memoria sono socialmente strutturate attraverso il linguaggio). Ora, è significativo che non ci sia alcuna comunità epistemica angelica (i cori angelici sono tutt'altra cosa!). Ciò che l'angelo apprende non è frutto di processi sociali: l'illuminazione divina non implica alcuna interazione tra soggetti e nessuna mediazione sociale (è una sorta di rapporto assoluto con l'assoluto). L'angelo conosce l'altro angelo, ma non attraverso di lui, non comunicando con lui: l'angelo nulla apprende da un altro angelo, sia pure gerarchicamente sovraordinato. Ogni angelo è, per dirla con Leibniz, una monade.

Del tutto differente è il caso della conoscenza umana, caratterizzata da divisione del lavoro cognitivo, processi di interrogazione e di testimonianza, oggetto di argomentazione e confutazione, trasmessa di generazione in generazione attraverso la scuola, distribuita nella rete, disseminata con la divulgazione. . .

Se ne conclude che, se l'epistemologia fondamentale deve valere per tutti i soggetti, angelici e umani, tale non potrà essere l'epistemologia sociale, ma se all'epistemologia chiediamo più modestamente di caratterizzare la

nostra conoscenza, un approccio sociale sembra quello in grado di coglierne, per così dire, la *differenza specifica*.

Altre teorie della giustificazione, che vanno sotto il nome suggestivo di *epistemologia delle virtù*, chiedono invece che il soggetto conoscente sia virtuoso, vale a dire che sia motivato a conoscere la verità (o a raggiungere altri beni epistemic), e che per questa ragione sia in grado di mettere in atto processi cognitivi affidabili.

L'angelo non soddisfa in alcun modo questo requisito della virtù: per sua natura e per grazia, non per merito, l'angelo conosce la verità. L'Aquinate è chiaro su questo punto: la verità è parimenti conosciuta dall'angelo buono e da quello ribelle (di qui la gravità mortale della colpa di quest'ultimo: rifiuta ciò che sa con evidenza essere bene). Questa differenza tra il soggetto umano e quello angelico è radicale: all'uomo sono necessarie virtù intellettuali, come l'apertura mentale, il coraggio e l'onestà intellettuale, perché conosca, mentre all'angelo nulla di ciò è richiesto.

Per quanto riguarda la condizione di affidabilità dei processi cognitivi la differenza fra il soggetto angelico e quello umano è quantitativa, in quanto i processi dell'angelo sono massimamente affidabili, mentre quelli umani lo sono in grado minore o maggiore. Per quanto riguarda le virtù intellettuali le differenze sono qualitative, d'essenza: il soggetto conoscente umano deve essere un soggetto virtuoso, quello angelico no.

Interessante, ora, è combinare le due prospettive, sociale ed etica: dal punto di vista sociale, un soggetto individuale S conosce p , se crede p , p è vera e S è giustificato a credere p perché i processi conoscitivi che hanno causato e fissato la sua credenza sono (almeno in parte) processi sociali affidabili. Ad esempio, la credenza di S che p dipende dall'accettazione delle testimonianze da lui ricevute. Testi-

monianza e accettazione devono soddisfare alcuni requisiti epistemici.

La testimonianza non è che uno degli svariati processi conoscitivi umani, anche se è tra i più importanti. Ora, un testimone affidabile è (per usare un'antica espressione forense) "capace di dire la verità", vale a dire è dotato di un apparato conoscitivo (sensi, memoria, ecc.) normalmente funzionante, ed è "intenzionato a dire la verità", cioè è motivato alla verità, ed è in grado di comportarsi conformemente alla sua motivazione. Questa motivazione, in realtà, può essere intrinseca o estrinseca: nel primo caso, il soggetto testimonia la verità proprio perché è la verità, nel secondo lo fa perché dire la verità gli è utile: in un "mondo di diavoli", garanzia dell'attendibilità del testimone dovrà essere un sistema coercitivo, che minacci sanzioni per il teste mendace, accoppiato comunque alla virtù della prudenza. In ogni caso, il testimone deve essere virtuoso, o perché intrinsecamente sincero o perché prudente. Sembra che in generale questo requisito etico sia una condizione necessaria e (se i processi cognitivi del teste sono ben funzionanti) sufficiente perché si possa concludere che il soggetto è giustificato a credere ciò che gli è stato testimoniato.

In realtà, come c'è una virtù del testimone, di colui che attivamente trasmette conoscenze, così c'è anche una virtù di colui che la riceve, o meglio una famiglia di virtù — lo "sciame" di socratica memoria. Prima di tutto, il giudice che interroga il testimone e lo costringe a rispondere, può apprendere da ciò che il testimone gli dice se è disposto ad ascoltare, è mentalmente aperto, onesto. . . Non sempre, però, chi riceve una testimonianza si trova nella posizione di potere del giudice: a volte la testimonianza è un dono che ci viene elargito. In questo caso, la virtù si presenta

sotto una ricca gamma di disposizioni: fiducia, umiltà, gratitudine. . . Sono le virtù dell'umanità dipendente (e, se si pensa che soggetto della conoscenza è la comunità, la "città scientifica", e non solo il singolo, queste sono virtù imprescindibili). Se ne conclude che necessaria perché la credenza per testimonianza sia giustificata è una famiglia di virtù, tanto da parte di chi testimonia, quanto da chi la riceve.

La lettura di questo studio sembra suggerire l'idea che la conoscenza umana richieda anche una diversa prospettiva di indagine, che qui purtroppo non potrò affrontare. Luciana e Andrea dedicano un'attenta disamina a un umore eminentemente epistemologico: la melancolia. Sarebbe interessante esplorare la ricca gamma delle emozioni della conoscenza, e chiedersi come queste contribuiscano a determinare il processo conoscitivo, per quanto riguarda tanto il fine (sentire le giuste emozioni di fronte all'oggetto studiato, ad esempio l'orrore di fronte ad un genocidio che da storico sto indagando, rende la mia conoscenza di maggior valore rispetto alla certezza degli stessi fatti, ma accompagnata da sentimenti inadeguati, come la soddisfazione dell'erudito per la ricerca compiuta, la simpatia dell'ideologo per i carnefici, ecc.), quanto il percorso (che può essere ora sostenuto e ora frenato da passioni, sentimenti, emozioni, ecc.): sembra che le emozioni possano entrare per questa via addirittura in una definizione della giustificazione. Certo è che anche le emozioni differenzerebbero la conoscenza umana da quella angelica, tutta dominata e insieme soddisfatta dall'*amor Dei intellectualis*.

Come ben mettono in luce Luciana e Andrea nelle belle pagine dedicate alla visione tragica della storia che subentra alle grandi narrazioni di derivazione illuministica e storicistica, il Novecento ha messo in scacco, con

la fede nel progresso, una visione delle virtù come pienezza dell'attuazione del *tèlos* dell'uomo. Nel contempo questo secolo ha riscattato le "piccole virtù" dell'umanità precaria e dipendente. Se in passato gli uomini potevano rispecchiarsi negli angeli, come realizzazioni di quelle perfezioni cognitive cui l'uomo aspirava, pur senza poterle conseguire, oggi gli angeli smarriti o non compiuti di Klee sembrano immagini più vicine alla nostra condizione.

L'approfondimento della riflessione su queste figure è uno dei doni per cui dobbiamo essere grati a questo studio.

Gianguido PIAZZA

