Metafisica del desiderio

a cura di

Claudio Ciancio

ESTRATTO

V&P UNIVERSITÀ

ANGELO CRESCINI

Il desiderio metafisico dell'identità

Dopo aver analizzato cosa intendo per 'identità di un essere vivente', e i 'limiti' di questa identità, ricavo il 'desiderio metafisico del suo completamento' come un costitutivo essenziale dell'essere vivente stesso.

1. *L'identità*

Un essere vivente naturale, a qualunque specie appartenga, si rende conto dell'ambiente in cui viene a trovarsi attraverso le seguenti tappe necessarie:

1.1. La sensazione

L'organismo viene *stimolato* dagli oggetti del suo ambiente: o attraverso il contatto immediato o attraverso i messaggi che da questi oggetti gli derivano. Così la mano viene stimolata dal contatto con una penna; l'orecchio viene stimolato dalle onde sonore che gli manda una campana; e l'occhio dalle onde luminose che gli manda il sole o una lampada, o dalla luce riflessa di una rosa e di altri oggetti.

L'organo di senso così stimolato dall'oggetto viene *modificato*: la mano al contatto con la penna si piega; il timpano stimolato dalle onde sonore vibra; nella pupilla dell'occhio stimolato dalle onde della luce riflessa dalla rosa si forma l'immagine della rosa. Questa modificazione dell'organismo vivente la chiameremo: *sensazione.*

Quando l'oggetto si allontana dall'organismo del vivente lo stimolo sparisce, e sparisce in conseguenza la modificazione dell'organismo da esso prodotta: la pelle perde la sua piegatu-

ra, il timpano cessa di vibrare, l'immagine della rosa nella pupilla scompare.

1.2. La percezione

Nel vivente le modificazioni (sensazioni) subite dai vari stimoli lasciano le loro *tracce* diverse come diverse erano le modificazioni che le hanno prodotte. Se queste tracce lasciate dagli stimoli degli oggetti non ci fossero, l'organismo si troverebbe sempre, dopo la stimolazione, allo stato zero, e si troverebbe sempre, per esempio, nella stessa situazione di un tavolo dopo che è stato toccato dalla penna, dopo che gli sono arrivate le onde della campana, o quelle riflesse della rosa. L'organismo vivente dunque, a differenza del tavolo e di tutti gli oggetti inanimati, *conserva* le tracce *diverse* degli stimoli *diversi* ricevuti dagli oggetti *diversi* dell'ambiente in cui si trova.

Quando pertanto si ripresenta nell'organismo la stessa modificazione prodotta da uno stimolo precedente, per esempio dalla penna, la traccia che aveva già lasciato viene ora non soltanto ripetuta ma anche *distinta* dalle tracce lasciate dalle altre modificazioni, prodotte per esempio dalla campana, dalla lampada, dalla rosa. La modificazione dell'organismo che abbiamo chiamato 'sensazione' è allora una modificazione che viene distinta da tutte le altre sensazioni, e quindi la chiameremo *percezione.*

È evidente la radicale fondamentale differenza tra sensazione e percezione, e occorrerà tenerla sempre ben presente[1].

---

[1] San Tommaso, parlando dei primi elementi della nostra esperienza, distingue la *immutatio naturalis,* semplice passiva modificazione dell'organo di senso che sopra abbiamo chiamato *sensazione,* dalla *immutatio spiritualis,* che la segue, e quindi pare indicare ciò che abbiamo chiamato *percezione.* Continua infatti dicendo, tra l'altro, che «il senso proprio ("esteriore" e precedente quello "interiore") giudica del sensibile che gli è proprio (come il colore per la vista) [...] ma distinguere (*discernere*) il bianco dal dolce non può né la vista né il gusto: perché è necessario che colui che distingue tra due li conosca entrambi». Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae,* I, q. 79, a. 4, ad 2um.

1.3. L'identità delle 'cose' e delle loro 'qualità'

In ogni sensazione *attuale* agiscono dunque, riducendola a percezione, *tutte* le tracce lasciate dalle altre sensazioni precedenti, le quali poi, a loro volta, emergeranno, ossia diventeranno percezioni, quando si avranno le modificazioni di senso, ossia le sensazioni che a loro corrispondono. Proprio per questa loro possibilità di diventare percezioni attuali, le chiameremo 'percezioni *virtuali*'. Non vuol dire (lo si tenga ben presente) che queste percezioni 'virtuali' non agiscano quando non hanno la sensazione corrispondente, sono esse infatti che con la loro diversa differenza dalla sensazione *attuale*, la manifestano rendendola *percezione* attuale.

Abbiamo parlato finora di tipi separati di sensazioni e corrispondenti percezioni, ossia dell'impressione tattile (prodotta dalla penna), di quella acustica (prodotta dalla campana), di quella ottica (prodotta dal colore della rosa). Nella realtà però si presenta ordinariamente *un insieme* di sensazioni e corrispondenti percezioni, intimamente connesse tra di loro. Così assieme alla modificazione del tatto prodotta da una rosa, si ha anche quella degli occhi prodotta dal suo colore, quella dell'olfatto prodotta dal suo profumo, e così via. È questo insieme intimamente connesso di sensazioni e corrispondenti percezioni che fa apparire una 'cosa', per esempio in questo caso una 'rosa' distinta da ogni altra 'cosa'. Sono questi insiemi che costituiscono 'le cose' nella loro distinzione. Se invece separiamo ('astraiamo') da questo insieme un solo tipo di sensazioni e percezioni relativo a un solo organo di senso dell'organismo (al tatto, o agli occhi, o agli orecchi, o all'olfatto ecc.), lo chiamiamo 'qualità' della cosa, ossia la sua durezza, il suo colore, il suo suono, il suo profumo. È per questa intima connessione di qualità tra di loro (che qui non approfondiamo) che 'la cosa', 'l'insieme' si manifesta anche in presenza soltanto di alcune, talvolta anche di una sola di queste 'qualità'. È poi perché una qualità appartiene a più insiemi, e non è quindi esclusiva di uno di essi, che si può separarla ('astrarla') dai loro insiemi e considerarla da sola[2].

---

[2] Si tratta qui evidentemente di un''astrazione' diversa da quella classica che consiste nell''astrarre' da più individui la loro 'essenza'.

In conclusione, la cosa, come insieme delle sue qualità date dalle 'percezioni', emerge in base alla sua diversa differenza da *tutte* le altre cose, ossia da tutti gli altri insiemi di qualità che costituiscono le altre cose. È questa totalità delle sue diverse differenze da *tutte* le altre cose che costituisce la sua *identità.* Essa è quello che è per la diversa differenza che mantiene con *tutte* le altre cose; è quello che è per il posto che occupa nel loro insieme. Possiamo paragonarla a un albero in un bosco. Il posto dell'albero è dato dalle distanze che esso ha con tutti gli altri alberi del bosco. Le sue distanze dagli altri alberi sono tutte diverse, e a loro volta queste diverse distanze sono diverse quando passiamo a un altro albero. Analogamente avviene per le cose. È dunque la totalità delle sue diverse differenze che sta alla base, al fondamento, ('a ciò che sta sotto') di ogni cosa; è da questa 'sostanza' che emerge la sua identità.

Anche gli animali sprovvisti di ragione hanno ovviamente la capacità di distinguere, ossia di riconoscere gli oggetti del loro ambiente quando si presentano ai loro sensi, come dimostra il loro diverso comportamento nei loro riguardi. Ma non sanno di distinguerli. Se questa capacità di distinguere, di riconoscere le cose, la chiamiamo 'coscienza semplice', la conoscenza di tale coscienza, ossia la capacità di riconoscerla nella sua diversità dalle cose di cui si ha coscienza la chiameremo 'coscienza consapevole'. È la coscienza del collegamento costitutivo di tutte le cose[3].

1.4. Sostanza e identità

È noto come l'ultima fase della Scolastica medievale sia stata agitata dalla grande controversia sulla realtà o meno degli universali. Le sostanze, che nel linguaggio vengono indicate dai 'sostantivi', dai 'nomi comuni' (*la* stella, *la* rosa) si predicano di una moltitudine di individui (le singole stelle, le singole rose). Per i 'realisti' doveva esserci qualcosa di reale, anzi di profondamente reale, indicato da questo 'nome comune', e

[3] Di questa radicale differenza ho trattato nel libro *Elementi di filosofia fondamentale,* Del Bianco, Udine 1998; e nel saggio *Un'elementare interpretazione del trascendentale,* in AA.VV., *Le avventure del trascendentale,* Rosenberg & Sellier, Torino 2000, pp. 89-98.

appunto comune a questo insieme di individui. Per i 'nominalisti' invece 'reali' sono solo questi individui concreti (le singole stelle, le singole rose), e di comune, di universale vi è soltanto 'il nome' con cui vengono tutti chiamati.

Hanno avuto allora la prevalenza i nominalisti, che hanno finito per accantonare la metafisica incentrata allora nel problema della sostanza, e contribuito così notevolmente all'apertura della strada che doveva portare alla scienza moderna nelle sue due direzioni di *scientia realis*, impegnata nell'analisi fisica degli individui concreti, e di *scientia rationalis*, impegnata nelle relazioni tra gli 'insiemi' di questi individui concreti, ossia alle loro strutture logico-linguistiche (i nominalisti erano anche chiamati 'terministi') e matematiche[4].

Una delle più evidenti ragioni della debolezza metafisica di allora era l'astrattezza, la vaghezza con cui si tentava di definire queste 'sostanze reali universali'. Erano 'idee'? In che senso allora si potevano chiamare 'reali'? E dove erano collocate? Nell'iperuranio? Nella mente di Dio? Per salvarsi il discorso veniva allora deviato definendo la 'sostanza' di una cosa come «ciò che ha l'essere in sé e non in altro come suo soggetto» (*id quod in se est et non in alio tamquam in subjecto*), una definizione che, partendo da Aristotele aveva attraversato l'Antichità e il Medioevo. Ma se poteva offrire una buona apparenza di validità nel suo confronto con gli 'accidenti', i quali, come dice il nome, sono tali perché 'accadono' alla sostanza, e quindi la esigono come loro supporto, come loro 'soggetto', non risultava persuasiva considerando queste sostanze proprio in se stesse, ossia considerando il loro proprio essere, il quale non risulta per nulla senza una loro base, senza un loro fondamento, senza un loro 'soggetto'. Sembrano certo 'autonome', 'indipendenti', ma solo, come dicevamo, a confronto dei loro accidenti; in realtà però ognuna, proprio anche presa nella sua universalità (non solo *questa* rosa, ma *la* rosa) non ha mai un suo essere senza riferimento a tutte le altre cose dalle quali costitutivamente riceve la sua identità. Non occorre ricorrere a

---

[4] Per questo importante problema rimando ad A. CRESCINI, *Il problema metodologico alle origini della scienza moderna*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1972; in particolare, per quanto riguarda il nominalismo di Galileo, cfr. il Capitolo VI.

Spinoza, ma basta il solo buon senso per persuadersi che senza le altre sostanze dalle quali una cosa qualunque si differenzia, non ha nessun senso, nessun contenuto. È la totalità di tutte queste altre, come si è visto, che determina la sua 'identità', ossia 'ciò che essa è'. Il discorso senza perdersi nell'iperuranio, torna allora alle cose stesse, addirittura al loro cuore, alla loro identità.

2. *Il nascondimento dell'identità*

2.1. Il nascondimento delle 'cose' e delle loro 'qualità'

Abbiamo sempre ripetuto e sottolineato che l'identità di una cosa, ossia quello che essa è, risulta dall'insieme dei suoi riferimenti a *tutte* le altre cose, dalle sue diverse diversità da *tutte* le altre, dal posto che essa occupa nell'insieme di *tutte* le altre. Per cui là dove non si differenziasse da una di esse si confonderebbe con essa, e quindi perderebbe in questo punto la sua identità. E questa confusione, e quindi questa perdita della sua identità, aumenterebbe in proporzione alla perdita di queste distinzioni.

Ebbene nel caso dell'esperienza di ogni essere vivente, compreso quell'essere vivente che oltre che avere 'la coscienza semplice' delle cose dell'ambiente in cui si trova, ha anche di esse 'la coscienza consapevole', ossia la consapevolezza della loro unione costitutiva di cui abbiamo parlato poc'anzi, le differenze in essa mancanti sono estremamente più numerose di quelle in essa presenti.

È noto come la psicofisica, dal tempo dei suoi principali fondatori Weber e Fechner in poi, è venuta sempre più chiarendo l'universale presenza in ogni atto della percezione sensoriale di un essere vivente, di una 'soglia differenziale'[5], al di dentro della quale lo stimolo prodotto dall'oggetto dell'ambiente sull'organo di senso non viene percepito. La grandezza della 'soglia' dei vari sensi varia a seconda della specie vivente,

[5] Non occorre prendere qui in considerazione 'la soglia assoluta', che è in definitiva un caso particolare della 'soglia differenziale'.

dell'età del vivente, del suo stato di salute, delle condizioni climatiche dell'ambiente in cui si trova, ma essa è sempre inesorabilmente presente. E questo sia che si tratti delle percezioni relative ai cinque organi di senso (vista, udito, olfatto, gusto, tatto), ossia colore, suono, odore, sapore, durezza (le qualità 'secondarie' organolettiche della tradizione), sia che si tratti della percezione delle distanze spazio-temporali e delle durate temporali (le qualità 'primarie' della tradizione).

Non è possibile all'uomo distinguere due punti che sono a una distanza inferiore a un decimo di millimetro. L'esaustiva analisi di qualunque corpo della natura è sottratta alla nostra percezione, per quanto la scienza ci parli di atomi e di molecole. Né è possibile distinguere la successione di due eventi che avvengono con una durata inferiore a un decimo di secondo. Tra le variazioni degli oggetti e negli oggetti del mondo esterno e quelle corrispondenti della sensazione e della percezione di un essere vivente non vi è mai una corrispondenza biunivoca. La drammatica conseguenza è allora che la vita di ogni vivente scorre più nella cecità che nella visione, più nella sordità che nell'ascolto, più nell'insensibilità che nella sensibilità.

E i fenomeni della natura, che l'uomo crede di vedere nella loro oggettiva continuità rimangono invece immersi nella soggettiva confusione delle sue 'soglie' impenetrabili.

Si può certo ridurre l'ambito di queste 'soglie', dentro le quali nulla è percepibile, usando strumenti sempre più potenti, come i microscopi ottici ed elettronici, nella dimensione dell'indefinitamente piccolo, ma il loro 'potere separatore' porta inevitabilmente con sé il suo 'limite di risoluzione', ossia l'ambito dentro il quale viene meno la sua capacità di distinguere la struttura dell'oggetto della sua visione. E analogamente avviene per i telescopi nella direzione dell'indefinitamente grande.

L'ultimo grande esito a cui è arrivata la fisica moderna con le sue grandi teorie della relatività di tutti i movimenti della natura (A. Einstein), e della 'indeterminatezza' di tutti i suoi fenomeni (M. Planck, N. Bohr, E. Heisenberg, E. Schroedinger, e altri) è una derivazione di quel parziale nascondimento che è costitutivo della realtà fisica in cui si trova l'esperienza di ogni essere vivente naturale.

2.2. L'universale presenza del nascondimento nell'esperienza del vivente

Per quanto importanti possano essere queste derivazioni del nascondimento nelle strutture della realtà fisica, anche perché proprio la conoscenza della loro collocazione e del modo del loro influsso sulle strutture fisiche manifeste permette di prevederne gli effetti e di ricercare le possibilità della loro riduzione (la potenza del 'metodo sperimentale' diventato centrale nella ricerca scientifica ne è la prova più evidente), altrettanto e addirittura più importante è vedere l'universale presenza del nascondimento in tutte le azioni, e quindi in tutta l'esperienza di un essere vivente. È infatti questa presenza vivente che sta alla base di quella puramente fisica degli oggetti della natura.

È la filosofia che a questo punto deve occupare il posto centrale, ed effettivamente l'ha da sempre occupato con sempre maggiore consapevolezza, anche se in questi ultimi tempi, con evidente enorme sbandamento, ha finito talvolta per confondere il nascondimento con il 'nulla', come sogna e tenta di fare il nichilismo, invece di vedervi custodito il misterioso segreto della pienezza dell'essere.

Qui possiamo accennare soltanto a qualche tappa importante. Democrito ci ha insegnato che ci sono «due forme di conoscenza (γνώμη): l'autentica (γνησίη), e la oscura (σκοτίη); all'oscura appartengono insieme le seguenti: vista, udito, olfatto, gusto, tatto; l'altra invece è l'autentica, diversa dalle altre... quando l'oscura non può più vedere nel piccolo ('επ' 'έλαττον), né udire né odorare, né gustare, né percepire toccando, ma occorre portare la ricerca in ciò che è più piccolo (επί λεπτότερον), allora entra in sua vece l'autentica, che possiede un organo di conoscenza più raffinato (λεπτότερον)»[6].

La percezione sensoriale degli oggetti dell'esperienza deve fermarsi quando si arriva a delle strutture così piccole che i cinque sensi non riescono a penetrare. È un discorso che equivale proprio alla definizione di 'soglia' della psicofisica. La conseguenza è allora che ciò che è posto dentro la soglia deve esse-

---

[6] D-K, 11.

re colto da una diversa forma di conoscenza più precisa, non più dunque dal senso ma dalla ragione che tratta delle strutture 'atomiche'. Comunque sia, quanto sta al di là di ciò che può essere colto dalla conoscenza percettiva esiste, e quindi rende 'oscura' questa conoscenza, e rende i suoi oggetti 'nascosti'. Però, anche se per Democrito la conoscenza 'autentica' deve avere il privilegio su quella 'oscura' dei sensi, secondo quanto riferisce nello stesso frammento Sesto Empirico, non può assolutamente presumere di demolire o anche soltanto sostituire quella 'oscura'. In un altro frammento infatti (D-K, 125), essa si rivolge a quella 'autentica' con queste chiare parole: «Povera ragione, da noi prendi tu le prove per rovinarci? Questa rovina sarà la tua sconfitta». In altre parole la conoscenza razionale dovrà aggiungersi a quella percettiva senza eliminarla o danneggiarla perché, se vuole evitare 'la sconfitta' deve appoggiarsi sulle strutture più grandi, oggetto di quest'ultima, per poter procedere verso 'ciò che è più piccolo'.

Per Aristotele ogni ente della natura risulta dalla composizione di due princìpi: il principio 'determinante' che è la sua 'forma' (μορφή), e il principio 'indeterminato' che è la sua 'materia' ('ύλη). Questa composizione 'ilemorfica' della realtà è al centro della sua filosofia. Proprio in quanto 'la materia' è il principio 'indeterminato' è 'inconoscibile' ('άγνωστον η 'άπειρον)[7], e solo indirettamente conoscibile in quanto appunto si rivela opposto a ciò da cui l'ente naturale viene determinato, ossia alla forma. La sua 'indeterminatezza' non soltanto non è mancanza di realtà, ma è un essenziale costitutivo di ogni ente naturale reale. La forma, specificherà san Tommaso, viene addirittura «edotta dalla potenzialità della materia» (*educitur de potentia materiae*). Proprio per questa indeterminatezza con cui rimane nascosta al senso la precisa struttura dell'ente dell'esperienza, anche la conoscenza dell'intelletto rimane parziale e confusa: «la conoscenza del nostro intelletto nella condizione della vita presente incomincia dal senso. E perciò le cose che non cadono nel senso, non possono essere capite dall'intelletto umano se non in quanto la loro conoscenza

[7] ARISTOTELE, *Physica*, III, 6, 207.

viene colta dai sensi». Ma anche «delle cose sensibili ignoriamo parecchie proprietà»[8].

È soprattutto con la scienza moderna, introdotta, come abbiamo detto, dalla crisi della metafisica incentrata sul problema della sostanza, che è esploso con irruenza, il problema del nascondimento degli oggetti e degli eventi della natura, e della sua derivazione dai limiti della percezione sensoriale. Ecco il principio da cui per Galileo si deve partire per capire la natura: «Il senso nella prima apprensione può sbagliare ed essere bisognoso di correzione da ottenersi mediante l'aiuto del retto discorso razionale»[9]. E prima di lui G.B. Benedetti: «il senso, preso nella sua nudità (*simpliciter*) nelle cose che non sono propriamente sensibili sbaglia in molti modi, e per il fatto che non possiamo percepire questo inganno mediante il semplice senso, sembra che le cose non possano essere nella loro verità diverse da come appaiono al senso»[10]. E Francesco Bacone, più chiaramente e diffusamente:

Di gran lunga il più grave impedimento e la più grave aberrazione dell'umano intelletto derivano dal torpore, dall'incapacità e dalle fallacie dei sensi, perché le cose che li colpiscono hanno un peso preponderante rispetto a quelle che non li colpiscono immediatamente. Di modo che la considerazione quasi finisce con l'apparenza, e pertanto delle cose invisibili vi sono solo osservazioni scarse, o mancano affatto. Perciò ogni operazione degli spiriti inclusi nei corpi soggetti al tatto rimane nascosta, e sfugge all'uomo. Anche ogni ultra-schematismo troppo sottile, proprio delle cose che compongono le cose più grandicelle (lo chiamano volgarmente alterazione, ma in realtà è una trasposizione di parti minime), rimane nascosto allo stesso modo. E tuttavia se questi due piani che abbiamo menzionato non vengono esplorati e portati alla luce non si potrà operare nulla di grande nella natura. Anche la comune natura dell'aria e di tutti i corpi che superano quest'aria in sottigliezza (e sono parecchi) è quasi sconosciuta. Il senso infatti di per sé è cosa inferma e aberrante; né gli strumenti che dovrebbero servire ad amplificarli o ad acuirli valgono molto; per cui ogni genuina interpretazione della natura

---

[8] TOMMASO D'AQUINO, *Contra Gentes*, I-III, e ad 3um.

[9] GALILEO GALILEI, *Opere*, VII, 511.

[10] G.B. BENEDETTI, *Demonstratio proportionum motuum localium contra Atistotelem et omnes philosophos*, Venezia 1554, C 5.

va effettuata interrogando la natura e sperimentandola in modo idoneo e opportuno, ossia in modo che il senso giudichi soltanto a proposito dell'esperimento, ma l'esperimento [giudichi] poi sulla natura e sulla cosa stessa[11].

L'ulteriore decisivo passo è la dimostrazione dell'universalità del nascondimento in cui è immersa tutta la natura, e insieme l'esperienza che di questa natura è possibile avere, per cui la loro stessa identità risulta inevitabilmente parziale.

A questo scopo è necessario ritornare alle precedenti considerazioni sul modo come si costituisce l'esperienza di ogni essere vivente. Le percezioni 'virtuali' non scompaiono quando non è presente la loro sensazione corrispondente, ma anzi con la loro diversa differenza dalla *sensazione* attuale contribuiscono tutte a manifestarla, a renderla *percezione* attuale, per cui viene riconosciuta e identificata. Ma per la stessa ragione la presenza della 'soglia' di nascondimento che agisce in ogni singolo atto di sensazione e di percezione porta con sé l'effetto di *tutte* 'le soglie' di nascondimento avute nei precedenti atti di sensazione e percezione. In altre parole, oltre alla *indeterminatezza particolare* che accompagna l'attuale sensazione e percezione (di un colore, di un suono, di un sapore, di una distanza, di una durata), nel profondo agisce l'*indeterminatezza generale*, ossia il nascondimento di cui sono stati impregnati *tutti* i precedenti atti di sensazione e percezione[12]. Poiché allora l'*oggetto* della distinzione, del riconoscimento, dell'individuazione, dell'identificazione (sono tutti, come abbiamo visto, pressoché sinonimi) da parte di ogni essere vivente, per la presenza universale della 'soglia' di questa loro distinzione, riconoscimento, individuazione, identificazione, rimane costitutivamente parziale e indeterminato, consegue che anche la stessa capacità di distinguere, di riconoscere, di individuare, di identificare, che abbiamo chiamato 'coscienza semplice' delle cose e delle loro qualità, rimane costitutivamente parziale e indeterminata.

---

[11] F. BACONE, *Novum Organum*, aforisma 50.

[12] Non è difficile vedere qui la radice, e quindi la spiegazione di quella *materia prima*, comune a *tutti* i corpi, che sta al fondamento della *materia secunda*, che è particolare dei *diversi* tipi di corpi (del ferro, del legno ecc.), di cui ha trattato la filosofia classica tradizionale.

Ma allora anche la stessa coscienza di questa coscienza, che abbiamo chiamato 'coscienza consapevole', 'autocoscienza', nella quale tutte le cose rimangono costitutivamente riunite, rimane costitutivamente parziale e indeterminata, ossia privata della sua *totale identità*. Accanto alla sua manifestazione rimarrà il suo oscuramento, accanto alla sua dimensione 'conscia' si troverà sempre la sua dimensione 'inconscia' (si ricordi Schopenhauer e le psicoanalisi del 'profondo'). E poiché questa parzialità di coscienza permette, e anzi rende inevitabile la molteplicità di queste autocoscienze parziali, indeterminate, accanto alla vicendevole comprensione, alla intersoggettiva comunicazione, alla reciproca integrazione vi sarà sempre la vicendevole incomprensione, la reciproca avversione, l'insanabile contrasto.

3. *Il desiderio dell'identità*

Dall'analisi precedente risulta con chiarezza che ogni atto di sensazione e di percezione sensoriale, e ogni atto di riconoscimento di quei loro insiemi che si presentano come singole cose dell'esperienza concreta, sono costitutivamente, ossia nella loro sostanza, incompleti. Diventano cioè quello che sono attraverso la privazione di parte di quella struttura che forma la loro identità, ossia appunto quello che essi sono. Abbiamo infatti mostrato che vi è sempre in essi una 'soglia' dentro la quale la struttura delle relazioni che li rendono quello che sono non viene percepita.

Tutto questo avviene già al livello di quelle sensazioni e percezioni che non sono a loro volta percepite come tali nel loro collegamento costitutivo, ossia avviene già nei viventi che appartengono solo al mondo vegetale e animale. Pur essendoci e agendo in essi una struttura 'nascosta', infraterminale assieme a quella 'manifesta', non ne hanno ancora la percezione perché non conoscono il significato di quella 'manifesta' che intesse, senza che se ne accorgano, il loro comportamento di esseri viventi radicalmente diversi dagli esseri inanimati.

Il salto, ossia la differenza radicale avviene quando ci si rende conto di questo collegamento universale costitutivo

della percezione delle cose attraverso le loro sensazioni, e quindi in conseguenza ci si rende conto anche della parte mancante di questo collegamento, della sua relazione con quella invece presente, e quindi della conseguente possibilità di ridurre quest'ultima continuamente, anche se eventualmente mai definitivamente.

È a questa sovrana consapevolezza che sono arrivate esplicitamente tappa dopo tappa la filosofia e la scienza, soprattutto moderna, ma sempre sulla base di quella coscienza consapevole, che è costitutiva di ogni essere umano, ossia della presa di coscienza del collegamento in cui stanno tutte le cose per la loro diversa differenza, da cui deriva la diversa identità di ciascuna di esse. È questo il punto centrale del discorso sull'identità e sulla conseguente costitutiva sua spinta a realizzarsi che le è essenziale.

Quando si dice: 'desiderio dell'identità' si può intendere questo 'desiderio' in due sensi diversi. In senso 'oggettivo', e allora si intende l'identità come un oggetto tra i tanti da raggiungere, e con quella frase si indica allora che 'ogni cosa' desidera raggiungere la propria identità, desidera diventare pienamente se stessa, proprio perché, come si è visto, ogni cosa nasconde in sé buona parte di se stessa. Per esempio, l'erba, riconosciuta e percepita dall'animale come il proprio nutrimento viene naturalmente da esso desiderata e cercata, e tra i vari tipi di erba sceglierà quello che gli riesce più 'nutritivo'. Già questo succede quindi a livello della coscienza che abbiamo chiamato 'semplice'. Ma anche meglio e in senso più autentico sarà desiderata e ricercata da chi, come l'allevatore di animali, sa 'consapevolmente', ossia in base alla conoscenza esplicita dei vari elementi costitutivi dell'erba e dei suoi effetti sull'organismo dell'animale che se ne ciba.

Molto più profondo di questo senso 'oggettivo' è il senso 'soggettivo' del 'desiderio dell'identità'. Allora non sono i vari oggetti considerati separati tra di loro, ognuno per se stesso, a puntare verso la propria identità nell'ambiente particolare in cui si trova, ma è l'identità stessa presa nella sua universalità che punta a essere stessa, per il fatto, su cui ci siamo particolarmente soffermati, che l'identità di ogni cosa e coscienza si forma costitutivamente attraverso l'identità di tutte le altre

cose e coscienze. È proprio perché *tutti* gli alberi del bosco, secondo l'esempio che abbiamo precedentemente considerato, hanno il *loro* posto nel bosco, che *il singolo* albero: a,b,c..., *riceve* il *suo* posto nel bosco, ossia la sua identità. Il desiderio dell'identità 'oggettiva' porta ogni cosa, ma poi anche naturalmente ogni 'coscienza semplice' delle cose e ogni 'coscienza consapevole', a costituirsi nella propria identità, a costruirsi per così dire la propria casa in cui riconoscersi, e agire sempre più orientata verso la propria totale pienezza. Ma al di là di questa molteplicità di identità, l'identità che abbiamo chiamato 'soggettiva', proprio per il fatto che ogni identità 'oggettiva' si costituisce sulla base di tutte le altre, è l'unione costitutiva di ciascuna di esse, il paese in cui tutte quelle case si costruiscono e diventano se stesse. In altre parole, l'identità 'soggettiva' è la concreta possibilità della realizzazione di tutte le identità 'oggettive'.

Come risulta ormai evidente, questa tendenza delle identità 'oggettive' e della identità 'soggettiva' che ne sta alla base (e che si potrebbe quindi scrivere con la I maiuscola) a diventare se stesse, si può certo chiamare 'desiderio', ma è un desiderio ben più profondo dei soliti desideri di carattere psicologico che animano tutte le coscienze sia 'semplici' che 'consapevoli', perché sta alla loro base, al loro fondamento, ed è anzi un costitutivo della loro sostanza, della loro essenza.

Proprio in quanto tale per sua natura questo desiderio assume anche un carattere decisamente religioso. Ne troviamo un'espressione suggestiva nella Bibbia: «Sappiamo che ogni creatura geme (*ingemiscit*) e soffre nelle doglie del parto (*parturit*): non solo le creature della natura inanimata, ma anche noi 'gemiamo interiormente (*gemimus intra nos*) nell'aspettativa di essere adottati a figli di Dio, e di arrivare alla redenzione del nostro corpo»[13].

Il desiderio infatti porta con sé, assieme alla conoscenza della possibilità di raggiungere il proprio oggetto e la gioiosa speranza di raggiungerlo, anche la tristezza della sua attuale assenza e l'angoscia della sua possibile irraggiungibilità. È da questa sua costitutiva dialettica interna che a ogni modo scatu-

---

[13] Rm 8,22-23.

risce la forza che spinge ogni essere vivente infaticabilmente al suo sviluppo e al suo progresso.

Non è, dicevamo, un desiderio che si aggiunge come qualcosa di accidentale alla sostanza di ogni cosa e di ogni coscienza delle cose, sia pure con il suo estremo valore e interesse, ma è un costitutivo della loro sostanza. Non è quindi fondato il pericolo della 'fallacia naturalistica', denunciata in modo particolare da Hume ('la legge di Hume')[14], secondo il quale è illegittimo derivare le risposte alle questioni pratiche, in particolare morali (il 'si deve') da asserzioni su fatti ('l'essere'). Non è fondato perché questa tendenza alla completezza della propria identità, del proprio essere, è un costitutivo dell'*essere* stesso di ogni cosa e di ogni coscienza delle cose, perché, come abbiamo dimostrato, è un loro costitutivo essenziale il nascondimento del loro essere, contro il quale dunque, per sua natura, combatte la manifestazione dello stesso essere, per diventare sempre più se stessa.

Questa lotta quindi tra la luce e la sua ombra, tra l'essere delle cose e il loro non-essere, tra il desiderio e il suo mai completo soddisfacimento è scritto nella sostanza stessa della realtà in tutti i suoi livelli. Ma ciò non significa che si tratti di una contraddizione, destinata a portare di per sé all'incompatibilità e alla violenza tra i due poli opposti. Al contrario porta alla loro affermazione e integrazione. Il non-essere infatti di una cosa si è rivelato come il nascondimento parziale della cosa, un nascondimento che pertanto non si oppone alla cosa, ma alla parzialità della sua manifestazione, la quale pertanto rimane custodita nel nascondimento. L'ombra non nega la luce del corpo che sta nella luce, ma nega una parte della sua manifestazione, non distruggendola ma custodendola in se stessa.

Questa verità che vale 'per ogni cosa', vale ovviamente ancor più per la 'coscienza semplice' delle cose, e ancor più per la 'coscienza consapevole', nella quale soltanto si rivela il segreto di questo rapporto tra l'essere e il non-essere, tra la manifestazione della realtà e il suo nascondimento. Ma siamo qui ancora ai tre livelli della 'identità oggettiva'. Occorre fare un ulteriore passo in avanti per rendersi conto che questa

---

[14] D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, Libro III, Parte prima, I.

grande verità vale anche e soprattutto per l'identità presa in senso 'soggettivo', perché essa sta al fondamento di quella 'oggettiva'. È perché c'è l'Identità soggettiva, che consiste nel rapporto totale (manifesto e nascosto) in cui tutte le cose e le coscienze delle cose stanno tra di loro, che ognuna di esse raggiunge la propria identità.