

MASSIMO RONCORONI

MONDO, DIO E ANIMA UMANA, vettori decisivi della metafisica dell'esperienza: le vie a Dio

APPUNTI

1. Se fare filosofia è cercare di orientarsi con il pensiero nell'esistenza per coglierne senso e significato, il tema del rapporto con Dio emerge e si staglia come fine ultimo della prima intenzione filosofica e del lavoro morale, intellettuale e spirituale dei relativi concetti, giudizi e ragionamenti¹.

E lo è in quanto il rapporto con Dio, senso e significato primo e ultimo di quanto esiste, è il culmine della ricerca umana tesa a comprendere il mondo, Dio e se stessi.

Non si può infatti porre a tema la questione uomo a prescindere da quella di Dio come principio primo e fine ultimo dell'intera esistenza e in essa del soggetto umano che non può vivere, pensare, agire e operare², se non a partire dall'orizzonte nel quale si trova originariamente inscritto.

2. La filosofia è, per essenza, un atto umano d'intelligenza che, a qualsiasi ente e oggetto si rivolga, implica la valenza rilevante della relazione con il soggetto che, pensando e conoscendo, lo esercita: sia come espressione condizionata e proiettiva di esso, sia come rivelazione incondizionata e veritativa dell'ente ed og-

¹Sul primato del fattore etico su quello intellettuale per l'esercizio retto e veritativo dell'intelligenza filosofica e metafisica della realtà, si veda, tra gli altri, G. M. COTTIER, *Humaine raison. Contribution à un'éthique du savoir*, Fribourg, CH, 1980.

²Sulla connessione antropologia/teologia filosofiche, si veda di G. BONTADINI, *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, Vita e Pensiero, Milano, 1995 (saggio, che costituisce l'orizzonte di riferimento teorico del presente ripensamento critico della lezione bontadiniana), e di A. MASNOVO, *La filosofia verso la religione*, Vita e Pensiero, Milano, 1977, con prefazione di S. VANNI ROVIGHI.

getto intenzionati, capace di andare a vedere come stiano le cose, guardandole e vedendole nella loro realtà e verità sostanziali.

3. Dunque, vita e pensiero filosofici rivelano, per specifica struttura, la bipolarità costitutiva della valenza interpretativa di pensiero, parola e conoscere umani: «espressivi», da una parte, della persona del soggetto che intende la realtà: «rivelativi», dall'altra, della natura dell'ente ed oggetto inteso³.

Nel conoscere umano, nessun oggetto è senza soggetto, nessun soggetto è senza oggetto per la reciproca convertibilità intenzionale intelletto-realtà, onde la mente va all'ente e l'ente a sua volta le viene in mente.

E questo, secondo l'iniziale modalità conoscitiva per la quale: «omne quod recipitur ad modum recipientis recipitur», tutto ciò che è recepito, è recepito in funzione del recipiente.

4. Ognuno, almeno in prima battuta, guarda e vede il mondo a lui circostante a partire da sé medesimo, ed esso è ciò che gli pare, ciò che vuole che sia.

Siamo dunque, almeno all'inizio, inclini a «trovare ciò che vogliamo», piuttosto che a «volere ciò che troviamo»: più egocentrici che allo-centrici, più auto-referenziali che onto-referenziali.

Per questo iniziale pregiudizio soggettivo non è mai facile l'esercizio della probità intellettuale e della veridicità, capaci di affermare che ciò che è, è, e ciò che non è, non è.

E tale esercizio è difficile per le ferite di finitezza e fallibilità che affliggono la nostra intelligenza e volontà, pur naturalmente aperte e ordinate al vero bene infinito ed eterno, oggettivamente esistente⁴.

³Sul nesso dialettico tra «pensiero espressivo» e «pensiero rivelativo» e sulla loro fine e rigorosa determinazione semantica, di decisiva importanza restano tutt'ora gli studi di L. PAREYSON, in particolare il saggio, ormai classico per la prospettiva ermeneutica del pensiero filosofico, *Verità e interpretazione*, Milano, Mursia, 1971. In prospettiva affine circa il raccordo uomo/pensiero/parola/Essere, si veda di V. MELCHIORRE, *Essere e parola. Idee per una antropologia filosofica*, Milano, Vita e Pensiero, 1982.

⁴Sul tema delle ferite che affliggono intelligenza e volontà umane quanto a capacità di intendere il vero e volere il bene, essenziali sono gli studi di J. MARITAIN, per esempio in *Approches sans entraves*, Paris,

Ne viene che essere intellettualmente onesti e capaci di pensare, conoscere e dire la verità delle cose esige un atto di libertà fondato sulla retta ragione.

Atto di libertà sempre necessario e mai tuttavia sufficiente a compiere, in pienezza, il vero bene che si conosce e si vuole, e ad evitare il vero male che si conosce e non si vuole: «Non faccio il bene che voglio, ma faccio il male che non voglio»⁵, sia pure conoscendoli come vero bene e come vero male.

È questa l'irrazionalità della contraddizione intelletto/volontà, che caratterizza il nostro vivere e pensare, conoscere e agire, patire compreso, della quale tuttavia possiamo avere coscienza per la luce indefettibile del bene vero, sempre presente al lume della mente che, vedendo la falsità della contraddizione, può riconoscerci ad un tempo la verità della non-contraddizione.

5. Ora, non posso guardare e vedere la realtà che mi circonda e in essa orientarmi col pensiero per vivere, se non in riferimento a tre concetti che fungono da vettori dell'umana intelligenza: semplici apprensioni intellettuali e criteri di giudizio, dotati, non tanto come kantiane idee a-priori della ragione, di mera valenza regolativa e ordinatrice dell'esperienza, quanto piuttosto di valenza conoscitiva e costitutiva di vero sapere ontologico; sia pure, tale nostro sapere, infimo e umbratile, da «pipistrelli rispetto alla luce», e nondimeno fattore decisivo e prezioso in riferimento a realtà dotate di «actus essendi» o atto di essere.

Non dunque realtà ideali, puri enti di ragione, analiticamente tautologiche, ma concetti sintetici, capaci di cogliere, sia pure per brevi e fugaci tratti di profilo prospettici, l'effettiva sostanza di quanto esiste in realtà.

6. E tali concetti generativi dell'intelligenza umana intenzionalmente aperti alla vera realtà delle cose, o quantomeno allusivi

Fayard, 1973.

⁵OVIDIO, prima di san Paolo, descrive bene l'esperienza umana della contraddizione fra teoria e prassi, in cui consiste il peccato, anche in termini di etica razionale, per cui non facciamo il bene vero che intendiamo volere, ma facciamo il male vero che non intendiamo volere; contemporaneamente, circa il medesimo atto, dal medesimo punto di vista, affermiamo e neghiamo in pensieri, parole ed opere, facendo il male che non vogliamo e, insieme, non facendo il bene che vogliamo; il poeta latino, in proposito, afferma infatti: «*video meliora proboque/deteriora sequor*», *Metamorfosi*, VII, 20-21.

del loro senso e significato, sono in ordine all'esperienza dell'esistenza: mondo, Dio e soggetto umano.

6.1. Il concetto di mondo indica l'insieme delle cose che mi circondano e nelle quali sono immerso da che sono al mondo; o per dirla con Bontadini, l'unità dell'esperienza o totalità dell'immediato: mobile orizzonte in forma poliedrica dell'immediato esserci delle cose e di me fra queste, in continuo mutamento e divenire, in perenne transito⁶ da... a, secondo materia e forma, potenza e atto, esistenza ed essenza, per dinamico intreccio di causa materiale, formale, efficiente e finale.

In tale prospettiva, affermare che il «mondo» sia tutto o meglio il Tutto è contraddittorio e quindi falso per la contraddizione insita nel «Tutto muta e niente permane...tutto diviene e niente è»...

Se infatti tutto mutasse e divenisse, senza principio né fine, e non ci fosse l'essere di qualche cosa, nemmeno il divenire di alcunché ci sarebbe più: tutto sarebbe mobile e immobile, immutabilmente mutevole: «simul, de eodem, sub eodem, eodem respectu»: un assurdo logico, fisico e metafisico.

Se così, risulta vero il contraddetto: se è falso che tutto divenga e muti, allora è vero che «qualcosa» («rectius»: Qualcuno?) è e non passa, non muta, ma permane, onde il mondo del divenire pare, ma non è tutto; con più esattezza: non è il Tutto; lo stesso mondo indica e rimanda all'esistenza di una Realtà altra e ulteriore rispetto ad esso: l'esistenza dell'Essere che non può di nuovo essere «mondo», in quanto se tale, sarebbe ancora un ente soggetto al mutamento dell'andare e venire, del passare proprio del divenire.

È necessario fermarsi, «ananke stenai»: non si può risalire all'infinito di causa in causa, rimandare all'infinito delle «Calende greche» l'individuazione della causa prima della realtà di cui abbiamo e facciamo esperienza.

⁶Qui è bene specificare circa un tema trascurato e/o sottovalutato dal pensiero di Bontadini (in questo, forse, troppo «tentato» dal fascino del principio di Parmenide nella sua necessaria univocità), che il transito in oggetto, in ogni ente è quello dalla potenza all'atto, dall'esistenza all'essenza: fattori ontici ed ontologici da intendersi in senso dinamico e teleologico, in ragione delle specifiche cause materiali, formali, efficienti e finali, proprie dell'essere e del divenire di ogni ente e ad esso concretamente relative.

Infatti, delle due l'una: o non possiamo conoscere la causa prima delle cose, ma allora conosciamo che cosa non possiamo conoscere: contraddizione; o la causa prima di ogni ente non esiste se non equivalendo all'insieme degli effetti secondi, sì che la Realtà non diveniente e permanente altro non sarebbe che la somma degli enti divenienti e non permanenti: contraddizione⁷.

6.2. È a questo punto che emerge di necessità il concetto di Dio, che indica una realtà ulteriore, ontologicamente altra rispetto a quella del «mondo»: non mero insieme di tutte le cose, ma piuttosto il Tutto come specificamente differente rispetto alla sommatoria di tutti gli enti individuali, particolari e singolari del mondo.

E questo è il concetto di Dio quale «Logos», fondamento razionale assoluto, primo e ultimo di quanto esiste. Realtà, sì immanente o presente nel tempo e nello spazio, ma insieme trascendente tempo e spazio, compresi quelli entro i quali ci è accaduto e ci accade di trovarci e di muoverci, cercando di orientarci in essi sensatamente.

Immanenza trascendente e trascendenza immanente, quella del fondamento di ogni ente o di ogni cosa che è: segno, tale «già qui e al di là», analogicamente indicativo e simbolicamente allusivo dell'orizzonte infinito, che tutto circoscrive e nel quale siamo, per metafisica struttura originaria, iscritti come enti nell'Essere di cui partecipano.

Orizzonte codesto, da noi potenzialmente e relativamente circoscrivibile per profili prospettici, mediante la portata intenzionale ontologica e metafisica del pensiero umano, entro certi limiti capace di cogliere la realtà esistente nelle sue radici prime e ultime, ma che trascende, comprende e abbraccia me e tutti gli enti che stanno al mondo insieme con me, in quanto totalità del reale; il Tutto della realtà esistente, per specifica differenza ontologica, altro e superiore alla mera somma o prodotto delle parti costituenti qualsivoglia mondo, considerato in altezza, larghezza, lunghezza e profondità umanamente incommensurabili. Tale fondamento, mai definibile, ma solo semantizzabile o indicabile per analogici connotati, è concepibile come : «ciò per cui quanto esiste ha l'atto di esistere, muta e divenendo vive, riceve

⁷Al proposito si chiede H. U. VON BALTHASAR: «che ragione può avere il fatto che esistano, affondate nel nulla, queste cose finite, transitorie, che per quanto crescano e si evolvano, non potranno mai produrre l'assoluto?», in *Solo l'amore è credibile*, Roma, Borla, 1991, p. 141.

senso e significato»; senso e significato, da noi spiegabili e comprensibili solo cammin facendo per sparsi frammenti del tutto, mai in modo esauriente ed esaustivo, ma sempre per infinita, variabile approssimazione asintotica: «per speculum in aenigmatē»⁸, come in uno specchio in forma d'enigma.

Ne viene che il concetto di Dio, indicando e alludendo al misterioso fondamento di ogni cosa, mai è pensabile e conoscibile come ente e oggetto particolare - una «cosa» tra e sopra le altre «cose» -, ma sempre intende la presenza di una realtà invisibile, eppure onnipresente e onnicomprensiva, incontrabile in «intimior intimo meo»⁹; mia interiorità, non tanto psicologica e soggettiva, quanto piuttosto ontologica e oggettiva: spirituale; presenza di una realtà troppo ricca, nella sua infinita positività e differenza qualitativa rispetto alle cose del mondo, per essere spiegabile dalla ragione e comprensibile dall'intelligenza della nostra mente nel suo imperfetto e umbratile, eppur decisivo lumicino.

Se così, risulta allora contraddittorio e dunque falso pensare di identificare eguagliandoli: mobile e immobile, effetti secondi causati e Causa prima incausata, enti contingenti ed Essere necessario, beni e valori relativi e Bene e Valore Assoluto, fini penultimi e Fine ultimo; in sintesi, finito ed Infinito; in termini bontadiniani: mondo e Dio, unità dell'esperienza e Totalità del reale.

⁸L'espressione paolina, usata di proposito nel testo, afferma la provvisorietà della conoscenza metafisica umana e la sua progressività sino alla perfetta, infinita adeguazione, anche intellettuale perché spirituale della realtà intenzionata: quella di Dio e della verità/realtà totale in Lui. San Paolo osserva, infatti, nel brano cui ci riferiamo nel testo: «La nostra conoscenza è imperfetta e imperfetta la nostra profezia. Ma quando verrà ciò che è perfetto, quello che è imperfetto scomparirà. ... Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa, ma allora vedremo faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente come anch'io sono conosciuto», *1 Corinti 12, 31 - 13, 13*. Se così, grazie a Dio, con e oltre Kant, la metafisica è davvero destinata, nel concreto accadere futuro dell'eterno escatologico, a potersi presentare finalmente come scienza della realtà intera, non solo pensabile, ma anche conoscibile.

⁹Sul tema agostiniano della presenza di Dio in noi come «maestro interiore», più intimo a noi di noi stessi, o della coscienza come capacità di intendere il vero e volere il bene, si ricordi il concetto di «interiorità oggettiva» elaborato da M. F. SCIACCA ne *L'interiorità oggettiva*, Milano, Marzorati, 1958.

Dunque, se si presume di trovare l'Assoluto tra i relativi nei quali è ontologicamente immanente e presente come loro necessaria e sufficiente ragion d'essere, ma riducendolo ad essi, allora se ne fa un idolo illusorio; idolo destinato a deludere gli illusi, i quali, grazie a Dio, si accorgano di essere delusi dall'assolutizzazione indebita, contraddittoria e falsa del relativo: una contraddizione che ha effetti negativi su vivere e pensare, agire e patire personali e sociali.

Invece, proprio in forza del simultaneo giudizio di falsità del contraddittorio e verità del contraddetto - dinamica veritativa del rilievo di contraddizione - si conclude che di necessità esiste non una, bensì la pienezza dell'atto di essere; positività capace di vincere, in forza della «positività del positivo» o potenza benefica del bene, ogni «negatività del negativo» o potenza malfica del male: indigenza, mancanza e privazione indebita del bene che possa affliggere ogni ente.

Tuttavia, al fondamento assoluto della realtà, o Dio, che fa esistere, conosce e ama, in sintesi crea ogni ente nel suo individuale, particolare e singolare esserci, non ci possiamo rivolgere se non entro un'invocazione personale: in un personale affidarsi a Lui del cuore e della mente che superi ogni paura, rifiuto e resistenza da parte del nostro malinteso amor proprio; fiducia, invocazione e affidamento allo Spirito creatore, che solo e unico può farci veramente felici per sempre, liberandoci da ogni «deficit» materiale e spirituale che ci affligga e limiti.

Se così non fosse, saremmo condannati, dalla forza di un destino cinico e baro, al male di esistere nel carcere di finitezza di questo mondo, concepito e generato come il Tutto.

Se infatti esistesse solo il mondo di questo mondo con altri e congeneri mondi, esso ed essi sarebbero la sola e unica realtà esistente, e noi tutti, frammenti accidentali, contingenti e finiti di tale indefinita infinità di mondi, usciti alla «roulette» di «caso e necessità».

In tale grembo di incessante generazione e corruzione, di simultaneo iniziare e finire, come osserva Hegel: «tutto ciò che ha il diritto di nascere ha insieme il dovere di morire»; e svanirebbe così ogni speranza illusoria di poter sfuggire alla «bufera infernal che mai non resta» del tempo, «numero del movimento secondo il prima e il poi», che insieme genera e divora ogni cosa. Per ognuno di noi la realtà di questo mondo, imposto come il Tutto, sarebbe un vero e proprio inferno di solitudine, disperazione e morte, dalla nausea e insensatezza del quale cercare

vano scampo in illusorie distrazioni da «divertissement» pascaliano: puro palliativo, la predetta "distrazione" esistenziale, destinata a logica frustrazione, onde l'umana esperienza si rivelerebbe - «una passione inutile»¹⁰.

6.3. Dall'individuazione e dal sintetico esame del concetto di mondo come insieme delle cose tutte delle quali abbiamo esperienza, e del concetto di Dio come il Tutto di ciò che esiste, visti e considerati quali vettori della capacità astrattiva del pensiero in forma di metafisica dell'esperienza, siamo così giunti al terzo vettore costitutivo della medesima: il concetto di soggetto umano.

Ora, per soggetto umano si intende un ente vivente, senziente e intelligente, semplice e sussistente oltre le sue variazioni storiche: il concetto di me stesso come anima intellettuale e spirituale, considerato nella sua identità storica e narrativa¹¹; in altre parole: «nel mio non essere mai il medesimo», nel mutare secondo tempi e luoghi, contingenze e circostanze, e, insieme, «nel mio

¹⁰Ci sovviene qui il giudizio sartriano sulla insensatezza nauseabonda del mondo e sull'inferno del rapporto-con-altri, che costituisce in particolare il *leit-motiv* della *pièce* drammaturgica *Huis-clos*, da leggersi in sinossi con *La nausée*. Sul pensiero sartriano in genere e sul tema dei rapporti interpersonali in specie, essenziali sono e restano gli studi di A. BAUSOLA, *Libertà e relazioni interpersonali. Introduzione alla lettura di "L'essere e il nulla"*, Milano, Vita e Pensiero, 1978, ma anche "Studi sartriani" in *Natura e progetto dell'uomo. Riflessioni sul dibattito contemporaneo*, Milano, Vita e Pensiero, 1977.

¹¹Sul concetto di medesimo e lo stesso o, in termini ricoeuriani, di «medesimezza» e di «ipseità», da intendersi in senso non statico e fissistico, ma dinamico, si vedano di P. RICOEUR, *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, 1993, e *La persona*, Brescia, Morcelliana, 1997. Sull'instabilità teoretica e le relative aporie dell'antropologia di Ricoeur, più ermeneutica/fenomenologica che fenomenologico/ontologica, per la quale la persona umana è sì fruttuosamente considerata come identità narrativa, sintesi storicamente dinamica di medesimezza e ipseità, ma non rigorosamente radicata in adeguato sostrato ontologico, si veda lo studio critico di V. MELCHIORRE, "Per una teoria dell'intersoggettività. Note a margine di *Soi-meme* come un *autre* di P. Ricoeur", in *Figure del sapere*, Milano, Vita e Pensiero, 1994, pp. 275-300. Tale distinzione andrebbe forse paragonata e riportata a quella maritainiana tra individuo e persona. Sul tema persona si veda di Bontadini il saggio "Persona e società" (1950), ora in G. BONTADINI, *Dal problematicismo alla metafisica*, Milano, Vita e Pensiero, 1996, pp. 130-137.

essere sempre lo stesso», nella mia identità permanente, oltre tempi e luoghi, contingenze e circostanze della vita terrena.

Vale la pena di osservare che i concetti di mondo, Dio, relativo e Assoluto sono sempre pensati e intesi da tutti e ognuno di noi in riferimento alla nostra individualità personale e sociale, fatta di noi e degli altri che vivono in noi e con noi, e dell'Altro divino che originariamente ci inabita; soggettività personale e sociale, la nostra, dotata di un volto, un nome, una storia, i quali indicano simbolicamente e significano realmente la sostanza problematica e misteriosa della persona mia e altrui; sì che posso pensare «me stesso come un altro» e «un altro come me stesso»¹², fatta salva l'impenetrabilità strutturale di ogni spirito umano, anche a se medesimo, come mostra la stessa inter-soggettività personale e sociale del nostro esprimerci e comunicare in pensieri e parole, opere e omissioni comprese, mai solo nostre; pensiamo e parliamo, agiamo e patiamo, infatti, sempre e comunque insieme con gli altri, anche quando pensiamo di parlare da soli con quell'altro che è ciascuno di noi nel dialogo interiore del soliloquio.

La realtà del mondo dice sempre, come visto, riferimento al fondamento assoluto della verità delle cose cose, a Dio: il Tutto della realtà che, con un atto di assoluta libertà, fa esistere, conosce e vuole, in sintesi «crea» tutte le creature nella loro singolare individualità unica e irripetibile, con vertice nella persona umana, «quod est perfectissimum in tota natura» perché fatta a Sua immagine e somiglianza¹³.

¹²Per una considerazione ontologicamente ed eticamente adeguata, insieme veritativa e caritativa, di se stessi come un altro, non si dimentichi la seguente osservazione di Georges Bernanos: «Odiarsi è più facile di quanto si creda. La grazia consiste nel dimenticarsi. Ma se in noi fosse morto ogni orgoglio, la grazia delle grazie sarebbe di amare umilmente se stessi, allo stesso modo di qualunque altro membro sofferente di Gesù Cristo». (G. BERNANOS, *Diario di un curato di campagna*, Verona, Mondadori, 1971, p. 288).

¹³Per una fondazione del concetto di persona umana dal punto di vista storico e metafisico, in prospettiva tommasiana e tomistica, si veda di G. LA PIRA, *Il valore della persona umana*, Firenze, Libreria Editrice fiorentina, 1962, e di J. MARITAIN, *La personne et le bien commun*, Bruges, 1946, II ed. It., Brescia, Morcelliana, 1963. Concetto e nodo tematico e problematico arduo, oggi più che mai, nella sua difficile semplicità, quello di persona, e in senso teoretico e in senso storico, sul quale è da vedersi, tra gli altri, di E. BERTI, "Il concetto di persona nella storia del pensiero filosofico", in A.A. V.V. *Persona e personali-*

Mondo, Dio e persona umana, soggettività spirituale, si rivelano tre concetti dell'intelletto speculativo che li astrae dall'esperienza di questo mondo: fattori generativi dell'ontologia metafisica che norma speculativamente e regola praticamente lo stare al mondo di ognuno, qualsiasi senso e significato riconosca e /o conferisca¹⁴ al loro specifico contenuto essenziale.

Qui assumono rilevanza decisiva le «differenze antropologiche», per usare un'espressione tipica ed efficace di Gustavo Bontadini, a indicare che il fattore antropologico e psicologico dei vari tipi umani tende a prevalere sul fattore logico, onde molto nostro pensare dipende delle nostre rispettive psicologie, compreso il fatto che «homines ut in pluribus a recta ratione deficiunt»: gli uomini per lo più vengono meno dalla retta ragione fino all'irrazionalità della contraddizione tra pensare, dire e fare.

Ecco allora di nuovo la libertà palesarsi quale condizione necessaria nella decisione morale, intellettuale e spirituale per o contro la verità delle cose¹⁵.

Precisato questo, i concetti predetti sono le implicazioni teoretiche e pratiche di ogni umano vivere consapevole, che culmini nell'amicizia della sapienza e della saggezza.

Non è quindi concepibile e praticabile, razionalmente spiegabile, intellettualmente comprensibile, simbolicamente immaginabile per via poetica e/o religiosa - due vie tra loro diverse e complementari - una concezione dell'uomo che non implichi e comprenda una concezione del mondo e di Dio: una antropolo-

smo, Padova, Fondazione Lanza e Gregoriana Libreria Editrice, 1992. Sempre sul tema-persona, tanto essenziale quanto quasi sconosciuto, è il saggio di grande spessore teoretico e di non piccola difficoltà di A. BOCCANEGRA O.P., "L'uomo in quanto persona centro della metafisica tomistica", in "Sapienza", n. 3-4 luglio-dicembre, 1969, pp. 410-513.

¹⁴Quanto alla differenza specifica tra riconoscere e/o conferire valori ontologici, si veda di G. BONTADINI, "Libertà e valore", in *Conversazioni di metafisica*, Milano, Vita e Pensiero, 1995, pp. 58-64; e sul medesimo tema si vedano di E. CASTRUCCI, *Considerazioni epistemologiche sul conferimento di valore*, e di M. RONCORONI, *La valorizzazione estetica in ordine alla tutela del bello artistico*, in *IL MERITEVOLE DI TUTELA - studi per una ricerca coordinata da Luigi Lombardi Vallauri*, Giuffrè Editore, Milano 1990, rispettivamente alle pp. 3 - 41e 43 - 132.

¹⁵Sulla libertà nella verità come condizione necessaria per la ricerca della verità, si veda di G. PENATI, *Decisione e origine. Sulla verità della libertà*, Brescia, Morcelliana, 1983.

gia che non implichi una cosmologia e una teologia, le quali a loro volta non implichino un'antropologia.

Questa triplice e mutua implicazione mondo-Dio-uomo è la triade di ogni metafisica dell'esperienza: codice genetico di ogni esperienza umana e suo sistema originario di coordinate storiche e metafisiche, quale che sia il suo concreto determinarsi e svolgersi.

Metafisica dell'esperienza, per la quale i concetti di mondo, Dio e uomo fungono da fattori necessari, in vario modo intrecciati e connessi, del vivere e pensare, agire ed esistere umani, mossi e animati dal bisogno e dal desiderio di superare e comporre ogni contrasto e contraddizione nella positività del positivo o bontà benefica del bene vero e bello.

7. E questo è la chiave interpretativa dell'esperienza dell'esistenza come risulta al pensiero dell'uomo nel suo progressivo apprendere, giudicare, argomentare, per andare a vedere come stanno le cose: «provando e riprovando»¹⁶.

Ora, se vivere è il necessario punto di partenza del filosofare, tale vivere traduce e si traduce sempre nella scelta che l'uomo fa di sé di fronte alla realtà intera. Vivere è allora non solo praticare una filosofia, una visione del mondo e della vita, ma anche e soprattutto attuare una metafisica come giudizio e decisione di fronte al mondo, a Dio, a se stessi e agli altri: fattori ultimi della struttura originaria dell'esperienza umana, per essenza dunque di natura metafisica.

Una metafisica dell'esperienza che, se così, è finalmente possibile come scienza filosofica - essa pure vera sino a prova contraria e contraddittoria, dunque di volta in volta valutabile, verificabile e falsificabile, fondatamente -, avente per principio razionale l'ente (il «non niente»), dal quale, per conflitto e contraddizione con l'esperienza delle cose, nel loro continuo venire e andarsene, passare e finire, si deducono come risolutive tre

¹⁶Come noto, le parole «provando e riprovando» si trovano in Dante (Par. 3,3), e nel '600 furono scelte dall'Accademia del Cimento fiorentina come espressione del metodo sperimentale galileiano (significa «a forza di provare»); qui, invece, sono da intendersi per lo più nel senso originario, dialettico, dantesco: approvando e disapprovando, portando argomenti a favore di qualche tesi o contro di essa, verificando o confutando, quindi in senso prossimo al principio popperiano di falsificazione.

conclusioni: Dio, mondo e anima umana¹⁷. Forme essenziali delle “vie a Dio” anche in san Tommaso d’Aquino.

8. Dunque non si può, da uomini, vivere senza pensare: in ogni caso il pensiero costituisce la nostra specifica dignità; e non si può vivere e pensare senza filosofare, implicitamente o esplicitamente, perché non si può vivere e pensare se non cercando in ogni cosa di essere felici.

Non a caso il giudizio che afferma «nulla est in homine causa philosophandi nisi ut beatus sit», può ben convertirsi in «nulla est in homine causa vivendi nisi ut beatus sit»: il problema della vita coincide infatti con quello della filosofia¹⁸.

Ma sperare di essere felici non si può se non cercando beni che siano veri e perciò veramente felicitanti e per sempre.

Ora, se mondo, Dio e persona umana sono le coordinate e i vettori storici e fenomenologici, logici e ontologici, pragmatici ed etici, estetici e poetici del nostro stare al mondo vivendo, pensando e agendo da uomini, allora felicità, bene, verità e bellezza sono i contenuti problematici e le cause formali e finali dei medesimi che muovono l’esperienza umana nel suo complessivo divenire; coordinate e vettori concettuali ai quali devono corri-

¹⁷Applichiamo ed estendiamo qui il metodo di fondazione razionale per via di elenchica dialessi, impiegato e insegnato in via euristica da Bontadini, per il quale senza metafisica, quale teoria del fondamento ordinata alla mediazione metempirica dell’immediato, la filosofia come sapere si riduce a zero con il rischio di banalizzarsi. Senza metafisica, infatti, cioè senza comprensione intellettuale di che cosa possano essere, in verità, mondo, Dio e persona umana, in sé e per sé considerati, seppur sempre in modo approssimato e mai definitivamente esauriente ed esaustivo, il nostro pensiero mai potrebbe superare il livello fenomenico e fenomenologico della realtà delle cose, limitandosi a riflettere criticamente su ciò che sanno e ci dicono le varie scienze particolari di quanto appaia esistere: funzione dunque, quella della filosofia, sempre riflettente su tutto, mai determinante di niente.

¹⁸Circa la relazione di simmetria e convertibilità tra problema della filosofia e problema della vita, sarebbero da rileggersi in sinossi critica i seguenti studi: di A. MASNOVO, *La filosofia verso la religione*, Milano, Vita e Pensiero, VII Ediz. con preziosa prefazione di S. VANNI ROVIGHI, Milano, 1977; di G. BONTADINI, *Saggio di una metafisica dell’esperienza*, Milano, Vita e Pensiero, 1995, introdotta in modo speculativamente rilevante da V. MELCHIORRE; di G. CAPOGRASSI, *Analisi dell’esperienza comune*, Milano, Giuffrè Editore, 1975; di REGINALD GARRIGOU LAGRANGE, *Il senso comune*, Leonardo editore, Roma, 2014 con prefazione di A. LIVI.

spondere beni in sostanza veri. Esigenze elementari da verificarsi o falsificarsi come elementari evidenze nel corso dell'intero cammino di una vita intesa come ricerca umanamente necessaria delle medesime.

Se così, allora i beni veri sono i nomi diversi e complementari, tra loro analoghi, del fine ultimo di ogni persona umana: il «desiderium Dei videndi», che muove l'intelletto d'amore di ogni uomo, facendone vegliare il cuore, inquieto sin che non trovi riposo in «Colui nella cui volontà è nostra pace»; pace come ordine di giustizia e verità delle cose tutte e, in esse, di ognuno di noi.

9. Allora, non solo il discorso su Dio è l'apice del pensiero filosofico nella sua portata metafisica, bensì la Sua presenza in ognuno è la condizione del nostro vivere e pensare in genere e di quello filosofico e metafisico in specie.

Dio si manifesta e incontra dunque quale alfa e omega del vivere, pensare e agire; e se per molti aspetti l'esperienza umana ha forma di contraddizione e di croce - forte e pregante è l'analogia immaginale e simbolica tra le due¹⁹ -, la filosofia in forma metafisica è lì a mostrare che Dio è l'inattesa e imprevedibile, ragionevole, razionale e liberante risoluzione di ogni cosmica e storica croce e contraddizione, privazione di bene che inchiodino e cosmo e storia.

Tutto ciò che diviene è creato e se il mondo, proprio perché diveniente e mutevole è creato, allora esso è il frutto della libera decisione di Dio di crearlo facendolo «ex nihilo sui et subjecti», dal nulla di sé e del soggetto, per assoluta, incondizionata e gratuita libertà.

Libertà dell'atto creatore di Dio, che si riverbera nella libertà della persona umana, proprio perché soggetto titolare di libero arbitrio o giudizio, capace di distinguere tra bene e male, intendere il vero e volere il bene; libertà di giudizio e di scelta, almeno in radice assoluta, che nondimeno costituisce, come già visto, il dramma dell'umana libertà nelle varie e svariate peripezie di questa «incomprensibile esistenza»: l'esperienza e la storia umane, con esisti imprevedibili, compresa la prospettiva, fondatamente sperata di un'«apocalisse a lieto fine»²⁰.

¹⁹Sul tema dell'immaginazione simbolica nella sua portata metafisica e della conoscenza analogica si veda di V. MELCHIORRE, *La via analogica*, Vita e Pensiero, Milano, 1996.

10. Insomma, siamo imbarcati nell'esistenza in una determinata visione del mondo e della vita, circa i quali siamo chiamati, comunque, a prendere intelligente e libera posizione, in particolare a risolvere questo problema che si presenta in forma di alternativa prima e ultima:

a) il mondo è tutto e il tutto di ciò che esiste, dunque un essere per la morte, destino della necessità delle cose tutte;

b) il mondo non è né tutto né il tutto di ciò che esiste, ma segno e creazione di Dio: il vero Tutto di ciò che esiste e fa esistere il mondo, creandolo e redimendolo da ogni forma di male e privazione di bene, senza che niente e nessuno glielo faccia fare, in e per puro atto di libertà: dunque, un essere per la vita, con libera destinazione di bene vero per le cose tutte.

Per dirla con il Siracide:

«Davanti a te son posti acqua e fuoco: stendi la mano su ciò che vuoi. Di fronte all'uomo stanno vita e morte: ciò che preferirà gli sarà dato»²¹.

La libertà di giudizio e di scelta non si perde quindi in una indefinita vertigine di possibilità, ma si focalizza in un puro e semplice «aut aut», nei confronti del quale si tratta di «scommettere» in maniera razionale e ragionevole; scommessa razionale e ragionevole, non senza riferimento a Pascal, che ci sembra stare alla base della scelta per Dio creatore e redentore del mondo, fondamento della metafisica dell'esperienza, anche in Gustavo Bontadini.

Non a caso, al riguardo, il «metafisico impenitente», che è Gustavo Bontadini, osserva quanto segue:

«C'è, poi, una condizione che agli occhi non salta, ma che è presupposta nell'indole dell'argomento ... e cioè che, secondo quella Fede che ci muove, tutto ciò che ci avvenga di dire intorno a Dio - e perciò anche intorno alla Sua negazione, giacché la scienza dei contrari è una sola - non può che esserci consegnato,

²⁰Che l'Apocalisse possa e debba essere un lieto fine, lo debbo all'ispirazione in me suscitata dal testo di E. OLMI, *L'APOCALISSE E' UN LIETO FINE - Storie della mia vita e del nostro futuro*, Milano, Rizzoli, 2013.

²¹*Siracide*, 15, 14 – 17.

in modo eccedente, da Dio stesso - per qualunque via Egli ce lo consegna.

È, questo, non solo un riflesso religioso, ma anche un principio "puri intellectus": possiamo parlare di Dio soltanto se Dio ci parla.

E anche dopo questo atto di fede e di fiducia e dopo questo avvertimento della stessa ragione, tener presente il monito di Origene, che "il parlare intorno a Dio, pur secondo verità, è rischio non piccolo".

A diminuzione, allora, di questo rischio, giovi fin d'ora ricordare che di Dio non si può parlare, autenticamente, come di un qualsiasi altro oggetto; intendo dire in un puro atteggiamento di distaccata oggettività, ma, appunto, solo dentro un impegno personale, che si traduca in un dialogo, almeno in un'invocazione, per cui Egli sia trattato come un Tu - anzi come l'Assoluto Tu.

O così, o altrimenti c'è da disperare di arrivare al segno»²².

Per questo "siamo imbarcati" et il faut parier...

²² Cfr. G. BONTADINI, "Introduzione" in A. A. V. V. *Ateismo sfida ai cristiani*, Milano, Vita e Pensiero, 1969, p. 2; ora in G. BONTADINI, *Conversazioni di metafisica*, tomo II, Vita e Pensiero, Milano, 1995, pp. 302-303.