

**PERCHÉ LA SCIENZA NON SOFFOCHI LA RELIGIONE
MA L'AIUTI A CONVALIDARSI**

SOMMARIO: 1. Lo scientismo riduce la religione a mera esperienza soggettiva che il soggetto può, sì, testimoniare senza però esprimere alcuna conoscenza valida per gli altri soggetti. Si può obiettare che l'esperienza religiosa fa parte delle esperienze vitali originarie da cui, e solo in funzione delle quali, la stessa scienza trae origine. – 2. Per quanto originaria, l'esperienza vitale, o conoscenza-contatto, ha bisogno di convalidarsi, e quindi si organizza nella conoscenza-nozione dei concetti della logica e delle formule matematiche. Questa si svolge e si fonda sul presupposto che la natura delle cose corrisponda esattamente a quei concetti e formule. – 3. Una più accurata analisi fenomenologica rivela, però, che gli enti della logica e della matematica non scaturiscono dalla struttura della realtà, ma sono strumenti concettuali che la mente umana si foggia per dare ai fenomeni ordine e spiegazione, e per dare così una qualche convalida alla conoscenza-contatto immediata. – 4. La conoscenza-nozione e la stessa scienza, nel loro tentativo di ridurre ogni realtà ai loro schemi logico-meccanicistici, emarginano e dimenticano l'esperienza interiore e impoveriscono spiritualmente l'uomo. Ed è nel contesto di un tale impoverimento interiore che la stessa esperienza religiosa appare così debole e sbiadita, da aver bisogno di sottoporsi al giudizio della scienza per vedersi riconosciuto un pur misero diritto di cittadinanza nella conoscenza. – 5. Nel contesto della mentalità imperante, per potere introdurre in maniera accettabile il discorso dello status conoscitivo da attribuire all'esperienza religiosa, giova passare in rassegna altre forme di esperienza spirituale, cui viene più facilmente riconosciuto un carattere di conoscenza-contatto immediata, vitale, intersoggettiva e tale da offrire materia perfino a forme di ricerca scientifica come quelle che sono chiamate scienze umane o scienze dello spirito. – 6. Tra le scienze umane, la fenomenologia religiosa studia e interpreta i comportamenti di uomini che affermano la "verità" della loro religione, ovvero se ne pongono il problema come di qualcosa di cui ciascuno ha profondo bisogno per poter dare un senso alla propria vita. – 7. Per poter conseguire una vera illuminazione religiosa giova aprirsi più in genere alla vita interiore, facendo silenzio nella propria anima, ponendosi in ascolto e rendendosi recettivi all'ispirazione. – 8. Delle ispirazioni che si possono ricevere, e delle intuizioni che si possono avere, come verificare la validità? Si possono confrontare con quelle delle persone che si ritiene abbiano meglio approfondito esperienze analoghe. Ma la decisione ultima è pur sempre personale. – 9. Come comunicare ad altri le proprie scoperte interiori? e come aiutarli ad acquisirle in proprio? Certamente si può porre in atto una vera maieutica, integrata da un discorso alla propria maniera concettuale e logico. Potrà, così, la scienza stessa aiutare l'esperienza spirituale, e religiosa in particolare, in qualche misura a convalidarsi.

**1. Lo scientismo riduce la religione
a mera esperienza soggettiva**

**È un'esperienza che il soggetto
sarebbe, sì, libero di testimoniare
ma senza potere esprimere alcuna conoscenza
valida per gli altri soggetti**

**Si può obiettare che l'esperienza religiosa
fa parte delle esperienze vitali originarie
da cui e solo in funzione delle quali
la stessa scienza trae origine**

La civiltà di questi ultimi secoli ha compiuto passi da gigante grazie alla scienza. È un'attuazione grandiosa; per quanto la medaglia abbia, poi, un suo rovescio non poco

negativo. La civiltà moderna si tiene debitrice della scienza a un punto tale, che ha finito assolutizzarla.

Ed ecco lo scientismo. Ecco l'affermazione che la scienza è l'unica conoscenza valida. Le forme di conoscenza non scientifiche rimangono relegate ai margini. Si dice: sono soggettive e private. Si dice: in quegli ambiti ciascun soggetto può concludere quel che vuole, poiché manca il metro della verifica.

È una questione di sensazioni, e ciascuno ha le proprie, insindacabili. *De gustibus non est disputandum*: e così nemmeno si possono discutere i sentimenti. Della proprie soggettive esperienze ciascuno può dare testimonianza; ma, finché non intervenga una verifica oggettiva, nessuno può affermare che proprie esperienze soggettive consentano a lui di percepire lo stato reale delle cose in una maniera più adeguata, più approfondita, più giusta. Ora, in questi sentimenti c'è quello religioso. E il problema è se questo sentimento consista in un puro moto dell'animo, o se invece riveli qualcosa che trascende la soggettività, qualcosa che viene a noi dall'essere. Concepito in tali termini, il sentimento religioso appare una maniera, pur soggettiva, di cogliere l'assoluto stesso, di percepire Dio.

Ecco, allora, che l'esperienza religiosa viene a connotarsi come conoscenza-contatto di Dio. È precisamente così che viene attestata dagli uomini religiosi. Il mistico porta testimonianza di aver visto Dio: se non in maniera adeguata e piena, almeno "in enigma" e "come in uno specchio". Ciascun religioso può dire di avere almeno un barlume di una tale esperienza. Il profeta sente fortemente e profondamente di parlare a nome di Dio. Malgrado la propria umiltà, il santo avverte di essere un veicolo della divina grazia.

Ma ogni forma di esperienza è conoscenza-contatto. Ogni forma di esperienza è il percepire una realtà esistente. Noi esistiamo in questo mondo e quella realtà vi esiste anch'essa. Come possiamo noi conoscere quella realtà? Certamente in virtù di un nostro atto, o di un rapporto tra noi e quella realtà, o di una terza realtà intermedia, che comunque possa fare da ponte, per consentirci di realizzare quel contatto.

E, del resto, come è possibile percepire, se non attraverso un contatto? Può trattarsi di un contatto più materiale, ma anche di una forma di contatto più sottile, dove una realtà meno palpabile, e pur concreta, viene colta come da antenne ultrasensibili.

Conoscenza-contatto è conoscenza sensibile. Ogni forma di conoscenza-contatto è resa possibile da una forma corrispondente di sensibilità. C'è, così, la sensibilità corporea dei cosiddetti cinque sensi; ma ci sono, accanto ad essa, forme più sottili. Si dà, per esempio, una sensibilità psicologica, che sovente chiamiamo "il tatto", a conferma che c'è un "contatto" pure qui. C'è il "fiuto" poliziesco, o per gli affari: forma di sensibilità che mutua il nome da un altro dei cinque sensi corporei, l'odorato. E tutto ci induce a stabilire una qualche analogia con l'apparecchio radiofonico ricevente o col radar.

Per entrare in qualche piccolo dettaglio, possiamo dire qualcosa della sensibilità dello psicologo. Un po' di "psicologia" come capacità di avvertire i moti dell'animo altrui serve non solo allo psicologo professionale, ma a chiunque nella vita quotidiana. Chiunque deve imparare a muoversi tra la gente col necessario tatto: per non commettere gaffes, per non offendere alcuno sia pure involontariamente, per esprimere le proprie idee e presentare le proprie ragioni nella maniera che siano meglio recepite.

E, come c'è la sensibilità dello psicologo, c'è quella dell'insegnante, così necessaria a stabilire un rapporto umano col proprio allievo, con la sua struttura mentale ancora infantile che va compresa com'è. Una sensibilità specifica è pure quella del curatore di anime, del maestro e consigliere spirituale.

Anche al politico è necessaria una sensibilità che nessuna dottrina può surrogare. È un fiuto che molto l'aiuterà a muoversi in quelle situazioni così fluide con la necessaria accortezza. È la comprensione immediata di quelli che sono i mutevoli rapporti di forze, di

quel che sono le parole giuste da rivolgere a singoli e gruppi, di quel che in una data circostanza è fattibile o, al contrario, impossibile, o magari pur sempre possibile ma controproducente.

C'è, si diceva, un "fiuto" poliziesco, di cui era dotato sommamente uno Sherlock Holmes. Tutto pareva "elementare" a questo famoso personaggio di Conan Doyle. Mentre, all'opposto, ogni cosa appariva complicata se non incomprendibile al povero dottor Watson, del tutto sprovvisto di quel sesto senso. Ecco, allora, uno Sherlock Holmes che di illazione in illazione quasi vola con la spericolatezza di un abilissimo acrobata, di fronte ad un Watson cui non rimane altro da fare che di cadere di meraviglia in meraviglia.

C'è poi il fiuto negli affari, come si diceva ancora: il famoso "bernoccolo", che aiuta il businessman grande e piccolo a decidere l'iniziativa appropriata nella situazione opportuna suggerendogli, per esempio, di aprire un certo negozio nel luogo giusto e non cento metri più in là, dove anziché prosperare avrebbe vita difficile e al limite fallirebbe.

A un diverso livello c'è una sensibilità per la poesia, per la musica, per l'arte in genere. È una capacità percettiva che deve guidare l'artista, ma lo stesso critico, e infine chiunque si avvicini a un'opera col desiderio di comprenderla. C'è, poi, la sensibilità dello storico: dello storico sia della letteratura e delle varie arti, che più in generale della cultura e della società. C'è, così, la sensibilità di chi porta avanti, comunque, una esplorazione o ricerca nei settori più diversi.

È assimilabile a una sorta di sesto senso perfino quello di cui ha bisogno lo scienziato, lo stesso fisico, per elaborare una nuova ipotesi. Non è detto per nulla che il cultore delle scienze fisiche e naturali si limiti a filtrare i fenomeni ad uno ad uno fino a rinvenire, tra di essi, il famoso ago nel pagliaio. La scienza non procede affatto in virtù di una semplice esplorazione a tappeto. Fin troppo tempo ci vorrebbe a raggiungere il minimo dei risultati! In realtà lo scienziato ferma la propria attenzione su quei fenomeni che gli paiono più significativi. ~~Effettivamente~~ dice che quei fenomeni siano più significativi di quegli altri, se non l'intuito? Sono scelte che si compiono senza avere alcuna... dimostrazione scientifica della loro validità. Il soggetto può, sì, disporre di un po' di elementi di giudizio oggettivamente ben accertati, ma questi appaiono fin troppo esigui per convalidare al cento per cento una scelta, la quale rimane affidata, più che altro, al discernimento, alla perspicacia, al fiuto esercitato da una lunga pratica di quel tipo di ricerca.

Il concetto di una scienza che proceda per semplici induzioni dal fenomeno alla legge e da un'evidenza a un'altra come in carrozza appare, oggi, nettamente in crisi. La strada della ricerca scientifica è tutt'altro che così ben lastricata.

Contrariamente alla classica visione degli empiristi, dei positivisti, dei neopositivisti, se veramente si vuole studiare con maggiore attenzione il procedimento del ricercare scientifico, ci si renderà conto che le cose stanno ben diversamente. Le più importanti scoperte scientifiche sono state compiute, in realtà, da ricercatori i quali si sono soprattutto affidati alle loro capacità intuitive e creative.

Essi hanno elaborato, assai più a priori che a posteriori, ipotesi di lavoro tra le più ardite. Lungi dal trovare pieno appoggio sui fatti conosciuti, tali ipotesi potevano avvalersi, in un primo momento e per molto tempo ancora, di una documentazione del tutto insufficiente. E quindi solo dopo grandi sforzi e tentativi reiterati sono riuscite a giustificarsi in maniera soddisfacente, sì da potersi connotare come vere e proprie teorie scientifiche. ~~Effettivamente~~ tutta una letteratura, a questo proposito. Un riferimento assai incompleto è quello che si può fare a due autori come Paul Feyerabend (*I problemi dell'empirismo e Contro il metodo*) e Thomas Kuhn (*La rivoluzione copernicana e La struttura delle rivoluzioni scientifiche*).

È un mondo in cui noi umani ci troviamo insieme. Così esso è, altresì, comune oggetto delle nostre ricerche. Noi conveniamo che questo mondo ha una sua profonda verità: certo misteriosa, nel merito della quale si può, tuttavia, comunicare e discutere.

Noi siamo impegnati nella comune ricerca di qualcosa, di cui nemmeno potremmo chiederci nulla se non presupponendo che già ne abbiamo una qualche pur imperfettissima conoscenza. Esso appare ai tanti soggetti in tante maniere diverse. Ma noi soggetti umani viviamo "accomunati in un orizzonte comune" (*La crisi...*, Dissertazione III). Tutti insieme ci riferiamo a un mondo "a tutti comune" (*La crisi...*, par. 71) definibile come "intersoggettivamente identico" (ib., par. 50). È ricercando, è dibattendo, è scambiandocene impressioni e idee personali che noi ne approfondiamo la conoscenza via via. In effetti una conoscenza del mondo della vita definibile in quei termini è stata considerata come quella fondamentale fin dai primordi del pensiero umano, e soprattutto nei millenni che precedono lo svolgimento della filosofia occidentale di matrice greca.

2. Per quanto originaria

**l'esperienza vitale o conoscenza-contatto
ha bisogno di convalidarsi
e quindi si organizza nella conoscenza-nozione
dei concetti della logica
e delle formule matematiche**

**Questa si svolge e si fonda sul presupposto
che la natura delle cose
corrisponda esattamente
a quei concetti e formule**

Rileva ancora Husserl che, prima che nascesse la filosofia greca e vi prendessero forma le più elementari istanze razionali e scientifiche, l'orizzonte del mondo della vita includeva "motivi mitico-religiosi e una prassi mitico-religiosa" (*La crisi...*, Dissertazione III): leggende e culto degli dèi, sacerdoti e riti e sacre scritture.

Qui, continua il filosofo tedesco, domina un interesse pratico: servire all'uomo per i suoi fini umani, aiutarlo a conseguire una pur relativa felicità, preservarlo dalla malattia e dalle avversità e infine dalla morte. Ed è infine con l'avvento della filosofia greca che la "meraviglia" di esistere in questo mondo spinge tanti uomini a chiedersene le ragioni in maniera più riflessa: e quindi prende forma l'atteggiamento teoretico, volto alla ricerca razionale della verità.

Ed è nell'ambito della filosofia greca che decisamente prende forma la conoscenza-nozione. Scaturisce da un'esigenza critica. Si constata che la conoscenza sensibile non ha, in sé, il metro della propria convalida.

Noi attestiamo di percepire sensibilmente questa e quest'altra realtà. Ma come possiamo essere sicuri che la nostra conoscenza non sia illusoria?

In altre parole: il soggetto umano può ben rendersi conto che la conoscenza sensibile è incapace di autoconvalidarsi. Ecco, allora, che l'uomo pensante si pone il problema di vedere se si dia una conoscenza che possa garantire se medesima e magari anche la validità della conoscenza sensibile.

È un problema che ci si può porre in termini relativi: mi posso chiedere, per esempio, in che misura quel che io credo di vedere, di percepire in questo momento sia reale o illusorio; mi posso chiedere quale sia il suo grado di realtà o, all'inverso, di illusorietà.

Caso del tutto diverso è quando ci si pone il quesito in una maniera molto più rigida, anzi in maniera assolutizzante, nei termini del "tutto o niente". In questo secondo caso ci si chiede, senza mezzi termini, se la conoscenza sensibile sia in tutto verace o in tutto illusoria e falsa. È quanto fa Parmenide, il quale conclude per la totale illusorietà della conoscenza sensibile. Parmenide è il primo ad accusare la conoscenza sensibile di non poter fondare altro che mere opinioni soggettive. A questa egli contrappone una conoscenza razionale, che si dimostra pura conoscenza-nozione. La sola ragione, conclude Parmenide, ci conduce alla verità.

Di tutte le cose noi affermiamo l'essere, spiega Parmenide. L'essere è quel che ciascuna cosa è. L'essere è. L'essere non può non essere. Quindi l'essere non può mutare: non può non essere quel che era un momento prima; né può essere quel che un momento prima non era. Per Parmenide l'essere è pienamente. Non manca di nulla per *essere* in modo pieno e perfetto. Non aspira a nulla. Nulla diviene. È immutabile: "Essendo ingenerato, è anche imperituro. / tutt'intero, unico, immobile e senza fine. / Non mai era né sarà, poiché è ora tutt'insieme, / uno, continuo. / Difatti quale origine gli vuoi cercare? / Come e donde il suo nascere? Dal non essere non ti permetterò / né di dirlo, né di pensarlo. Infatti non si può né dire né pensare / ciò che non è. E quando pure, quale necessità può avere spinto / lui, che comincia dal nulla, a nascere dopo o prima? / Di modo che è necessario o che sia del tutto o che non sia per nulla" (Frammento 8).

O sì o no, o il tutto o il nulla, assoluti l'uno e l'altro. Ciò che è, non diviene; ciò che diviene, non è. Non ci sono partecipazioni di essere, né gradi di essere, né alcun passaggio intermedio.

Parmenide giunge a tali conclusioni per via di una pura analisi del concetto dell'essere, dunque per una via puramente logica. Per secoli e secoli tantissimi filosofi concorderanno che le applicazioni della logica alla realtà sono giustificate dal fatto che la natura della realtà è intimamente logica. Non si parlerà di analogia tra quei due ordini, ma di pura e semplice identità.

Dal canto suo Parmenide afferma che non i sensi, ma il puro pensiero coglie l'essere "poiché lo stesso è pensare ed essere" (*tò gàr autò noèin estìn te kài èinai*, Frammento 4). Se essere e pensiero sono la stessa cosa, è ben chiaro che ciò vuol dire che l'essere è, in sé, perfettamente razionale.

Ma si è visto che egli per essere intende l'essere assoluto e nient'altro. Quel che i sensi colgono, cioè la pluralità diveniente degli esistenti di questo mondo, è pura illusione.

C'è in Parmenide una singolare sete di assoluto e di una conoscenza che veramente possa cogliere la dimensione assoluta delle cose in maniera piena e perfetta. Tutto quel che non vi corrisponde viene bollato negativamente e buttato via.

Vorrei compiere, ora, un grande salto nei secoli successivi per aprire (e chiudere subito) una piccola parentesi. Nel Seicento René Descartes si porrà il problema di una conoscenza assolutamente certa, che muova da un'evidenza assoluta e ne possa dedurre altre affermazioni parimenti assolute con l'esattezza più rigorosa.

"Datemi un punto di appoggio e io vi solleverò il mondo", aveva detto Archimede. E Descartes (che noi abbiamo italianizzato in Cartesio) identificherà quel punto d'Archimede nel famoso *Cogito, ergo sum* ("Penso, dunque sono"): evidenza originaria e fondamentale che il soggetto pensante ha di sé e del proprio essere.

Ma per arrivare all'oro purissimo di quella intuizione Cartesio deve ben setacciarlo da ogni altra materia impura: cioè, in primo luogo, da tutte le conoscenze sensibili. E le scarta non perché non le ritenga valide, ma per la sola ragione che la loro certezza non è assoluta.

Diamo la parola a lui stesso: "...M'era d'uopo", ci confida, "prendere seriamente una volta in vita mia a disfarmi di tutte le opinioni ricevute fino allora in

mia credenza, per cominciare tutto di nuovo dalle fondamenta, se volevo stabilire qualche cosa di fermo e di durevole nelle scienze".

Ed ecco che il filosofo si pone, con tutta calma, all'opera: "Ora, dunque, che il mio spirito è libero da ogni cura, e che mi son procurato un riposo sicuro in una tranquilla solitudine, mi applicherò seriamente e con libertà a una distruzione generale di tutte le mie antiche opinioni. E non sarà necessario, per arrivare a questo, provare che esse sono tutte false, della quale cosa, forse, non verrei mai a capo; ma in quanto la ragione mi persuade già che io non debbo meno accuratamente trattenermi del prestar fede alle cose che non sono interamente certe e indubitabili, che a quelle le quali ci appaiono manifestamente false, *il menomo motivo di dubbio che troverò basterà a farnele del tutto rifiutare*" (*Meditazioni metafisiche*, I; corsivo mio).

È un atteggiamento di rifiuto anch'esso totale: sia pure metodico e provvisorio in Cartesio; mentre in Parmenide è conclusione teoretica definitiva. L'uno e l'altro sono, comunque, alla ricerca dell'assoluto: ricerca la cui esclusività comporta che tutto quel che non si riveli assoluto al cento per cento venga inesorabilmente eliminato e fatto fuori.

Mentre Parmenide concepisce l'esistenza come pura illusione, Platone e Aristotele cercano di salvarne sia la razionalità, sia la realtà, almeno in qualche misura.

Parmenide concepisce l'essere univocamente (*monakòs*): tutto ciò che non è essere in senso pieno, assoluto, è non essere, è nulla. L'esperienza delle cose del mondo è talmente forte e irriducibile che Platone e Aristotele non si sentono più di ridurla a puro non essere! Perciò entrambi accedono a un'idea dell'essere più articolata, secondo cui si può essere secondo gradi relativi diversi. Perciò l'uno e l'altro finiscono per concepire l'essere non più in un solo modo, univocamente (*monakòs*), ma in molti modi, plurivocamente: *pollakòs*.

Ciò vuol dire che ogni essere finito e relativo di questo mondo, ciascun esistente, al medesimo tempo *è* e *non è* secondo aspetti diversi: *è* se stesso, *non è* un altro. In questa prospettiva nuova non si può più dire che un ente del mondo *non sia* in senso assoluto. Esso *non è* solo in senso relativo.

Inoltre secondo Platone (ma non secondo Aristotele) l'ente del mondo relativamente *non è* anche nel senso che difetta di quella pienezza di essere che invece va attribuita all'assoluto; e relativamente *è* anche nel senso che di quella pienezza partecipa (*partem capit*, ne prende una parte) in senso positivo. Ne partecipa, ne prende una parte; non la toticipa, non la prende nella sua interezza: rimane ben lungi dall'identificarsi con essa in maniera piena e totale. Il mondo partecipa di quell'essere assoluto che per Platone è il mondo delle Idee. E questo a propria volta *si partecipa* a una varietà innumerevole di esistenti. Si dà loro e si dà in loro, certamente, in qualche varia misura, pur rimanendo in sé quel che *è* nella sua assoluta pienezza. Questo vuol dire, in termini logici, che l'essere pienamente tale e rigorosamente pensabile e concettualizzabile rimane quello assoluto: cioè il mondo delle idee, e ciascuna singola idea come tale.

Nella visione platonica c'è, tra le idee e le cose, uno iato che Aristotele non accetta. Secondo Parmenide la logica dell'essere è la conoscenza vera, applicabile però solo all'essere, all'assoluto. Dal canto suo, Aristotele, da buon sistematore della logica, crede nella logica, però vuole applicarla anche e soprattutto agli esistenti del mondo, che sono al centro della sua attenzione.

Per propria natura, la logica si volge a realtà esattamente qualificabili, non solo, ma immutabili. Come potrebbe operare le sue deduzioni su oggetti che le sfuggissero mutando forma di continuo, come il dio Proteo a chi gli metteva le mani addosso nel vano tentativo di catturarlo?

Nel dialogo che Platone ha intitolato a lui stesso, Timeo distingue due aspetti o tipi e opposti di realtà: primo, "quello che sempre è, e non ha nascita"; secondo, "quello

nasce sempre, e mai non è". Ebbene, "l'uno è apprensibile dall'intelligenza mediante il ragionamento, perché è sempre nello stesso modo"; mentre "l'altro invece è opinabile dall'opinione mediante la sensazione irrazionale, perché nasce e muore, e non esiste mai veramente" (*Timeo*, V). È una distinzione parmenidea, che Platone fa propria, salvo poi ad imprimere al discorso proprio lo svolgimento in parte divergente cui si è dato cenno.

L'immutabilità è anche data dalla concatenazione logica che, una volta definite cognizioni vere e certe, le mantiene legate. E questo può accadere anche quando si tratti di "opinioni vere" e "rette": non maturate in proprio, ma attinte dall'esperienza altrui.

Il leggendario Dedalo creava statue talmente vive che pareva si muovessero. Ed ecco che, nel *Menone*, Socrate, protagonista di questo come degli altri dialoghi platonici, argutamente osserva: "Possedere una statua di Dedalo, priva di legami, è avere un'opera che non costa niente, sì come possedere uno schiavo che scappi: in realtà non resta nulla in mano. Possederla, invece, legata è avere cosa di gran valore, perché molto belle sono tali opere".
A che sto pensando? Alle opinioni vere. Anche le opinioni vere, finché restano, sono cose belle, capaci di realizzare tutto il bene possibile; solo che non acconsentono a rimanere per lungo tempo, e fuggono via dall'anima umana, per cui non hanno un gran significato, a meno che non s'incatenino con un ragionamento fondato sulla causalità. [...] Se collegate, esse dapprima divengono scienza e, quindi, cognizioni stabili" (*Menone*, ~~XXXIX~~). vuole che gli esistenti siano intelligibili in pieno, e non solo nella misura in cui partecipano delle Idee, bisogna che le Idee siano in pieno nelle cose stesse. È quanto Aristotele afferma: le idee come insite nelle cose in quanto loro "forme". È, così, pensabile in modo esatto non solo la realtà metafisica, ma la stessa realtà empirica. Il pensiero è la struttura stessa di ogni realtà sia metafisica (Dio), sia empirica di questo mondo.

Per Aristotele quei concetti che sono insiti nelle cose come loro forme si offrono già nell'esperienza sensibile. Sull'immagine della cosa, sul suo "fantasma", interviene l'intelletto per astrarre, dalla materia sensibile, la forma intelligibile.

Di ciascuna realtà, questa forma è l'essere vero, è il principio costitutivo, è la natura, è l'essenza # necessaria.

Di ciascuna realtà, la forma è l'atto che la pone in atto e quindi ne causa il divenire. Si rammenti che Aristotele giustifica razionalmente lo stesso divenire in quanto lo concepisce come passaggio dalla potenza all'atto di una sostanza che nella sua sostanzialità non muta.

Di ciascuna realtà la forma è, insieme, la causa e il fine, il vero "come" e il vero "perché": ciò che ne dà ragione, il *lògos*, il concetto.

La forma insita in ciascun individuo è quel che esso ha di intelligibile. Propriamente si possono pensare solo le forme, che sono universali, per quanto insite negli individui esistenti, o sostanze singole.

Nell'unità di ciascuna sostanza individuale (quest'uomo, questo cavallo, quest'ulivo) c'è, insieme: una forma universale (che è la sua natura di uomo, o di cavallo, comune a tutti gli uomini, o cavalli che siano); una materia (in cui la forma è insita e operante a far essere quell'individuo ciò che è, ad attuarlo nella sua natura).

Ora la forma è pensabile, in grazia delle sua universalità, necessità, stabilità; mentre non è affatto pensabile la materia, a causa della sua contingenza: "...Non c'è definizione né dimostrazione delle sostanze sensibili particolari perché fornite di materia, la cui natura è tale che può essere e non essere [ossia contingente]: laonde ognuna di esse è corruttibile. Se, dunque, la dimostrazione è delle verità necessarie, e la definizione è rivolta al sapere, e non può darsi che la scienza sia ora scienza e ora ignoranza, (ché questa specie di sapere è opinione, per cui non se ne può dare dimostrazione e definizione, ed è l'opinione invece che riguarda le cose che posson esser altrimenti), risulta chiaro che delle cose sensibili particolari non esiste né definizione né dimostrazione" (*Metafisica*, VII, 15, 2).

Scienza ci può essere solo delle forme, delle essenze universali. Nell'esistenza concreta delle singole sostanze, degli esistenti individuali, esse vanno captate: "In queste cose è possibile la verità e l'errore soltanto nel senso che coglierle [*thighèin*, toccare] è già enunciarne la verità (enunciare non è lo stesso che affermare), non coglierle vuol dire ignorarle" (ib., IX, 10, 7). Si tratta, qui, di un'apprensione immediata di qualcosa che è, in sé, vero e reale.

Inoltre: "Sbagliarsi sull'essenza di una cosa non è possibile tranne che per accidente" (ibidem).

Ancora: "L'essere che è in sé e per sé, non ricevendo il suo essere da un altro, non nasce e non muore. In conclusione, quando l'essere delle cose è ciò che è, in atto, su di esso non è possibile ingannarsi: si può soltanto intendere o non intendere. Tuttavia, si può chiedere ciò che esse sono, se l'essenza loro è tale, o no" (ib., 7-8).

Torniamo alla questione dell'immobilità: "Anche in riguardo agli enti immobili, finché uno li considera tali, non è possibile, evidentemente, cadere in errore quanto al tempo. Mi spiego: a meno che uno non pensi che la natura del triangolo possa mutare, non potrà pensare che una volta la somma dei suoi angoli è uguale a due retti, e un'altra no..." (ib., 10) Nella visione aristotelica, ogni ente di questo mondo, di cui si possa avere esperienza sensibile, è, ad un tempo, intelligibile, pensabile, concettualizzabile, qualificabile per la pura e semplice ragione che il concetto di ciascuna realtà è insito in essa (come sua forma), sì che dalla sua immagine sensibile l'intelletto lo può trar fuori (*abs-trahere*): lo può astrarre, evidenziare. E questo è, appunto, il vero atto di conoscenza.

Dopo lunga parentesi di oblio, il pensiero di Aristotele, riproposto dagli arabi, verrà ripreso dalla filosofia scolastica e particolarmente da Tommaso d'Aquino. Così l'empirismo aristotelico, con la sua attenzione estrema agli enti di questo mondo, disporrà gli uomini dell'Occidente ad accogliere e far propria la scienza # moderna secondo la prima formulazione che le darà Galileo.

Nel medesimo secolo di san Tommaso (XIII) il francescano inglese Ruggero Bacon accentua l'attenzione alla natura al di là di qualsiasi pastoria dottrinale e afferma la necessità che la scienza della natura adotti il metodo matematico.

Nel secolo XIV Guglielmo di Ockham e i suoi seguaci ribadiscono l'importanza della matematica, specialmente applicata ai problemi del moto. Prende così avvio la meccanica, la quale nella scienza moderna assumerà un'importanza particolarissima.

Leonardo da Vinci affermerà, in maniera esplicita, che "nessuna umana investigazione si può dimandare vera scienza, s'essa non passa per le matematiche dimostrazioni" (*Pensieri sulla scienza*, XLIV).

Galileo Galilei si sentirà indotto e confortato ad applicare la matematica alla scienza della natura da una fondamentale assunzione: i fenomeni della natura sono essenzialmente fenomeni meccanici.

In effetti Galileo si volge allo studio dei fenomeni fisici ed astronomici, il cui meccanismo pare confermare una tale assunzione. Tali fenomeni paiono a tal punto simili a quelli meccanici, che non solo possono essere fatti oggetto di misurazione esatta, ma altresì di calcolo e di previsione precisa e in certo modo infallibile.

Il successo ottenuto in tali operazioni rafforza in Galileo la convinzione che il concetto, non solo, ma il numero è il linguaggio stesso delle cose. L'universo sensibile appare a lui qualcosa di analogo ad una immensa macchina. Il gran libro della natura, quello che noi chiamiamo l'universo, gli appare "scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi ed altre figure geometriche" (*Il Saggiatore*, *Opere*, vol.VI, p. 232).

Galileo aveva volto le spalle, programmaticamente, ad ogni ricerca metafisica, che avesse per oggetto quelle "essenze," che un Aristotele aveva avuto tanto a cuore. Ma tutto questo insieme di presupposti meccanicistici non è, poi, una metafisica?

Secondo una nota classificazione galileiana, di ciascuna realtà esistente si possono cogliere due tipi di caratteristiche. Si danno qualità oggettivabili, misurabili e suscettibili di calcolo e di previsione esatta: sono "i primi e reali accidenti" come il luogo, il tempo, il movimento e la stasi, la figura, la grandezza, la numerabilità e via dicendo.

Ma si danno, poi, altre qualità ben diverse, non più oggettivabili: come il colore, il suono, il sapore e l'odore. Sono, questi, i modi con cui i vari soggetti percepiscono le cose, ciascuno alla propria maniera individuale, diversa, incommensurabile con le modalità altrui. Le qualità di questa seconda serie sono irrimediabilmente soggettive. Non potendosi verificare coi criteri della scienza fisica, nemmeno sono materia di studio scientifico.

D'altra parte, "tolti via gli orecchi, le lingue e i nasi, restan bene le figure, i numeri e i moti, ma non già gli odori né i sapori né i suoni, li quali fuor dell'animal vivente non credo che siano altro che nomi, come punto altro che nome non è il solletico e la titillazione, rimosse l'ascelle e la pelle intorno al naso" (*Il Saggiatore, Opere*, vol. VI, p. 350)

Le leggi matematiche della natura possono venir colte dall'uomo, nella loro oggettività, a un grado tale, che Dio stesso non potrebbe conoscerle meglio. Riaffiora, qui, l'ideale parmenideo di una conoscenza che, pur nei suoi limiti, sia perfettamente vera e certa. È l'ideale del razionalismo e dello scientismo: ideale che sarà messo in crisi dalla successiva critica della scienza, come da una più accurata fenomenologia.

Il suo concentrarsi sui fenomeni verificabili oggettivamente e sui loro rapporti numerici consentirà alla scienza moderna di compiere enormi progressi nel corso di questi ultimi cinque secoli. Il segreto è nell'attenzione esclusiva rivolta al fenomeno, è nella sua quantificazione, è nella ricerca del determinismo che lo ha prodotto e lo può, quindi, anche riprodurre in futuro quando si voglia.

Presupposto è l'assunzione che tutti i fenomeni della natura siano governati da leggi fisico-meccaniche. In effetti, almeno finché sono stati osservati in un ambito macroscopico senza andare troppo nel sottile, i fenomeni studiati sono accaduti in maniera tale da confermare un tale assunto deterministico.

**3. Una più accurata analisi fenomenologica
rivela, però, che gli enti
della logica e della matematica
non scaturiscono dalla struttura della realtà
ma sono strumenti concettuali
che la mente umana si foggia
per dare ai fenomeni ordine e spiegazione
e per dare così una qualche convalida
alla conoscenza-contatto immediata**

Le cose, però, hanno assunto un aspetto sempre più diverso man mano che la ricerca scientifica, avendo preso le mosse dai fenomeni fisici ed astronomici, è passata a studiare con sempre maggiore attenzione la biologia dei regni vegetale e animale e infine la particolare psicologia dell'uomo. Come Emile Boutroux ci spiega con grande chiarezza, via via che si passa dai fenomeni meccanici a quelli fisici e chimici e biologici e infine psicologici e sociologici dell'uomo il principio della "necessità" cede sempre maggiore spazio all'opposto principio della "contingenza". È una contingenza che nell'uomo diviene, infine, "libertà".

A questo punto va rilevato che il medesimo fattore contingenza si ritrova operante negli stessi fenomeni fisici, una volta che vengano studiati nella loro dimensione ultramicroscopica al livello subatomico. Non solo i fenomeni biologici e psichici, ma anche quelli fisici appaiono, oggi, suscettibili di determinazione (cioè di misurazione e perciò di calcolo e di previsione esatti) solo in grado relativo.

Si ricordi, in modo particolare, il "principio di indeterminazione" di Werner Heisenberg. A questo fisico tedesco noi siamo debitori di una constatazione, che rimane valida proprio in linea di principio: a certi livelli subatomici, è impossibile misurare esattamente i fenomeni fisici senza alterarli. Lo strumento interagisce con i corpi da misurare. Viene, quindi, meno la vecchia convinzione di base che tutti i fenomeni fisici siano perfettamente misurabili. Viene, quindi, meno la possibilità di una previsione esatta. Qui le leggi rigorose cedono il posto a leggi statistiche e la previsione stessa diviene approssimativa, al pari della misurazione. E le nostre formule matematiche non sono più da considerare espressione di una logica inerente alle cose stesse. Possiamo considerarle un mero tentativo di definire le cose e di spiegarle in una qualche maniera pur significativa ed utile per la nostra ricerca. Si tratta, invero, di un tentativo solo parzialmente riuscito.

L'analisi fenomenologica di Husserl conclude in proposito che il modello galileiano, il suo determinismo universale idealizzato, la rete di concetti e formule matematiche proposta da Galileo non è altro che "un ben confezionato abito ideale" (*La crisi delle scienze europee*, par. 9, h). Si tratta, in sostanza, di una ipotesi, che pur si è rivelata estremamente fruttuosa per il progresso della scienza moderna.

Certo Galileo non la riteneva affatto una semplice ipotesi. *Hypotheses non fingo*, dirà poi Newton. Per entrambi, come per gli altri esponenti della scienza moderna, le leggi scoperte dai fisici erano, per lui, rigorosamente iscritte nella realtà dei fenomeni, esenti perciò da ogni approssimazione e quindi, a maggior ragione, da qualsiasi errore.

Nota ancora Husserl che le cose stanno ben diversamente da quelle che sono le assunzioni ancora ingenua dei cultori della scienza moderna. "L'abito ideale che si chiama 'matematica e scienza naturale matematica', oppure l'*abito simbolico* delle teorie simbolico-matematiche, abbraccia, *riveste* tutto ciò che per gli scienziati e per le persone colte, in quanto 'natura obiettivamente reale e vera', rappresenta il mondo-della-vita" (ibidem).

"L'abito ideale", prosegue Husserl, "fa sì che noi prendiamo per il *vero essere* quello che invece è soltanto un metodo, un metodo che deve servire a migliorare mediante '*previsioni scientifiche*' in un '*progressus in infinitum*', le *previsioni grezze*, le uniche possibili nell'ambito di ciò che è realmente esperito ed esperibile nel mondo-della-vita" (ibidem). Per questo che, conclude il padre della fenomenologia "l'abito ideale potè far sì che il *sensu proprio del metodo, delle formule, delle 'teorie'* rimanesse *incomprensibile* e che durante l'elaborazione ingenua del metodo non venisse *mai* compreso" (ibidem).

La conoscenza razionale, analitica, scientifica appare sempre meno adeguata rispetto a quella intuitiva. L'analisi, spiega Bergson, gira intorno alle realtà moltiplicando misurazioni, comparazioni, schemi e simboli; ma è la sola intuizione che penetra nel cuore di un essere per riviverlo dal di dentro, per immedesimarsi con quel che esso ha di più profondo, di unico, di inesprimibile.

**4. La conoscenza-nozione e la stessa scienza
nel loro tentativo di ridurre ogni realtà
ai loro schemi logico-meccanicistici
emarginano e dimenticano
l'esperienza interiore
e impoveriscono spiritualmente l'uomo**

Si ritorna, così, al primato dell'intuizione, cioè dell'esperienza sensibile. Ma intanto si deve prendere atto che nella scienza moderna, e prima ancora nella stessa filosofia di Aristotele, il concetto di esperienza è stato depauperato e ridotto a mera esperienza sensoriale. Come ha fatto quell'idea di esperienza e di corrispondente sensibilità che all'inizio era stata concepita e definita in termini così vasti da includere anche ogni esperienza spirituale. Una tale inclusione dell'esperienza spirituale in un concetto di esperienza più vasto, che comprenda sia la spirituale che la corporea, è ben difficile trovarla nel corso della filosofia occidentale, soprattutto di derivazione aristotelica. Ve ne è qualche cenno nella filosofia di ispirazione platonica e patristica, agostiniana e infine bonaventuriana. Per esempio nel già ricordato Ruggero Bacone (di quella scuola francescana che volentieri si apre a una considerazione più attenta sia della natura che della vita interiore).

Come si diceva, la riduzione dell'esperienza sensibile ad esperienza sensoriale aveva già fatto un primo passo con Aristotele. Trattando della sensibilità, questi aveva limitato la sua attenzione all'ambito dei cosiddetti cinque sensi.

È vero che aveva anche parlato, oltre che di quei sensi esterni, anche di sensi interni: ne aveva, però, ridotto l'attività alle funzioni di immagazzinare quanto appreso attraverso i sensi esterni (memoria), di rielaborare tali sensazioni (fantasia) e infine di sintetizzare quanto offerto sempre da quei sensi corporei.

La sostanziale riduzione di ogni sensibilità a mera sensorialità rende inconcepibile una conoscenza-contatto di realtà spirituali, sicché noi non riusciamo più a comprendere come sia possibile all'uomo di alimentarsi di sempre nuove conoscenze spirituali.

Si comprende, allora, come lo sviluppo della scienza moderna abbia finito per impoverire l'uomo spiritualmente. Come tendenza prevalente e generale, l'uomo d'oggi è tutto concentrato nei problemi di questo mondo e distratto dai problemi dello spirito e del significato dell'esistenza, nel merito dei quali gli riesce sempre più arduo vedere come e da dove si possano attingere quelle conoscenze che lo possano illuminare.

L'uomo contemporaneo limita la sua attenzione ai "fatti": ai fatti oggettivabili, controllabili scientificamente; cioè ai fatti materiali. E così "le mere scienze di fatti creano meri uomini di fatto", come Husserl dice in maniera insolitamente lapidaria (*La crisi...*, par. 2).

Il "mero uomo di fatto" si dimostra "uomo ad una dimensione", come suona il titolo di una famosa opera di Herbert Marcuse. È un uomo a tal punto immerso nella dimensione del suo essere di fatto, che non riesce più a percepire la realtà di una dimensione diversa da quella dell'esistenza nel mondo.

Si perde, così, l'esperienza e il senso della dimensione dell'essere. Si perde il senso di quell'essere vero e profondo che è il nostro dover essere. Si perde il senso di quel valore che giudica il fatto, lo significa, lo mette al suo giusto posto.

Ecco venuta meno la dimensione metafisica. Ecco la crisi della metafisica, attribuibile al venir meno degli "uomini metafisici".

**5. Nel contesto della mentalità imperante
per potere introdurre in maniera accettabile
il discorso dello status conoscitivo
da attribuire all'esperienza religiosa
giòva passare in rassegna
altre forme di esperienza spirituale
cui viene più facilmente riconosciuto
un carattere di conoscenza-contatto
immediata, vitale, intersoggettiva
e tale da offrir materia
perfino a forme di ricerca scientifica
come quelle che sono chiamate
scienze umane o scienze dello spirito**

In tale situazione, il problema che si viene a porre è di riformulare il concetto di una esperienza spirituale avente un suo status conoscitivo. Si tratterà, chiaramente, di una conoscenza-contatto. Si tratterà di una conoscenza intersoggettiva, che più soggetti si possano comunicare l'un l'altro, di cui possano insieme discutere per darne una valutazione. **Dizione esperienza** spirituale il soggetto dà testimonianza. Ed è importante che altri soggetti raccolgano tali testimonianze, per confrontarle con le analoghe esperienze che possano avere in proprio. La testimonianza che un soggetto renda a noi di una sua esperienza spirituale ci può sollecitare, ci può orientare ad averne una nostra.

E la scienza che ne dirà? Da qualche secolo noi siamo abituati a riempirci la bocca della parola "scienza". Ci sentiamo giudicati dalla scienza. Pare che ad ogni momento dobbiamo chiederle il permesso di pensare questo e quest'altro.

La scienza ci permette, invero, pur sempre di pensare quel che vogliamo, purché i pensieri non passati al suo vaglio se ne rimangano tra quelle fantasticherie ed elucubrazioni personali e private, che, con un solo aggettivo che le bolla, son chiamate soggettive. **Dittorio** tanti scienziati che, essendo l'esperienza spirituale di natura soggettiva, la si può, sì, testimoniare; e certo si può prendere atto delle testimonianze altrui, ma non le si può verificare, né valutare.

È, però, possibile formulare una controbiezione: ci sono campi di ricerca e perfino scienze, chiamate così, dove si formulano valutazioni sulla base di esperienze interiori soggettive, quali vengono attestate da chi personalmente le prova. Sono le cosiddette scienze umane.

Per esempio la storia. Questa certamente dedica un ampio studio ai monumenti e documenti del passato, ma non può limitarsi a una descrizione esteriore, oggettiva. Deve anche sforzarsi di comprendere le motivazioni dell'agire degli uomini: perciò deve, per quanto possibile, immedesimarsi in loro, rivivere in prima persona quel che hanno vissuto.

Ma se pure una descrizione oggettiva è sempre possibile, abbiamo poi un metro per verificare la giustezza di quelle soggettive interpretazioni?

Ecco, allora, che lo storico deve da un lato "accertare" i fatti, ma da un altro punto di vista deve anche e soprattutto "inverare il certo", per dirla nel linguaggio di un Giambattista Vico. E che cosa ci confermerà che quel "rivivere" le esperienze altrui, quell'immergersi in esse, quell'empatizzare con esse colga nel segno e non sia pura immaginazione deviata? Nell'indisponibilità di un metro oggettivo, potrà illuminarci solo la nostra interiore maturazione.

Ecco la sensibilità dello storico, che viene a maturarsi, a formarsi attraverso le esperienze umane di questo individuo, il quale si porrà in grado di rivivere gli stati d'animo altrui nella misura in cui li avrà provati nell'intimo proprio.

Certi comportamenti possono esser motivati da ambizione, o da avidità, o da desiderio di vendetta; o, all'opposto, da amore per un'altra persona o anche da devozione per la divinità. O magari da una mescolanza dei motivi più diversi che possano albergare in "questo guazzabuglio del cuore umano", come lo chiama Alessandro Manzoni (*Promessi Sposi*). Come può uno storico valutare la presenza di tali motivazioni quando non abbia mai provato nel proprio animo, almeno in qualche limitata misura, i sentimenti che vi corrispondono?

Chi non ha mai avuto nemmeno una cotta per la compagnetta di scuola o per la figlia del droghiere di fronte a casa potrà mai nutrire, nel proprio intimo, alcun barlume di comprensione per un amore come quello di Francesco Petrarca per la sua Laura? Sarà, perciò, mai in grado di comprendere il Canzoniere, opera scaturita da quell'amore?

E chi non ha mai avuto nemmeno l'ambizioncella di essere designato dal maestro a segnare sulla lavagna i buoni e i cattivi, potrà mai comprendere l'ambizione di un Cesare e di un Pompeo, per i quali il Mediterraneo non era vasca sufficiente per prendere il bagno assieme?

È grazie alla propria sensibilità che lo storico potrà più facilmente orientarsi nella congerie dei fatti per sceglierne i più significativi. E che cosa gli dirà che un fatto è più significativo di un altro, se non la propria esperienza di storico alimentata dalla propria esperienza umana? È anche la psicologia, dove l'empatia, la capacità di penetrare l'animo altrui appare ancor più essenziale. Lo psicologo (sostantivo) dev'essere anche psicologo (aggettivo), se no ben poco aiuto potrà ricevere dalla pur molta dottrina!

Non c'è ormai più dubbio sulla necessità di una maturazione soggettiva perché possiamo rivivere, nel nostro intimo, gli stati d'animo altrui, le motivazioni dell'altrui agire. Su tale maturazione interiore noi fondiamo la scienza storica, ma anche la scienza dell'economia: pure qui bisogna capire la mentalità dei più vari soggetti (imprenditori, lavoratori, consumatori, commercianti, e così via) che ciascuno spinge a operare nell'ambito storico. Dalle scienze storiche si può passare a quelle psicologiche e pedagogiche, dove i dati oggettivi appaiono insufficienti se non "inverati" da un calarsi dello studioso, dello psicoterapeuta, dell'insegnante nella vita interiore dei soggetti, dei pazienti, dei bambini, dei ragazzi, degli appartenenti ai vari gruppi da analizzare e trattare.

Ma torniamo alle scienze estetiche (per chiamarle così): cioè alla storia e critica letteraria, alla storia e critica d'arte, alla storia e critica del teatro e del cinema, alla musicologia eccetera. Ebbene, penso che il detto finora basti ed avanzi a farci comprendere l'insufficienza dei dati rilevabili in maniera oggettiva.

Si delinea, a questo punto, una necessità di tipo diverso: diciamo, ad esempio, l'esigenza per il dantista di "farsi" un po' Dante per comprendere Dante; ovvero, per il cultore della musica mozartiana, l'esigenza di "farsi" un po' Mozart per comprendere Mozart.

Tra i vari campi della ricerca storica c'è quello della storia delle varie filosofie e religioni. Anche qui è del tutto insufficiente una mera descrizione dei comportamenti estetici. Si entra in una moschea e si vedono tanti uomini che compiono insieme quei tali gesti di adorazione, recitando in coro quelle parole e poi quelle altre, ora immobili in piedi o in ginocchio, ora prostrandosi con la faccia a terra. L'osservatore sprovveduto può chiedersi se non si tratti di una semplice ginnastica (già di per sé raccomandabile, con quel ritmo giornaliero, a mantenere il corpo efficiente e agile), o se per caso non ci sia qualcosa di più.

E questo qualcosa di più che sarebbe? Sarebbe, appunto, non altro che il significato religioso della preghiera: quel che la preghiera dice al senso religioso di quegli uomini.

Si risale, così, al senso religioso dell'uomo: alla sua sensibilità ed esperienza religiosa. Quel singolo avverte, nel proprio intimo, la presenza di un Essere. Con un moto interiore del tutto spontaneo egli avverte che quell'Essere - che chiama Allah, Dio - è il creatore di ogni realtà. Il fedele, il devoto si sente creato da quell'Essere, e quindi nelle sue mani: ecco il suo senso creaturale, la sua esperienza creaturale: quella tipica esperienza che, appunto, fa l'uomo religioso.

**6. Tra le scienze umane
la fenomenologia religiosa
studia e interpreta i comportamenti di uomini
che affermano la "verità" della loro religione
ovvero se ne pongono il problema
come di qualcosa
di cui ciascuno ha profondo bisogno
per poter dare un senso alla propria vita**

Accertati i fatti e i dati esteriori, lo storico delle religioni si limita a calarsi nell'animo dei credenti per cercare di provare, per quanto possibile, in prima persona il loro sentire.

Ma, ora, il credente è persuaso che il proprio sentire sia l'esperienza di qualcosa di reale, di vero: è, cioè, persuaso che la sua non sia semplicemente *una* religione, ma una religione *vera*, una religione che coglie profonde verità, pur se non necessariamente in esclusiva, pur se non necessariamente escludendo che la stessa verità possa in qualche modo esprimersi anche in religioni diverse. Ci sono, poi, altri che non sono ancora credenti, o non lo sono più ma vogliono tornare a credere in qualcosa. Gli uni e gli altri si pongono il problema se quella certa religione sia "vera", o se, comunque, si dia una religione *vera*. Il problema della verità di una religione non si può risolvere sulla base di meri dati oggettivabili, come se fosse un problema di matematica, di fisica, di geologia, di biologia, insomma di scienze esatte.

La verità, anche parziale, di una religione è qualcosa che si scopre in una personale esperienza intima. Quella religiosa è una verità vitale, una verità da *vivere* con tutto il proprio essere.

Ed è una verità che salva: che inizia a salvare già dal momento in cui comincia a venire acquisita. È una salvezza che già da quel momento inizia a operare nell'intimo del soggetto. E questi, certo, avvertirà in sé una tale salvezza in atto, in fieri, e potrà darne testimonianza. Il soggetto ha un proprio itinerario spirituale. Se diverse sono le vie, c'è tuttavia pur sempre un più e un meno. Ci sono soggetti che, per il grado di maturazione religiosa raggiunta, sono meglio in grado di guidare altri soggetti.

Sapranno trovare le parole giuste per sollecitare ciascun altro a adottare gli atteggiamenti più idonei, che lo rendano meglio recettivo alle verità nuove. Anzi: che lo rendano meglio recettivo ai nuovi aspetti della verità da apprendere, da apprendere vitalmente, da intimamente vivere. Il soggetto sarà, così, guidato a considerare certe cose con maggiore attenzione; a pensare più profondamente certe parole per meglio assimilarne il significato. Sarà guidato a trarre alla luce il significato implicito di certi termini. Sarà sollecitato a scoprire, di una parola, l'intera pregnanza di significato.

Dall'approfondimento del significato di certe parole il discepolo sarà orientato a meglio approfondire le esperienze che vi corrispondono: esperienze da cui, appunto, le parole stesse traggono il loro senso primo.

Chi si incammina su un sentiero di conoscenza religiosa ha esperienza di una verità che gli dà vita e salvezza. Si sente già realizzato in quella verità. Si affida a quella verità e se ne fa illuminare. Ha, così, la sensazione - invero non sempre del tutto chiara, comunque viva e profonda - di essere incamminato verso la verità.

Da tutto questo si desume che si tratta di un'esperienza di fede: esperienza ottenuta grazie a un affidamento. Non, dunque, esperienza piena esaustiva, ma il percepire un Qualcuno cui ci si affida, mettendosi nelle cui mani, abbandonandosi alla cui iniziativa si riesce ad ottenerne un'esperienza via via migliore, via via più approfondita.

Una tale esperienza di fede non viene perseguita per finalità puramente pragmatiche. Il soggetto non si limita a credere solo per il puro e semplice motivo che la fede lo fa sentire meglio, lo fa sentire con certi problemi di ordine *pratico* meglio risolti. Se egli crede, è perché ha la percezione, pur vaga, che la verità è quella, che le cose stanno in quella certa maniera.

**7. Per poter conseguire
una vera illuminazione religiosa
giova aprirsi più in genere
alla vita interiore
facendo silenzio nella propria anima #
ponendosi in ascolto
e rendendosi recettivi all'ispirazione**

Chi si vuole aprire a nuove esperienze interiori più approfondite deve liberarsi dal peso di vecchie opinioni superate, di credenze e formule dottrinali paralizzanti, di una erudizione che può essere d'ingombro.

Chi si vuole aprire a quelle esperienze deve fare in sé il vuoto, deve simbolicamente vuotare la propria tazza, come un certo professore di Tokyo fu invitato a fare da un famoso maestro di Zen.

Ecco la storiella: "Nan-in, un maestro giapponese dell'era Meiji (1868-1912), ricevette la visita di un professore universitario, che era andato da lui per interrogarlo sullo Zen.

"Nan-in servì il tè. Colmò la tazza del suo ospite e poi continuò a versare.

"Il professore guardò traboccare il tè, poi non riuscì più a contenersi: 'È ricolma. Non ce n'entra più!'.

"'Come questa tazza', disse Nan-in, 'tu sei ricolmo delle tue opinioni e congetture. Come posso spiegarti lo Zen, se prima non vuoti la tua tazza?'" (*101 Storie Zen* a cura di N. Senzaki e P. Reys, p. 13, n. 1).

Un altro maestro di Zen, Shunryu Suzuki, ha scritto un libro che porta il significativo titolo *Mente di Zen, mente di principiante*.

Viene da ricordare l'ignoranza di Socrate e anche il suo tentativo di ridurre i propri stessi interlocutori alla medesima professione di ignoranza: buon punto di partenza per un itinerario filosofico autentico.

Convieni al soggetto di svuotarsi di sé e di ogni autosufficienza per porsi, di fronte alla Verità, di fronte all'Essere che si autorivela, nell'atteggiamento della carenza e povertà e mendicizia spirituale, dell'invocazione, della recettività e disponibilità.

Qui l'iniziativa non è più del soggetto, ma dell'Essere che si manifesta, cui il soggetto è chiamato a collaborare affinché la manifestazione sia ben recepita.

Un po' come il marinaio collabora col vento non certo a suscitarlo, ma a disporre la vela a meglio riceverlo per meglio sfruttarlo ai fini della navigazione.

8. Delle ispirazioni che si possono ricevere e delle intuizioni che si possono avere come verificare la validità?

Si possono confrontare con quelle delle persone che si ritiene abbiano meglio approfondito esperienze analoghe

Ma la decisione ultima è pur sempre personale

Come valutare la nostre intuizioni? Possiamo ricorrere a un metro oggettivo?

Caratteri e fenomeni fisici si possono misurare e - in tal senso - valutare in maniera abbastanza oggettiva. Per produrre un esempio molto semplice e spicciolo, anche un individuo incolto, o addirittura diminuito nelle facoltà mentali, può misurare la lunghezza di una tavola col centimetro, o il peso di un grappolo d'uva con la bilancia, o può constatare che il termometro segna trentasette gradi di temperatura e il tachimetro novanta chilometri all'ora di velocità.

Basta dare le opportune istruzioni per l'uso. Quando queste siano ben comprese, per il resto è necessaria una preparazione veramente minima e nessuna particolare maturazione, quale invece si richiede a chi, per esempio, non accontentandosi di misurare di un uomo la statura e il peso, desidera anche farsi un'idea del valore poetico, o pittorico, o musicale di opere da lui prodotte.

Ecco, io valuto la poesia di Leopardi, o di Ungaretti in una certa maniera. Ma come faccio a verificare se la mia valutazione è giusta?

Non credo che potrei metterla ai voti di tutti gli abitanti della mia città, tra cui ci potrebbero essere tante persone del tutto sprovviste e prive di qualsiasi interesse e gusto.

Una certa vox populi poteva essere attendibile nella Firenze del Rinascimento o anche tra i frequentatori del Teatro Regio di Parma nell'epoca della sua maggiore fioritura operistica. Quel popolo aveva acquisito, in materia, una tale maturità da costituire ormai una sorta di aristocrazia. Che è, poi, la condizione migliore perché l'ideale della democrazia veramente si attui.

Ma quello scelto pubblico ha sempre capito tutto? Non è forse vero che tante opere ne sono state respinte e fischiate, per venire riconosciute in tutto il loro valore solo in seguito e da altri?

Che fare? Rivolgersi al giudizio dei musicologi? dei critici di letteratura e d'arte? Non discuto la loro autorità, ma rilevo che, anche qui, col senno del poi certe esaltazioni sono apparse indebite o almeno gonfiate, come ingiuste certe stroncature.

Se tante volte gli stessi specialisti si dimostrano insensibili e distratti al limite della cecità, dovremo, per questo, disprezzarne il giudizio?

Certo, lo spirito esercitato è il meglio preparato a riconoscere, nel suo campo specifico, l'autenticità dei valori. Perciò coloro che sono da tutti ritenuti i più dotti, i più saggi - siano o meno iscritti a uno speciale albo, abbiano superato o meno concorsi od esami - si presentano a noi come un punto di riferimento affidabile ogni volta che avvertiamo il bisogno di convalidare certe nostre valutazioni.

Si ricordi, però, la favola di Andersen: mentre tutti i saggi, i dotti e gli esperti del regno facevano a gara ad esaltare i vestiti inesistenti dell'imperatore, non fu un bambino a che il sovrano era nudo? Anche il giudizio spontaneo di un semplice può, a volte, cogliere

segno assai meglio dei più sottili e sofisticati dottori e professoroni. Se il Vangelo apre il regno dei cieli più a quelli che a questi non sarà certo per un trascrittore che abbia capito male, né, da Gutenberg in poi, per un errore di stampa.

L'esperienza altrui, soprattutto dei veri esperti, è per noi un tesoro prezioso. Ma non deve inibirci di valutare le cose in prima persona, né di andare dritti per la propria strada, quando si sia profondamente convinti di far bene, di essere nel giusto.

Tra più esperti, tra più persone che abbiano approfondito esperienze anche di natura particolarmente soggettiva, ci si accorda più facilmente.

Tra veri esperti anche la comunicazione è più agevole. Purché le esperienze siano simili. Un grande esperto, che sappia di esserlo, potrebbe avere tal concetto di sé, da esserne indotto a respingere proposte nuove anche molto interessanti.

Tra chi si fa latore di proposte originali e chi resta nella vecchia guardia dei più tradizionalisti non è detto per nulla che il dibattito debba concludersi con un accordo.

È ben difficile che il tradizionalista si converta al nuovo. In genere le idee nuove trionfano ed occupano il campo a seguito non tanto della conversione dei tradizionalisti, quanto piuttosto del loro decesso.

9. Come comunicare ad altri le proprie scoperte interiori? e come aiutarli ad acquisirle in proprio?

**Certamente si può porre in atto
una vera maieutica
integrata da un discorso
alla propria maniera concettuale e logico**

**Potrà, così, la scienza stessa
aiutare l'esperienza spirituale
e religiosa in particolare
in qualche misura a convalidarsi**

Qui il soggetto più esperto può aiutare il meno esperto, e pur volenteroso di imparare, a porsi nelle condizioni più idonee a meglio esperire.

Si tratta di imparare a percepire la bellezza di un verso? o di un motivo musicale? o di un certo dettaglio di un quadro? L'esperto dirà al suo apprendista: considera questo e quest'altro elemento, apriti a questa considerazione con la mente e con l'animo, volgi l'attenzione piena, e qui concentrati...: riesci, ora, a percepire quel che ti dicevo?

Vengono, così, educate le facoltà percettive estetiche. Ma, se si tratta di un brano musicale da eseguire o di una commedia da recitare, l'esperto (in questo caso il direttore d'orchestra o il capocomico) cercherà come può di dare un'idea agli esecutori, o agli attori, di quel che egli vuole sia espresso in quel modo particolarissimo.

Sarebbe davvero paradossale, a dir poco, sostenere che nel dipingere un quadro si possa usare qualsiasi colore o tracciare qualsiasi linea; che nel comporre ed eseguire una musica si possa, quando si voglia, emettere qualsiasi suono o combinazione di suoni, indifferentemente. Anche tra linee e colori e suoni c'è una logica abbastanza precisa e rigorosa. È vero che mentre tutti (si fa per dire) sono in grado di verificare i dati oggettivabili, tutti sono in grado di "provare" soggettivamente i valori della bellezza, della poesia, della musicalità nel proprio intimo. È vero che, nell'ambito estetico, acquisire il senso di certi

è impossibile senza una maturazione interiore adeguata. C'è, però indubbiamente, in tutto questo, una possibilità non solo di accordarsi sui valori più autentici, ma anche di porsene problema e di discuterne. C'è una possibilità, abbastanza precisa e concreta, di ragionarci sopra.

Anche i valori estetici possono trovare una loro espressione, se non esatta nell'accezione scientifica, certo, alla propria maniera, ben significativa.

Tra un'espressione verbale e un'altra si possono pur sempre dare rapporti di coerenza e anche di implicazione. Ecco, allora, che è possibile svolgere un discorso di tipo non solo descrittivo, ma anche deduttivo.

Certo, saranno deduzioni meno precise rispetto a quelle dei concetti su cui si esercitano la logica pura o le matematiche o le scienze esatte. Un termine sarà meno esatto, ma non per questo meno pregnante. E allorché a quel primo termine se ne voglia aggiungere un secondo a meglio esplicitarne il significato, nella misura in cui sia deducibile dal primo anche il secondo termine potrà dirci qualcosa di nuovo, e, insieme, di proprio, rendendo la stessa deduzione ben chiarificatrice.

I termini sono più fluidi, e i loro significati tutt'altro che univoci. Però, una volta fissato un significato, una opportuna deduzione ci potrà essere di grande aiuto ad esplicitarne anche le connessioni rimaste nell'ombra.

Qui, in ultimo, si è limitato il discorso all'esperienza che possiamo avere dei valori estetici e poi a quella particolare logica in grazia di cui ne possiamo discutere. In un giro più vasto si può parlare in termini analoghi anche di tanti altri valori. Son valori che, al pari di quelli estetici, se non si possono oggettivare, si possono tuttavia apprendere attraverso una maturazione più soggettiva.

È attraverso una maturazione di tal natura che noi possiamo approfondire la gamma delle esperienze soggettive più diverse, di ciascuna affinando quella forma di sensibilità che le è propria.

Maturare significa affinare la propria sensibilità. E questo si può ottenere nella misura in cui si realizzi un contatto vivo con le cose: con la realtà che si vuole approfondire. Solo una vita religiosa autentica affina, in noi, il senso di Dio, il gusto del soprannaturale, il discernimento delle cose eterne.

Non basta considerare l'esperienza religiosa dal di fuori: bisogna viverla, e quindi immergersi, buttarvisi dentro. Un maestro ci può trasmettere il senso religioso per una sorta di contagio.

Se egli vi è dentro, può tirar dentro anche noi. Se poi obiezioni e pregiudizi ci inibiscono di compiere il salto, chi ci è maestro può argomentare contro quelle ragioni negative per farcene vedere, infine, l'inconsistenza. Ma, una volta che in quell'esperienza ci siamo entrati anche noi, il maestro può svolgere altre considerazioni, su un piano anche razionale, per indurci via via a concentrare l'attenzione su aspetti sempre nuovi ed ulteriori, al fine di vivere l'esperienza sempre più a fondo.

Le ragioni che si possono proporre a chi è ancora fuori dell'esperienza religiosa saranno di natura più filosofica, mentre quella da proporre a chi vi è già dentro saranno più di natura teologica. Il senso di Dio, l'accettazione di Lui, la fede in Lui sono, ormai, base e presupposto di quell'argomentare che vuol muovere un soggetto ad acquisire, di Dio stesso, un'esperienza di fede più profonda.

Come definire un'esperienza di fede? È quel che si prova quando ci si affida a Dio perché Egli stesso a noi si riveli; ed è anche l'esperienza di quel che Dio ci rivela di sé.

L'uomo religioso sa bene che non può mettere le mani su Dio, non può catturarlo, non può acquisirne le verità con i propri mezzi. Egli sa bene che Dio ci trascende, e quindi noi possiamo conoscerlo solo affidandoci a Lui, perché sia Lui stesso a rivelarsi per grazia.

L'esperienza di fede è, dunque, l'esperienza del nostro affidarsi a Dio, non solo, ma del suo rivelarsi a noi. È, inoltre, l'esperienza del nostro accogliere la sua rivelazione. Ed è, infine, l'esperienza dei contenuti stessi in tal modo acquisiti.

Dio si rivela a noi umani come Persona vivente, come Tu, cui rivolgiamo culto e preghiera. Ma, a un diverso livello, si rivela come Coscienza universale eterna onnicomprensiva. E in tal senso, come Uno-Tutto. A un livello ancor più originario, Dio si rivela come puro Sé, come Atman-Brahman.

La sensibilità religiosa può cogliere Dio in quanto si rivela presente in qualsiasi realtà ovunque localizzata dello spazio, come in ogni evento temporale.

Così Dio si manifesta in ogni atto che faccia evolvere l'uomo e comunque esprima un valore morale.

Rifulge, ancora, in ogni intuizione di verità, in ogni acquisizione di maggior conoscenza al livello sia esperienziale, sia scientifico, sia filosofico.

Ma Dio si fa presente anche in ogni creazione poetica, musicale, artistica in genere, che sempre in qualche maniera imita la creatività infinita del divino Artista dell'universo.

Dio è con noi in tutto quel che noi possiamo fare per aiutare il processo creativo a compiere un passo avanti verso la creazione compiuta del mondo.

Nel porre in atto una qualsiasi tecnica, nell'intraprendere una qualsiasi azione economica, sociale, civica, politica al fine di realizzare un mondo migliore, noi sempre collaboriamo con Dio, ispirati e sorretti da Lui; e sempre collaboriamo ad una iniziativa di Dio, ne siamo parte viva e, in certo modo, prolunghiamo la divina presenza.

Son tutti aspetti e ramificazioni di una medesima esperienza di Dio. Possiamo scavarla e svolgerla ed estenderla in noi stessi, ma anche aiutare altri a realizzarla in proprio.

Una pianta si svolge dal seme, cresce e matura i suoi frutti.

La fiamma che arde un legno ne accende un altro, ancora spento, ma infiammabile.

Un uomo immerso nell'acqua ne trae un altro convincendolo a buttarsi anche lui, invogliandolo col contagio dell'esempio, magari alla fine tirandolo dentro quasi di forza; e il secondo prima diffida e dubita, ma poi si lascia trainare, e infine è dentro pure lui a gioire di un benessere, di un appagamento inatteso.

Un maestro innamorato delle cose che insegna comunica il proprio interesse ed entusiasmo ad un allievo, che è, sì, ancora inesperto, ma potenzialmente capace.

Ed ecco infine l'immagine di Socrate, figlio della levatrice Fenarete, che, a simiglianza della madre, aiuta il proprio interlocutore a partorire una verità che potenzialmente è già in lui.

Nel concludere la trattazione presente, ci siamo chiesti quale sia la peculiarità di un discorso di coinvolgimento spirituale e religioso. Certamente quelle cinque immagini ci possono essere d'aiuto.