

ESPERIENZA DI FEDE E FILOSOFIA

1. Sorgente e contenuto essenziale della nostra comune fede in Dio

Questi pensieri sono confidati – e anche affidati, perché li svolgano – ai nostri amici: ad amici legati a noi da una qualche parentela spirituale; ad amici con i quali ci si può incontrare ogni giorno e ad altri geograficamente più lontani; infine ad amici virtuali, perché ancora sconosciuti e, come si dice, “dietro l’angolo”.

Invero ogni tanto la vita ci fa incontrare persone che ignoravamo del tutto. Non ne avevamo alcun sospetto. E all’improvviso, quando meno ce l’aspettavamo, eccole entrate nella nostra esistenza. Ed è come se le conoscessimo da sempre.

Con tanti amici acquisiti, non solo, ma potenziali, senza saperlo già eravamo in comunione a motivo della profonda affinità che ci lega.

Che cosa abbiamo in comune? Essenzialmente, direi, una grande fortuna, una immensa grazia.

In vario modo, siamo tutti beneficiari di una scoperta spirituale. Siamo accomunati da un profondo senso di Dio: quel senso di Dio, che solo dà un senso assoluto a tutte le cose, a tutta la nostra vita.

In maniera più specifica: questa sensibilità spirituale ci consente di scorgere la presenza di Dio nei modi più diversi, nelle più diverse realtà. Così Dio si rivela a noi nella varietà una delle sue manifestazioni.

Siamo tutti limitati, imperfetti e peccatori, ciascuno ha le sue miserie. Ma abbiamo un merito, almeno questo: di esserci aperti alle ispirazioni migliori che ci venivano dal profondo.

Ciascuno ha i suoi dolori, i suoi mali, le sue difficoltà, ma siamo accomunati da un grande bene: da una fondamentale presa di coscienza.

La Verità si è rivelata a noi, pur nella misura della nostra così imperfetta capacità di riceverla. E noi ci siamo aperti a questa rivelazione. Ci siamo, ad essa, affidati.

Questo affidarsi è la fede. È un darsi, è un abbandonarsi.

La rivelazione dell’assoluto non è cosa che si possa catturare, ma è luce che possiamo solo riflettere.

Ci viene dall’Inafferrabile. E noi possiamo solo riceverla e renderci ad essa trasparenti fino a divenir luce noi stessi.

La fede, l’esserci affidati, è l’unico nostro merito. Il resto è grazia. Ne sia lode al Creatore nostro.

Sul concetto della fede giova soffermarsi un poco, a ribadirne qualche punto essenziale.

Come si diceva, quello che ci promette ogni bene e perfezione e felicità senza limiti è un Dio certamente reale, ma non dimostrabile in termini propriamente scientifici. È un Dio attingibile per fede.

Beninteso fede non è mero arbitrio. È intuizione di una verità. Di una verità che, però, noi non possiamo catturare, come si diceva parimenti.

A differenza di quelle realtà mondane che sono più alla nostra portata e offrono materia alle nostre oggettive rilevazioni scientifiche, le verità della fede ci si rivelano da una sfera trascendente: e noi possiamo solo farcene illuminare, affidandoci a loro. Fede come affidamento.

Questo affidarci a una verità che scende a noi da una sfera oltremondana, trascendente, di per sé inaccessibile, è, appunto, l'atto di fede: atto spirituale di volontà ma anche e soprattutto di conoscenza.

Cerchiamo di chiarire a noi stessi i contenuti di quella rivelazione, di cui sappiamo di essere i beneficiari. Stenderemo insieme, via via, una sorta di inventario ragionato, per riassumerlo in quella che si potrà chiamare una vera professione di fede.

Dal nostro intimo, dalla profondità delle nostre anime, Dio si rivela a noi come il Vivente, e come il Creatore, come la Verità assoluta, come il nostro vero assoluto Sé, come il nostro Bene e il nostro Tutto.

Egli, poi, si manifesta in ogni creatura. Particolarmente in ogni essere umano. E, ancora, in ogni valore: in ogni espressione di verità, di bene e di bellezza.

Ogni volta che ci chiediamo quel che dobbiamo fare, o evitare, in senso assoluto, noi avvertiamo la realtà di una assoluta Legge, e sentiamo che è sempre Dio che si esprime nell'imperativo assoluto della morale.

Così ogni nostra attuazione di uomini ci appare un piccolo passo verso l'attuazione del regno di Dio, una piccola pietra per la sua costruzione, un piccolo aiuto da noi offerto a Dio stesso per il compimento della sua opera creativa.

Quella che a noi si rivela come il cuore di ogni nostra conoscenza è la Divinità. E così noi scopriamo nella Divinità stessa la Legge e il Fine ultimo del nostro agire. Nella nostra sensibilità spirituale noi ci avvertiamo letteralmente circondati da Dio, amorosamente assediati.

2. In rapporto alla nostra fede a che possono servire le argomentazioni della filosofia?

Noi abbiamo già convinzioni abbastanza ferme, perché fondate sull'esperienza: cioè sull'esperienza del mondo esterno, sulla nostra maniera di vederlo; e soprattutto sulle nostre esperienze intime. È anche possibile un'esperienza di fede: di quella fede che si "affida" a una verità rivelantesi di propria iniziativa. Se già crediamo in qualcosa, o ne siamo già convinti, a che serve fare filosofia?

La filosofia passa in rassegna le nostre certezze al fine di vagliarle e convalidarle.

Ci chiediamo: sono solo credenze e opinioni soggettive, o la loro certezza è reale, è oggettivamente fondata?

Ecco, allora, che noi riduciamo le nostre convinzioni intime a una serie di giudizi formulati in termini logici. E questi li confrontiamo: primo, per vedere se siano tutti compatibili, se siano tutti coerenti tra loro; secondo, per vedere se e in quale misura siano deducibili l'uno dall'altro in maniera da formare catene dimostrative e rendere possibili argomentazioni.

Sono convalide che diamo a noi stessi. Ma poi ci sono quelle che cerchiamo di dare agli altri.

Degli altri abbiamo bisogno. E, in questo caso, del loro consenso e conforto, per sentirci meno soli nelle nostre valutazioni, per dare alle nostre ragioni un termine di confronto.

Chi ha passione della verità vuole non solo attingerla per sé, ma anche farne dono agli altri. Aspirazione legittima, quando la si esprima senza presunzioni eccessive e la si voglia realizzare senza fanatismi.

Di fatto, tra le persone con cui dialoghiamo ci son quelle che – non interessa qui stabilire se a ragione o a torto – noi desideriamo convertire alla nostra idea. Se siamo convinti che certe loro idee siano discutibili, la nostra argomentazione cercherà di metterle in crisi, analizzando il loro discorso, sezionandolo, setacciandolo punto per punto, per farne notarne le contraddizioni.

A questa *pars destruens* dovrà seguire una *pars construens*, una proposta positiva. Si cercherà di argomentarla muovendo da evidenze che tali siano anche per il nostro interlocutore, e magari per ogni lettore possibile.

Si farà vedere che i nuovi passi del nostro discorso risultano già implicati nel punto di partenza convenuto, e quindi ne risultano deducibili, almeno in qualche misura.

Non tutti passaggi risulteranno impliciti e deducibili a stretto rigore di logica. Alcuni richiederanno, al nostro interlocutore, che faccia uno sforzo per ottenere una nuova intuizione.

Così egli dovrà, al pari di noi, aprire la mente a ricevere una illuminazione nuova, che gli consenta di percepire qualcosa di più. Dovrà farsi disponibile e trasparente a ricevere la verità nuova da quella che, nell'intimo di ciascuno, è la Fonte rivelativa di ogni verità.

L'argomentazione che noi gli proponiamo non sarà tale da *costringere* l'intelletto del nostro interlocutore a compiere il nuovo passo; ma dovrà, in qualche modo, fargli vedere che il nuovo passo è *ragionevole*. Dovrà fargli vedere che, alla luce del buon senso e della sana ragionevolezza, il nuovo passo è *probabile*, cioè degno di approvazione.

Ecco la funzione di quell'analisi che, se "serve", è sempre e solo ministra di una sintesi intuitiva dominante.

3. Un comune sentire è necessario non solo per progredire nel dialogo ma anche per convenire sulle premesse

Ci sono passi della nostra argomentazione che impegnano la nostra sensibilità spirituale. Ma un impegno intuitivo (non solo intellettuale) può essere richiesto anche solo per formulare le premesse: per convenire con l'interlocutore sul punto di partenza, da cui tutto il discorso dovrà muovere.

Prima ancora, un impegno intuitivo comune è richiesto perché lo stesso problema che ci si pone abbia un senso: lo abbia sia per noi che per i soggetti con cui noi intavoliamo una qualsiasi discussione.

Per chi non abbia sensibilità metafisica l'intero linguaggio metafisico è muto, e privo di senso è anche qualsiasi problema che vogliamo porci in quella sede.

Proviamo, ad esempio, a chiederci quale sia la causa prima di tutte le cose. Chi ci sta di fronte potrebbe dirci che lui è abituato a considerare solo cause intramondane. Cioè solo fenomeni del nostro mondo empirico, i quali causino altri fenomeni sempre interni a questo mondo.

Abituato com'è a considerare le sole cause intramondane, il nostro interlocutore ci confessa candidamente di non aver proprio alcuna idea di che cosa possa essere una causa extramondana, una causa del mondo nella sua totalità. Egli conosce solo cause parziali; una causa totale non ha per lui alcun senso.

È impossibile discutere con chi neghi i principi, e soprattutto è impossibile discutere con chi nemmeno senta i problemi.

Una discussione filosofica possiamo averla solo con chi abbia in comune con noi un minimo di sensibilità filosofica: di quella vera, beninteso. Così un confronto religioso possiamo averlo solo con chi condivida un minimo di sensibilità religiosa. Con chi, all'opposto, non ne partecipi in alcun modo, nessun dialogo può nemmeno partire.

4. Il divorzio tra concetto ed essere nella filosofia occidentale

Per bene convalidare le nostre idee, per ben verificarle, la prima operazione da compiere è di precisarne il significato. Ecco, allora, che le idee si trasformano in concetti. Ciascuna idea viene precisata mediante una definizione.

Tante idee corrispondono, o si suppone che corrispondano, a realtà esistenti. Gli esistenti derivano da una matrice che trascende questo mondo. Ne è all'origine, ma in certo modo ne è al di là, quindi per noi è misteriosa.

Ora definire è chiarire. Nella misura che questo lavoro di definizione è portato avanti, il mistero è cacciato sempre più in là. Al limite si vorrebbe eliminarlo, si vorrebbe del tutto escluderlo.

Voler definire tutto è grande presunzione. È quel che cerca di fare una certa filosofia, che fiorisce in Grecia e poi si svolge nel nostro Occidente.

La filosofia occidentale si rende ben conto, ovviamente, che è impossibile definire tutto, nella nostra condizione imperfetta di uomini. Si accontenta di definire alcune cose, che giudica fondamentali; ma queste vuole definirle bene: in maniera, se non esaustiva, incontrovertibile.

Che cosa è l'uomo? Che cosa è Dio? Che cos'è ciascuna specie vivente? Che cos'è ciascuna virtù? Quali sono, insomma, le essenze delle cose? Come sono definibili?

Quel poco che se ne possa dire dev'essere vero e certo nella maniera più assoluta. Se ne deve poter dare una definizione corretta ed esatta, che, nei suoi limiti, escluda ogni possibile dubbio.

Definire in tal maniera qualsiasi realtà esistente vuol dire captarne il segreto; vuol dire catturare la formula, che di quella realtà vorrebbe esprimere l'essenza.

Definire in tal maniera qualsiasi realtà esistente è operazione manipolatrice e magica. È un violentare la realtà, strappandola dal suo mistero, tirandola fuori dalla sua matrice divina trascendente, dal suo aldilà.

Questa realtà ridotta a concetto è come un fiore strappato o reciso dalla sua pianta. Si sa che un fiore colto è una sorta di cadavere che inizia a decomporsi. (Bisogna pur notarlo, per quanto l'immagine possa disturbare la sensibilità di tanti romantici e innamorati, che giocano con quei cadaverini a scambiarseli in dono).

Definire un esistente è come amputarlo dal suo essere, per ridurlo a morto concetto.

Ecco, si manipola una rete di idee sempre più astratte e avulse dal loro essere, scambiandole per le corrispondenti realtà. Ma di quelle realtà originarie e vive, le idee e i concetti non sono che i contrassegni.

Certe filosofie se ne rendono conto in maniera particolare: e allora si chiedono come possa un'idea, manipolazione del soggetto, corrispondere alla realtà oggettiva cui si riferisce.

Definita con esattezza in quel che è in se medesima, distinta in maniera assoluta da quel che non corrisponde alla sua definizione, trasformata in concetto, ciascuna realtà è ridotta a "sostanza": è ridotta ad ente che esiste a sé.

Cartesio definisce la sostanza “una cosa che esiste in modo da non aver bisogno di nessun'altra cosa per esistere”. È il punto d'arrivo della concettualizzazione.

Ciascuna realtà è chiusa in sé in tal maniera, che le stesse idee e le cose reali divengono reciprocamente estranee.

La sostanza pensante (cioè lo spirito, il soggetto) diviene concepibile come a sé stante, come assolutamente non estesa, non materiale: come assolutamente diversa dalla sostanza estesa e corporea. E a questo punto non si capisce più come le due sostanze, cioè la materia e lo spirito, possano interagire.

Né si comprende quale rapporto ci possa essere, nel quadro dell'empirismo inglese, tra le idee della mente e la realtà materiale o spirituale cui si riferiscono.

Qui ciascuna idea viene concepita chiusa in sé. Il soggetto si suppone esistente e suppone l'esistenza di una realtà oggettiva. Ma idee che risultino ciascuna chiusa in se medesima come fanno a porsi in un qualsiasi rapporto con quei loro “substrati”, con quei loro “suppositi”?

Per Kant la mente organizza i dati sensoriali avvalendosi di forme a priori, che sarebbero proprie dello spirito umano come tale e perciò comuni a tutti gli uomini. Ma le forme kantiane, a parte la loro presunta universalità, sono concepite come soggettive.

Si può dire, allora, che il filosofo di Königsberg pervenga a stabilire qualcosa di teoricamente valido circa il vero essere delle cose? Di fatto egli ci rinuncia, com'è ben noto.

Risulta, così, consumato irrimediabilmente il divorzio tra il pensiero e l'essere. E si comprende come il peccato originale sia nell'atteggiamento che il pensiero assume fin dai primordi della filosofia occidentale.

Fin da allora il pensiero presume di poter definire le realtà, o almeno certe realtà, in modo perfettamente adeguato.

È una operazione artificiosa e snaturante. Della realtà, cui si applica, dà una visione deformata.

Non bisogna mai dimenticare che il soggetto si trova di fronte al mistero: e tutto può conoscere, ma nel mistero, nei limiti umani, imperfettamente; quindi senza presumere di definire le cose in maniera definitiva, inappellabile, irreformabile.

In questi limiti del conoscere umano, le definizioni dovranno essere concepite come strumentali alla verifica; ma, appunto, come strumenti imperfetti e provvisori. Dovranno lasciare il debito spazio al mistero, che circonda ogni realtà e soprattutto ne vela le radici metafisiche.

Così ogni idea dirà sempre qualcosa di più, dirà sempre molto di più di quel che è esplicito nella sua definizione.

Bisogna ricordare che la definizione è solo uno strumento di verifica. Uno strumento umano, necessariamente imperfetto, suscettibile di continua revisione, di continuo aggiornamento. Ecco perché il definire è un lavoro da non portare mai al di là dei giusti limiti.

Dalla definizione prende forma il concetto. Il quale pure va considerato come una realtà strumentale e funzionale.

Così, formulato secondo la funzione logica da assolvere, il concetto rinvierà all'essere, senza più fagocitarlo. Solo riconoscendo all'essere il suo giusto spazio il concetto riceverà dall'essere il suo pieno significato.

5. L'assoluto della metafisica e l'assoluto degli enti ideali della logica

In quanto vuol essere precisa e rigorosa, ogni definizione assolutizza. Della realtà cui si applica dice quel che è, in senso assoluto. Così facendo afferma anche, implicitamente, quel che essa *non* è. Lo afferma in modo parimenti assoluto.

Ma di quali realtà si può dire che *sono* questo in modo assoluto, e in modo assoluto *non sono* quest'altro? Non certo lo si può dire delle realtà esistenti, le quali sempre in qualche maniera si compenetrano e vivono l'una dell'altra. In che punto preciso si può dire che l'una finisca e l'altra incominci?

Dov'è che un cibo, di cui mi nutro, finisce di essermi estraneo e diviene parte di me? Nella bocca? Nello stomaco? Nell'intestino?

Dov'è che l'aria che io respiro diviene mia: nel naso? nei bronchi? nei polmoni? nelle arterie in quanto ossigeno che vi circola?

Se io, per esempio, sono un architetto, dov'è che la casa comincia ad esistere? Nella mia mente che la concepisce? Nella volontà che la decide? Nella mano che la disegna? Nella voce che dà gli opportuni ordini? Nella mente degli assistenti che quegli ordini ricevono e trasmettono agli operai? Nella mente di ciascun operaio, che comprende qual è il compito assegnatogli? Nelle sue braccia? Nei mattoni che via via vengono disposti e cementati assieme? Negli impianti idraulici ed elettrici? Negli intonaci e nelle pitture? Pure qui c'è una gradualità, un "più" e "meno" di esistenza: mai, però, si può parlare di *essere* o *non essere* assoluti; mai si può dire che un "soggetto", una "sostanza" sia questo, o quest'altro, in modo assoluto.

Questo, invece, si può dire degli enti ideali della logica e della matematica. Lo spunto per la loro ideazione è preso dalla realtà. Ci sono frutti, appesi agli alberi, o, nel cielo, astri di forma quasi sferica. Possono suggerire l'idea della sfera perfetta, senza mai realizzarla. Una sfera perfetta può concepirsi solo il pensiero umano. È creazione della mente.

La sfera perfetta, come figura geometrica, ha le sue leggi. "Della sfera il volume qual è? Quattro terzi pi greco erre tre!" È una regola che non soffre eccezioni. È regola valida in senso assoluto.

Così tutte le affermazioni che possiamo formulare convenzionalmente, e poi dedurre da quelle postulate, circa gli esseri ideali della pura logica e della matematica sono valide in modo assoluto.

La somma degli angoli interni di un qualsiasi triangolo è necessariamente uguale a due angoli retti, cioè a un angolo piano, ossia a 180 gradi.

Due più due fa quattro: questo è assolutamente vero; e dire che faccia cinque è assolutamente erroneo, non meno erroneo che dire che fa centomila o un miliardo.

Ogni "più o meno", ogni "pressappoco" è abolito allorché dagli esseri reali, che troviamo in natura, passiamo a quelli ideali, che sono creati dalla nostra mente e ne formano l'ideale "universo della precisione".

L'essere questo o quello in modo assoluto, viene predicato anche della Divinità. Si dice che Dio è in senso assoluto ed è assoluta Verità, assoluto Bene, assoluta Bellezza. Di Lui vengono predicati attributi parimenti assoluti: onniscienza, onnipotenza, perfezione, infinità, eternità...

Mi pare che, a parte il nostro linguaggio umano sempre inadeguato, una tal maniera di definire Dio come la pienezza dell'essere sia corretta. Sì, veramente Dio è in modo assoluto, quindi parimenti assolute sono le qualità positive che si possono di Lui predicare.

Ecco un punto non dirò di coincidenza, ma almeno di convergenza, tra gli enti ideali della logica e della matematica e la Divinità. Si può dire che nell'assolutezza di quegli

enti ideali creazioni della mente umana si esprima un anelito dell'uomo all'assoluto? Penso di sì.

E penso che vi si esprima anche un desiderio di perfezione: un desiderio di creare cose in certo modo perfette.

Porre in essere un universo perfetto non è forse la volontà di Dio, nel portare avanti quel processo creativo, che è ancora in atto e richiede la stessa collaborazione di noi umani?

6. Per una metafisica di Dio

Per sua natura Dio si sottrae ai nostri umani concetti. Ma Egli si rende pur conoscibile in qualche modo. Per quali vie? Direi: in primo luogo per esperienza; ma altresì per quel ragionamento, che le esperienze collega e verifica.

Di Dio si possono avere esperienze a tre livelli diversi: secondo quelli che poi si riveleranno, di Dio stesso, del Dio uno, diversi modi d'essere.

Altrove (come nel libro *I sentieri della coscienza*) si è cercato di approfondire un'analisi di queste possibili esperienze, e sono giunto a una conclusione esprimibile sommariamente nelle parole che seguono.

Una prima dimensione, la più originaria, è Dio come puro Sé.

Una seconda è Dio come Coscienza assoluta intemporale che dà senso d'essere a tutto ciò che esiste ed avviene in quest'universo in ogni spazio ed epoca.

Una terza dimensione è Dio come Spirito creatore, che opera nello spazio e nel tempo per condurre la creazione al suo compimento perfettivo.

La prima dimensione divina, che si potrebbe altresì denominare la prima Persona della divina Trinità, è identificabile con quello che i cristiani chiamano il Padre e i neoplatonici l'Uno.

In termini di esperienza diretta, pare vi accedano gli yogi, tesi alla ricerca del Sé, che essi chiamano Atman o Brahman.

Mi riferisco alla grande tradizione che da tempo immemorabile percorre la spiritualità indù e soprattutto si esprime nelle Upanishad, nel Vedanta non dualistico e nello Yoga.

Qui Dio appare come puro Sé indifferenziato, che antecede qualsiasi creazione, e ancora qualsiasi concreto contenuto di pensiero o fenomeno di coscienza. E lo yogi cerca di realizzare anch'egli, nel proprio intimo, una tale esperienza, consolidandosi in essa.

La seconda dimensione di Dio, la seconda Persona della Trinità, coincide con quello che i cristiani chiamano il Figlio, o Logos, o Verbo divino e i neoplatonici il Nous. È Dio come quell'Uno-Tutto, che è, insieme, pensiero ed essere.

Questa dimensione della Divinità viene teorizzata, per primo, da Parmenide; ma la si ritroverà in Spinoza. E anche nei significativi messaggi medianici del Cerchio Firenze.

Vi si può accedere muovendo dalle esperienze di chiaroveggenza nel futuro, le quali fanno toccare con mano la realtà di un *continuum* spazio-temporale che si dà tutto in blocco, dove il nostro futuro si mostra, in certo modo, contemporaneo al nostro presente e passato.

Alla visione di uno spazio-tempo, dove questo e quello appaiono decisamente relativizzati, approda la stessa fisica contemporanea.

La ricerca della dimensione di Dio come Uno-Tutto e Coscienza universale ed eterna di ogni realtà ed evento appare affidata al raziocinio, se non in prevalenza almeno in gran parte. Ma è indubbio che di una tale ricerca nemmeno ci si porrebbe il problema, se non sulla base di un'esperienza fondamentale di quella dimensione.

Dove il senso dell'Uno-Tutto appare senz'altro acquisito per illuminazione interiore (si ricordi l'esperienza del "questità", del "così è", acquisita attraverso il *satori*), è il Buddismo mahayana con lo Zen che in qualche modo lo continua.

La terza dimensione divina, o terza Persona della Trinità, è colta da una particolare esperienza spirituale che ricorre un po' in tutte le tradizioni, dove l'uomo si pone di fronte al Sacro come un "io" di fronte a un "tu". È quella che in senso proprio viene chiamata l'esperienza religiosa.

Per quanto il Sacro possa esprimersi in una moltitudine di "potenze" o "dèi" o "angeli", chi realmente ne approfondisca l'esperienza perviene a identificarne il cuore, l'essenza, la radice in un "Dio vivente". Si può dire che quella del Dio vivente è l'esperienza religiosa convenientemente approfondita.

Si pone, ora, il problema di come un Uno-Tutto indiveniente possa anche proporsi come un Tu, come un Altro (come un "totalmente Altro", secondo l'incisiva espressione di Rudolf Otto). Si pone anche il problema di come un Assoluto eterno ed uno possa operare nella molteplicità degli spazi e nella successione dei tempi. S'intende che ciò farà in un suo diverso modo d'essere.

Ecco una possibile spiegazione: la cosa è possibile attraverso quegli "angeli", che in tale molteplicità e successione appaiono i veicoli della manifestazione divina. Questa è raffigurabile nell'immagine di una grande cascata uniforme, pur generatrice di innumerevoli fiumi e rivoletti tutti diversi.

L'aspetto della razionalità prevale nella trattazione della dimensione seconda. Qui si cerca di qualificare l'Uno-Tutto o Coscienza assoluta, per determinarne gli "attributi".

Quali aggettivi sono i più consoni a definire la Divinità da tal punto di vista? Direi: tutti gli aggettivi che possano indicare qualità spirituali (essendo Dio spirito per eccellenza).

Son subito da escludere gli aggettivi che indichino qualità materiali: "spazioso", "lungo" e "largo", "pesante", "lento" o "veloce", "rotondo", "bucherellato", e via dicendo.

Sono applicabili solo aggettivi connessi con la pura spiritualità. E di grado superlativo, per dirla in termini grammaticali. E anzi, per esprimerci in linguaggio matematico, elevati a potenza infinita.

Si dirà: "Dio è sapiente" (essendo la sapienza, o scienza, una qualità spirituale). Meglio: "Dio è sapientissimo". In termini più propri: "Dio è infinitamente sapiente", "onnisciente" (essendo Egli sapiente in misura infinita e totale).

Così: "Dio è potente", anzi "infinitamente potente", "onnipotente".

Che dire degli aggettivi che, in termini magari antropomorfici, esprimano qualità imperfette? Son tutti da respingere. Non si potrà dire che Dio sia mutevole, progrediente, ignorante, malato, mediocre, limitato, pauroso, insicuro. Né si potrà dire che Egli sia potente ma in maniera limitata, sapiente ma in maniera limitata, buono ma in maniera limitata e via dicendo.

Questa elevazione a potenza infinita delle qualità spirituali giova a definire in qualche modo, per quanto possibile, Dio nella sua dimensione propria, assoluta, ove Egli si realizza come Uno-Tutto. Ma che dire di Dio in quanto si faccia presente nelle realtà di questo mondo, negli uomini e per mezzo di essi nell'ambiente storico e cosmico?

Che dire della famosa terzina con cui Dante inizia il Paradiso "La gloria di Colui che tutto move / per l'universo penetra, e risplende / in una parte più, e meno altrove?" Ci può essere in Dio un "più" e un "meno", come negli esistenti finiti?

Si parla, qui, della presenza di Dio nell'"universo", nel mondo, cioè nella sfera del finito. È una presenza che si realizza per la mediazione delle energie angeliche. Pur

veicoli dell'Infinito, queste sono finite nel loro manifestarsi. Perciò si può dire che la stessa presenza di Dio nel mondo è finita, è limitata nella presente economia.

Per esprimerci con una immagine: un'acqua che scaturisse da una sorgente illimitata potrebbe venirsi a diramare in tanti corsi e, quindi, potrebbe essere raccolta in tanti recipienti, in quantità sempre limitate.

La limitatezza della manifestazione attuale, contingente, di Dio nel mondo non esclude affatto che alla fine dei tempi Dio si manifesti appieno in tutta la sua infinità.

Si è cercato di tratteggiare, pur sommariamente, una metafisica di Dio, tesa a svolgere quell'esperienza di fede che ne è punto di partenza e, insieme, sorgente di significato.