

LA CONOSCENZA

Aristotele, che veramente si può chiamare il Metafisico, parlando dello studio dell'anima e della conoscenza, aveva detto: «è necessario, per chi si accinge a svolgere una ricerca intorno a queste anime, cogliere l'essenza di ognuna di esse ed estendere così, in seguito, l'investigazione alle proprietà essenziali ed alle altre qualità. Ma se è necessario dire che cosa è ciascuna di esse – che cosa è ad esempio la facoltà intellettuale o la sensitiva o la nutritiva –, ancor prima si dovrà dichiarare che cosa è l'atto di pensare o l'atto di sentire, perché secondo il criterio logico, gli atti e le opere precedono le possibilità. Ma se ciò è vero, bisogna, ancor prima di questi, aver riguardati gli oggetti rispondenti, sui quali si dovrebbe già prima, per lo stesso motivo, aver stabilito una definizione»¹.

Quanto dice Aristotele, cioè che per comprendere la facoltà bisogna studiarne gli atti, per comprendere gli atti bisogna studiarne gli oggetti, è fondamentale anche per il problema della conoscenza dell'esistenza di Dio. Ormai la gran parte degli studiosi di filosofia realista ammette che l'intuizione profonda dell'essere è il vero principio di conoscenza. Maritain lo ha descritto delicatamente e profondamente in una bella pagina che riportiamo.

Non si è filosofi se non si è metafisici. È l'intuizione dell'essere – anche se tradita da un sistema come quello di Platone o di Spinoza – che fa il metafisico: cioè l'intuizione dell'essere nelle sue proprietà pure e onnipene-

¹ Aristotele, *L'anima*, II, 415 a, 14-24, Bari 1957.

tranti, nella sua densità intelligibile tipica e primordiale, l'intuizione dell'essere *secundum quod est ens*. L'essere così percepito non è né l'essere vago del senso comune, né l'essere particolarizzato delle scienze e della filosofia della natura, né l'essere derealizzato della logica, né lo pseudo-essere della dialettica scambiata per filosofia, ma è l'essere per sé, nei suoi valori e in quelle sue risorse d'intelligibilità e di realtà, cioè in quella ricchezza e in quell'ampiezza analogica e trascendentale insita nell'imperfetta e molteplice unità del suo concetto, che gli permette di estendersi all'infinità dei suoi analogati e di traboccare o sovrabbondare in valori trascendentali e dinamici di tendenzialità per cui l'idea dell'essere trascende se medesima. Questo è l'essere colto o percepito al vertice di un'intellezione astrattiva, di una visualizzazione eidetica o intensiva, così illuminatrice e pura, solo perché l'intelligenza è stata un giorno svegliata nelle sue profondità e illuminata dall'urto dell'atto di esistere colto nelle cose, e perché si è elevata fino a riceverlo o ad ascoltarlo in sé medesima nella integrità intelligibile e sovrintelligibile del suono che gli è proprio.

Per giungere a questa intuizione ci sono vie o cammini diversi. Nessuna è preventivamente fissata e nessuna è più legittima dell'altra: appunto perché non si tratta di un'analisi razionale o di un procedimento induttivo o deduttivo o di una costruzione sillogistica, ma di una intuizione che è un fatto primo. I sensi, e quello che san Tommaso chiama «giudizio del senso», la cieca percezione esistenziale del senso, vi hanno una funzione primordiale e indispensabile. Ma questo è solo un requisito presupposto, è necessario che gli occhi del cieco-nato siano aperti, che un tocco delle virtù spirituali dell'intelletto liberi nella luce intelligibile quell'atto di esistere, che il senso coglieva senza scoprire e toccava senza vedere. Non ha importanza se l'intuizione dell'essere sia come un dono innato d'un'intelligenza sovrana, riposante sulla sua forza limpida e sul fondamento d'una complessione corporea delicata

ta e pura e su una sensibilità viva e equilibrata come sembra sia avvenuto per san Tommaso; non ha importanza se sorge bruscamente come una grazia naturale, alla vista di un filo d'erba o di un mulino a vento o all'improvvisa percezione della realtà dell'io; o se proviene dalla implacabilità con cui l'essere delle cose da me indipendente mi si impone all'improvviso, ricacciando il mio essere nella sua solitudine e nella sua fragilità; o se io mi dirigo verso di essa avendo in me l'esperienza della durata, o quella dell'angoscia, o di certe realtà morali che trascendono il trascorrere del tempo: l'essenziale è di compiere il passo, di liberare in un'autentica intuizione intellettuale il senso dell'essere, il senso del valore delle implicazioni dell'atto di esistere. L'essenziale consiste nell'aver visto che l'esistenza non è un semplice fatto empirico, ma un dato primo per lo spirito, al quale apre un campo infinito di osservazione, in breve la fonte prima e sovrintelligibile dell'intelligenza.

Non basta insegnare la filosofia, nemmeno la filosofia tomista, per avere questa intuizione. Si tratta piuttosto di fortuna o di dono, o forse di docilità alla luce. Prescindendo da essa si avrà solo una conoscenza opinativa, precaria e sterile per quanto erudita, si avrà solo una *knowledge about*, un girare attorno alla fiamma senza mai penetrarvi. Con questa luce, anche se lungo il cammino si potrà sbagliare, si andrà molto più lontano che con anni di esercizi dialettici, di riflessione critica o di analisi concettuale dei fenomeni: si avrà inoltre il privilegio della solitudine e della malinconia. Se il poeta è un veggente, pure il filosofo lo è, anche se in un modo molto diverso. In certi momenti può essere colto dallo smarrimento, in altri dalla gioia della scoperta; ciò nasce dal fatto che egli con tutta la scienza manualistica e la conoscenza della vita possibile e immaginabile, rimane inebriato dell'essere².

² J. Maritain, *Breve trattato dell'esistenza e dell'esistente*, Brescia 1965, pp. 21-23.

A questo punto le scuole aristotelico-tomiste moderne si distinguono, ma mi sembra in realtà solo apparentemente.

Gli uni affermano che vi è in questa prima intuizione dell'esere già una percezione implicita dell'esistenza di Dio come di colui che ci sostiene³; gli altri negano questo, però la ritrovano poi nel concetto di ragion d'essere, che considerano un principio *per se notum* valevole per l'eterno come per il temporale⁴ e da lì arrivano a Dio attraverso il raziocinio.

Facciamo alcune considerazioni su questa intuizione immediata e confusa.

La prima è che questo dato appare chiaro in ogni uomo. Ognuno di noi, infatti, prima di ogni ragionamento sente l'essere che sostiene tutta la realtà confusamente così percepita. Ma vorremmo chiarire che ciò che viene percepito non è l'essere inteso come astrazione, come essere comune, quindi, a tutta la realtà che ci si presenta. Se si affermasse la percezione confusa dell'essere astratto, già non coinciderebbe con la realtà conoscitiva presente in ogni uomo. Ogni uomo percepisce l'essere esistente, o meglio l'esistenza degli esseri.

E questa percezione, che si può chiamare nel suo primo stato confusa e intuitiva, in realtà coglie già quello che è fondamentale ed essenziale nella sua conoscenza dell'esistente che le si propone e con il quale si unifica nel soggetto. Lo coglie appunto nel suo stato creaturale, nella sua necessitante dipendenza da chi lo sostiene. San Tommaso aveva chiaramente affermato questa verità.

È per questo che si possono spiegare i brani della Sacra Scrittura che ci parlano della possibilità naturale per ogni uomo di conoscere Dio; oltre san Paolo (*Rm* 1, 19-21), anche la Sapienza (13, 1): «Sciocchi per fermo devon dirci tutti quegli uomini,

³ Cf. J. Maritain, *Alla ricerca di Dio*, Roma 1963, pp. 15-16: «questa non è una nuova via verso Dio, è l'eterno cammino della ragione umana per avvicinarsi a Dio...»; è un ragionamento *naturale*, cioè di tipo intuitivo, irresistibilmente mantenuto e vivificato da un capo all'altro nel lampo intellettuale dell'intuizione dell'esistenza».

⁴ Cf. R. Garrigou-Lagrange, J.-H. Nicolas, e altri autori di manuali.

che da natura non ebbero cognizione di Dio, e dai beni visibili non seppero intendere Colui che è; né alla considerazione delle opere riconobbero l'artefice».

Se la dimostrazione dell'esistenza di Dio dovesse avvenire per qualche cosa di estrinseco e sopraggiunto all'atto conoscitivo confuso comune ad ogni uomo, e solo attraverso una deduzione si potesse cogliere, senza che ciò fosse già implicito nella prima conoscenza dell'esistente, neanche i filosofi potrebbero in realtà pervenire a conoscere Dio con il ragionamento. Come osserva Jaeger, il grande storico di Aristotele, a proposito della dimostrazione di lui dell'esistenza di Dio, «avvertiva (Aristotele) cioè chiaramente come anche la più geniale logica non giunga mai a quella irresistibile persuasione interiore, che nasce dal demonico (nel senso platonico) presentimento dell'anima»⁵.

Ma analizziamo meglio le varie fasi del conoscere, e in modo particolare che cosa si intende per conoscere. Garrigou-Lagrange ci dà una sua sintesi del processo conoscitivo secondo il tomismo che vogliamo riportare per intero.

L'idea, in effetti differisce dall'immagine perché contiene la ragion d'essere di ciò che essa rappresenta (*quod quid est, seu ratio intima proprietatum*), mentre l'immagine comune dei non realisti, accompagnata da un nome comune, contiene soltanto allo stato di giustapposizione le note che essa ci fa conoscere, ma senza renderle intellegibili. Sovente si oppone l'idea all'immagine, dicendo che l'idea è astratta e universale, mentre l'immagine è concreta e particolare. L'opposizione è meno netta se si tratta dell'immagine composita accompagnata dal nome comune. Inoltre il carattere di astrazione non è che una proprietà dell'idea, e dell'idea umana in quanto umana, tratta dai dati sensibili. Anche l'universalità non è che una proprietà dell'idea, e non designa l'essenza. L'essenza dell'idea in quanto idea, si tratti dell'idea umana angelica o divina, è di contenere l'oggetto formale dell'in-

⁵ W. Jaeger, *Aristotele*, Firenze 1964, p. 211.

telligenza in quanto intelligenza (umana angelica o divina), cioè l'essere o la ragion d'essere.

Questa è l'intuizione astrattiva dell'intelligibile o della ragion d'essere, nella conoscenza volgare. Prendiamo adesso un esempio nella psicologia razionale compiuta, per esempio l'idea d'uomo. Questa idea non contiene giustapposti meccanicamente ed associati i caratteri comuni a tutti gli uomini: razionale, libero, morale, religioso, socievole, dotato di parola ecc...; essa rende intelligibili tutti questi caratteri mostrando la loro ragion d'essere nel primo di essi; essa esprime ciò che è l'uomo (*quod quid est*). Ciò che fa l'uomo uomo, non è la libertà, o la moralità o la religione o la socialità o la parola, è la ragione perché è dalla ragione che si deducono tutte le altre note. La razionalità è resa essa stessa intelligibile quando si stabilisce che la ragion d'essere delle tre operazioni dello spirito (concezione, giudizio, ragionamento) è nella relazione essenziale dell'intelligenza all'essere, suo oggetto formale...

Queste sono soprattutto le idee che appartengono a ciò che Aristotele (*Met.*, 1. X, c. III) chiamava il terzo grado d'astrazione, o astrazione da ogni materia, cioè le idee dell'ordine metafisico, spirituale e morale (idee d'essere, d'unità, di verità, di bontà; idea d'intelligenza definita dalla relazione all'essere; idea di volontà definita dalla relazione al bene; idee delle prime divisioni dell'essere: potenza e atto e le quattro cause...). Nel secondo grado d'astrazione (astrazione matematica che non considera le qualità sensibili per mettere in evidenza solo la quantità continua e discreta) l'intelligibilità è minore, benché lo studio di queste scienze sia, per l'uomo, più facile, perché l'oggetto meno astratto è più vicino ai sensi. Infine, al primo grado d'astrazione, quello delle scienze naturali che studiano le qualità sensibili astraendo solamente dalle circostanze individuali, noi non abbiamo più che definizioni empiriche e descrittive, non si giunge a rendere le proprietà intelligibili trovando la loro ragione in una differenza specifica...

La seconda operazione dello spirito, il giudizio, mostra anch'essa la verità del realismo tradizionale. Ciò che differenzia radicalmente il giudizio dall'associazione, di cui vogliono contentarsi gli empiristi, è il fatto che l'associazione è una giustapposizione meccanica di due immagini, mentre il giudizio afferma mediante il verbo essere l'identità reale del soggetto nel predicato, i quali sono soltanto logicamente distinti. L'anima di ogni giudizio è il verbo essere. Come ha detto Aristotele (*Met.*, I, V, c. VII), «non c'è alcuna differenza fra queste proposizioni: l'uomo è risanante e l'uomo risana, ovvero l'uomo è camminante, tagliante, e l'uomo cammina, taglia. E così per gli altri casi». Mediante la copula è, si afferma che l'essere che è uomo è (è lo stesso del) l'essere che è risanante. Questa semplice nota è sufficiente per rifiutare l'empirismo; secondo l'espressione di J. Rousseau, «la facoltà che distingue l'essere intelligente è il poter dare il senso a questa piccola parola è» che egli pronuncia ogni volta che giudica...

La terza operazione dello spirito, il ragionamento, come i precedenti, non può essere che l'atto di una facoltà che ha per oggetto formale l'essere. Mentre le consecuzioni empiriche rette dalle leggi di associazione sono ancora delle giustapposizioni d'immagini, il ragionamento mostra la ragion d'essere (estrinseca) del meno contenuto nel più conosciuto. La dimostrazione a priori ci fa conoscere la ragion d'essere estrinseca della cosa affermata con la conclusione; la dimostrazione a posteriori ci fa conoscere la ragion d'essere estrinseca dell'affermazione della cosa. Le dimostrazioni dirette o mostrative sono fondate sul principio di identità immediatamente implicato nell'idea d'essere (in effetti la conseguenza sillogistica riposa sul principio: *quae sunt eadem uni tertio [termino medio] sunt eadem inter se*); le dimostrazioni indirette o per assurdo riposano sul principio di contraddizione, che non è altro se non una formulazione negativa del principio di identità. Quanto al ragionamento

induttivo, esso riposa sul principio di induzione, che è una derivazione del principio di ragion d'essere (se la medesima causa delle medesime circostanze non produce il medesimo effetto, il cambiamento di effetto, senza un cambiamento precedente nella causa o nelle circostanze, sarà senza ragion d'essere). Per l'empirista, che riduce il concetto all'immagine comune accompagnata da un nome, il sillogismo non può essere che una inutile tautologia, come han sostenuto Sesto Empirico, Stuart Mill e Spencer. La maggiore, dato che non esprime l'universale ma solamente una collezione d'individui, suppone che siano stati verificati tutti i casi particolari, ivi compreso quello che ha di mira la conclusione. Da questo punto di vista, qualsiasi prova razionale di Dio è evidentemente impossibile. Ma è anche distrutta qualsiasi conoscenza scientifica, anche quella del mondo sensibile, poiché non si può fondare l'induzione.

I primi principi che fondano ogni ragionamento, infine, sono immediatamente percepiti nell'essere, oggetto primo dell'intuizione astrattiva dell'intelligenza. «Intellectus naturaliter cognoscit ens et ea quae sunt per se entis, in quantum huiusmodi, in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia» (S. Tommaso, *C. Gentes*, I. II, c. LXXXIII, par. 32). Il bambino non ha bisogno di un maestro che gli insegni i principi di identità, di contraddizione, di sostanza, di ragion d'essere, di causalità, di finalità. D'ogni cosa egli cerca la causa e ci affatica con i suoi perché; e se egli non possedesse questi principi, come osserva Aristotele (*Post. Anal.*, 1. I, c. I), impossibile sarebbe l'azione del maestro su di lui; ogni insegnamento suppone nel discepolo una conoscenza di base⁶.

Come si vede, nell'atto di conoscere, dopo l'intuizione confusa viene l'astrazione che, nel terzo grado, sottrae ogni concetto di ma-

⁶ R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, son Existence et sa Nature*, Paris 1933, pp. 127-133.

terialità all'immagine percepita per darci un'idea veramente metafisica, come l'idea dell'essere, dell'unità, della verità, della bontà.

Mi sembra però che la concezione espressa da autori che seguono la linea di Garrigou-Lagrange, seppur ci dice molta verità, non ce la esprime tutta. È vero che ogni idea intelligibile che io mi formulo non sarà mai un'idea completamente intelligibile per me, proprio perché manterrà sempre una relazione profonda con l'oggetto sensibile conosciuto, dal quale io ricavo e astraggo l'idea; cioè la mia idea sarà sempre relazionata al contingente e quindi mai del tutto intelligibile a me, se non intervenisse un altro principio conoscitivo che me la rende veramente astratta e metafisica. Questo principio, non possono essere gli esseri esistenti stessi che a me si presentano come particolari, ma solo il soggetto spirituale, la mia anima nella sua attività conoscitiva. Così affermano vari scolastici.

Dalla fusione di questi due elementi, però, si arriva solo a delle leggi che non valicano i confini della creaturalità dell'oggetto e del soggetto. Si arriva perciò solo ad affermare che in questo mondo ogni effetto necessita di una causa, e l'essere non è il non essere, ma solo per me, in questo mondo, cioè nell'ambito conoscitivo della relazione posta tra l'oggetto e il soggetto⁷.

Ed è per questo che se si vuol fondare una dimostrazione dell'esistenza di Dio sull'essere spirituale che astrae dalle sole cose le leggi valevoli anche per Dio, si porge la mano al criticismo kantiano, al sensismo, all'idealismo, come pure all'agnosticismo e all'empirismo. Ed è per questo motivo, mi sembra, che la filosofia contemporanea non può più accettare una presentazione di tali principi non giustificati criticamente⁸.

⁷ I tomisti che arrivano a tali affermazioni senza voler procedere più oltre non si accorgono di essere entrati in pieno nell'idealismo, per il quale è solo il soggetto umano che dà l'assolutezza alla realtà. Certi autori, anche moderni, che si dichiarano tomisti, sembra che ripetano *ad litteram* queste parole di Hegel: «In realtà l'universale è un'unica e identica entità nelle più varie modificazioni. è la riflessione pensante che sorvola sulla differenza e che tien fermo all'unità» (G.W.F. Hegel, *Filosofia della storia*, I, Firenze 1966, p. 33).

⁸ Ormai queste posizioni sono già comuni in molte scuole cattoliche. Cf., per esempio, A. Gregoire, *Immanence et transcendance*, Bruxelles 1939. A. Krempel (*La doctrine de la relation chez S. Thomas*, Paris 1952, p. 78) scrive: «Tuttavia, solamente il ricorso a Dio, del quale l'esistenza si può dedurre sufficientemente dal-

Coloro che non accettano una percezione intuitiva confusa dell'essere come creaturale, cercano di superare questo scoglio in varie maniere. Rousselot, per esempio, dice che la nostra conoscenza è valida anche per l'Eterno, per un intervento di Dio. Ma come rileva Garrigou-Lagrange, se ciò è vero su un piano ontologico, non ci può servire però per dimostrare l'esistenza di Dio. Per conto suo, Garrigou-Lagrange riconosce di non sapere risolvere questo problema: «Questa incapacità nella quale ci troviamo di conoscere immediatamente e come è in sé la spiritualità pura della nostra luce intellettuale, è la causa dell'oscurità che sussisterà sempre quaggiù in ogni teoria della conoscenza, per quanto vera sia. Ma l'oscurità che permane al termine delle nostre ricerche non deve farci rigettare ciò che è assolutamente certo. Il compito della filosofia anche critica non è sopprimere i misteri, ma riconoscerli quando vi sono e dove sono, al loro vero posto, illuminandoli mediante le analogie con le cose meglio conosciute»⁹.

Da queste affermazioni si comprende come una prova dell'esistenza di Dio così presentata non possa più appagare l'animo moderno. In realtà, le prove tomiste e aristoteliche sono valide poiché, esistendo una percezione confusa di quella verità, si riesce ugualmente ed effettivamente a raggiungere Dio.

Da dove acquistano perciò validità i principi primi della metafisica?

La trovano proprio nella percezione confusa dell'essere creaturale. Solo nell'aver colto, come ogni uomo coglie, la realtà esistenziale collegata a Dio-mistero, che però in questo mistero Stesso si rivela nella creatura con alcune norme assolute proprio perché collegate con lui, si trova la soluzione e la fondazione di una filosofia e di una metafisica.

Da qui anche la particolare natura che avranno queste norme assolute, come il principio di identità, di causalità efficiente e fi-

la percezione di un essere finito qualunque, permette a mio avviso di evitare il kantismo».

⁹ R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, son Existence et sa Nature*, cit., p. 148.

nale. Esse saranno vere sempre tanto in quanto ci viene partecipato in esse il mistero di Dio. Ma per quella parte che veniva de-dotta dall'apprensione delle cose create come create, potranno avere sempre un'applicazione varia e diversa man mano che progrediranno il sapere e l'esperienza dell'uomo.

Chi volesse rendere assoluta una conoscenza soggettiva umana senza rifarsi e senza collegarla chiaramente a Colui che solo è immutabile non può che aprire la strada all'idealismo. E questo svelarci a noi stessi la percezione confusa che già avevamo, sarà passare alla percezione vera e profonda dell'essere. Il ragionamento, il giudizio, il sillogismo ci si presenteranno non come grado supremo del sapere umano: solo la percezione cosciente dell'essere così come ci è dato, dipendente da Dio, sarà la vera e perfetta conoscenza umana, quella cioè che partendo dagli effetti scopre a se stessa coscientemente ciò che aveva intuito confusamente, e cioè che esiste Dio che crea.

Questa percezione, che si può chiamare anche saggezza umana o sapienza umana, è oggi quella che l'animo moderno desidera possedere. Con i cambiamenti rivoluzionari delle scienze fisiche, con la scoperta del conscio e del subconscio fatta dalla psicanalisi, con la percezione di tutto un mondo misterioso dentro e fuori di noi – sì è acuita l'esigenza di una conoscenza che impegni l'uomo e lo sazi in tutta la sua totalità. E solo una metafisica che si fonda naturalmente sulla relazione con Dio-mistero che attendiamo si sveli, può risolvere l'angoscia dello spirito d'oggi che si sente circondato da ogni parte dal nulla, in sé e fuori di sé, nel creato che lo assale e lo stringe, e non riesce più a saziarsi di parole e di concetti.

Vorrei chiarire però, a questo punto, che la percezione cosciente non deve trarre in inganno con il termine di «cosciente». Essa indica la percezione riflessa dell'esistente in una forma così profonda che non può esprimersi completamente né in linguaggio e nemmeno in un raziocinio o giudizio che è una forma conoscitiva, appunto, inferiore alla percezione autocosciente. Quando io esprimerò questa percezione in giudizio, raziocinio, astrazione, coarterò ipso facto in un recipiente inadeguato quella coscienza

dell'essere che ho percepito¹⁰. E se anche per me sarà necessario ricorrere al raziocinio e al giudizio per chiarirmi e delinearmi sempre meglio quello che ho «capito», al tempo stesso avrò la sensazione di non essere riuscito ad esprimere quello che colgo, di aver messo in una scatola ristretta quella vita che ho percepito e che si è unificata con il soggetto.

Essa è la base di ogni conoscenza vera; in un certo senso si può dire: è la riprova che noi non siamo Dio, nel quale l'autoco-scienza si esprime in un Verbo che tutto lo contiene.

Aristotele afferma chiaramente, in molti luoghi, questa dottrina. Come esempio, citiamo dalla *Metafisica*: «Di tal fatta adunque è il principio da cui dipende il cielo e la natura. Ed è la sua vita quale anche per noi è la più eccellente, salvo che a noi soltanto per breve tempo è concessa. Egli ne gode sempre (a noi sarebbe impossibile)... L'intelligenza pensa a se stessa prendendo il posto dell'intelligibile, poiché essa diviene intelligibile a se stessa nell'atto di toccare e di intendere il suo oggetto» (Λ 1072 b).

Questa è la percezione riflessa di ciò che è stato intuito confusamente all'inizio.

A. Carlini dice nel suo commento al brano citato: «Con termini moderni, in quell'atto, soggetto e oggetto si attualizzano reciprocamente. Questo tuttavia non deve essere inteso come movimento: quel contatto esprime anche l'immediatezza del "noēin" e non è un "dianoēin" (come pensiero discorsivo)»¹¹.

Infatti, nel *Trattato sull'anima* (III, 7), Aristotele aveva affermato: «Senza immagini l'anima non pensa mai»; ma il soggetto della frase era la *dianoêtikê psychê*, non il *noûs*, cioè l'anima nelle sue più alte forme di conoscenza paragonabile al «*noûs*» divino: nella *dianoêtikê psychê* i «fantasmi» saranno sempre necessari.

¹⁰ Oltre che Aristotele, anche san Tommaso, nonostante quanto viene a volte affermato, ammette sia un tipo di conoscenza superiore al raziocinio, percettiva e intuitiva (cf. *In Boet. De Trin.*, 1. II, q. 11, a. 1), sia una conoscenza che non si esprime completamente nel verbo interiore dell'uomo (cf. *Super Johannem*, 1. I, n. 27).

¹¹ In Aristotele, *La Metafisica*, a cura di A. Carlini, Bari 1959, p. 410, nota 46.

Cos'è che cercano gli uomini d'oggi?

Cercano il Dio dei vivi, il Dio che spiega la vita dell'uomo e la risolve. Qualche volta, invece, con il nostro ragionamento siamo riusciti a dare l'uomo che spiega Dio, e questo ha lasciato l'amarezza e la delusione in tutti gli spiriti liberi che veramente pensavano e cercavano la vita.

Si comprende allora come anche le altre due operazioni dello spirito, il giudizio e il ragionamento, possono avere un loro valore. Il giudizio troverà la sua piena verità quando affermerà l'esistere di Dio. Dire perciò «Dio è esistente», sarà la più vera affermazione, il giudizio perfetto che l'uomo può dare, purché egli intenda per esistente ciò che gli verrà rivelato.

Dire delle creature che «sono», sarà vero tanto in quanto partecipano dell'essere donato loro da Dio, che non è mai pieno appunto perché sono creature. Si potrà allora parlare nuovamente di analogia dell'essere, ma non attribuendo a Dio quello che è dell'uomo, bensì attribuendo all'uomo qualche cosa del mistero di Dio. L'analogia che partisse soltanto dall'uomo può arrivare ugualmente a dirci qualcosa di Dio, ma sarà un'immagine del tutto deformata. Ci darà una pietra al posto del pane.

Appunto perché dell'uomo io non riesco a cogliere sulla terra pienamente il vero concetto completo, come lo pensa Dio, per questo, solo dalla rivelazione, si riuscirà a comprendere che cosa è l'uomo nella sua vera essenza. Se la filosofia mi potesse portare da sola a una piena comprensione dell'uomo, sarei già beato sulla terra.

Per questo anche il mio stesso quotidiano giudicare di ogni cosa del mondo mi spinge e mi necessita ad attendere la rivelazione di Dio e delle cose, e mi pone nell'umiltà verso Dio e verso gli altri uomini, perché da tutti io imparerò qualche cosa, ognuno metterà un po' di umanità al concetto di uomo che con la sola ragione mi vado formando.

E questo vale ancora per la terza operazione dello spirito, quella che Garrigou-Lagrange chiama ragionamento. Quanto bisogna esser cauti, se non si vuol cadere continuamente in contraddizione con noi stessi e con la realtà che ci circonda! Poiché ogni mio raziocinio porterà sempre il timbro della creaturalità, sa-

rà vero tanto in quanto è in ascolto di una Verità-mistero più grande che deve compierlo e perfezionarlo. Sarà vero tanto in quanto coglierà silenziosamente, negli uomini che pensano e che parlano, qualche cosa di quella verità che Dio ha gettato nel mondo frazionata in tutto il cosmo e in tutti gli uomini.

Il dogmatismo filosofico che pretende di chiudersi e di esaurirsi senza una rivelazione della Verità assoluta, rende l'uomo meschino ed è l'inizio fatale dell'uomo che pensa di fare a meno di Dio. In questo atteggiamento filosofico, anche se solo del 1400 o del 1500, si percepiscono già i rumori, le grida e i dolori delle rivoluzioni del XVIII e del XX secolo: era l'umanità che poneva le basi per giungere alla negazione di Dio.

PASQUALE FORESI