



Monza, 13 febbraio 2007

*Prof. Carlo Sini*  
1

## **L'UOMO D'OGGI TRA RELATIVISMO E NICHILISMO E IL BISOGNO DI SPERANZA<sup>1</sup>**

### **1) RAGIONE E FEDE<sup>2</sup>**

#### **a) La fede nell'esperienza e nella razionalità della natura a fondamento della ragione scientifica**

Mi è stato chiesto un chiarimento su quanto detto la volta scorsa e cioè se le disposizioni del cuore, di cui parla Peirce a fondamento del pensare e dell'agire razionale, non corrano pericolo di porre a fondamento della razionalità una sorta di fideismo irrazionalistico.

Innanzitutto, occorre ben delimitare il concetto di fideismo. Se per fideismo s'intende un atteggiamento che pone a giustificazione credenze immotivate come fondamento dell'agire umano, non possiamo che rifiutarlo come ogni dogmatismo privo di razionalità.

Se invece parliamo di fede in rapporto alla ragione allora dobbiamo affermare con forza che la ragione non si fonda su se stessa. Il "fatto" che accada un essere razionale non contiene in se stesso il principio del suo venire all'esistenza. Il suo principio deve stare "fuori" - non contro - la razionalità. E' lo stesso discorso che va fatto per il tempo (e qui rispondo alla domanda di un altro partecipante al corso): il principio del tempo non va cercato nel tempo. Diceva Kant: "Se noi pensiamo che 'a un certo punto' comincia il tempo, formuliamo un pensiero privo di senso". Quel certo "punto d'inizio", infatti, è già nel tempo. Anche Agostino aveva affermato: "Il mondo non può aver avuto inizio nel tempo. Non può esserci stato un momento in cui Dio ha creato il mondo perché Dio non è nel tempo. Dio ha creato il mondo col tempo": il tempo è una dimensione dell'universo creato (come lo spazio) non di Dio. Non ha senso per Agostino chiedersi "cosa faceva Dio 'prima' della creazione, perché al di fuori dell'universo non c'è né "prima" né "poi", non c'è tempo.

Quanto detto vale anche per la ragione. Tutto ciò che interessa la ragione accade all'interno della ragione, all'interno dell'evento della ragione stessa. La ragione ha inizio con la nascita dell'uomo e della sua coscienza. Idealmente possiamo ipotizzare che essa sia comparsa quando un gruppo di esseri ha avuto la consapevolezza dello scorrere del tempo, del sorgere del sole,

---

<sup>1</sup> Gli appunti non sono stati rivisti dall'autore, pertanto ci scusiamo per eventuali errori e/o omissioni.

Nella stesura del testo ci si è attenuti il più strettamente possibile all'esposizione dal relatore. Anche le citazioni sono riportate nelle forme proposte nella lezione.

<sup>2</sup> Precisazioni e approfondimenti su alcuni temi della relazione precedente (6 febbraio 2007).

dell'attesa delle stagioni, eccetera. La ragione come evento, quindi, non può avere il fondamento in se stessa. Il principio di essa va cercato non dentro ma fuori (non contro) e questo ci porta necessariamente nell'orizzonte dell'esperienza. La ragione deve partire dall'esperienza, che per sé non è completamente chiara ed evidente; anzi essa ci si presenta oscura. Notava Einstein che io non posso stabilire se le mie conoscenze, le mie ipotesi o affermazioni, in una parola i miei ragionamenti siano all'altezza della "cosa" che mi si è presentata; che io non so se la mente umana sia adeguata a comprendere l'universo nel quale si trova. Non ho garanzie: lo posso solo "sperare" e posso rafforzare questa speranza col "successo dell'esperimento e dell'esperienza". Più successi colgo in questa direzione più sarò convinto che ci deve essere una qualche somiglianza tra l'uomo e la natura, tra la sua mente e la struttura delle cose e dell'universo. Non c'è nessun ragionamento al riguardo: solo l'esperienza mi può rafforzare in me la conoscenza di questa corrispondenza tra ragione e natura. Solo l'esperienza e il successo dei fatti alimentano la speranza che i miei ragionamenti diano ragione dei fatti.

Oltre a questa "fede", ce n'è un'altra a fondamento dei miei ragionamenti, e cioè che "la natura sia ordinata e costante". Se così non fosse, qualsiasi ragionamento non avrebbe alcun senso. Ma chi mi garantisce che la natura sia ordinata e costante? Niente e nessuno: solo "la mia fede" che nell'universo ci sia una ragione e che io sia dotato di una ragione idonea a cogliere la struttura razionale dell'universo. E' questa una "buona fede" e una "buona speranza" su cui fondare la conoscenza razionale - la scienza - dell'universo, anche se questa è finita, progressiva, non priva di errori. C'è una storia della scienza, una storia della matematica, una storia della biologia, e così via. Se c'è una storia ci sono dei cambiamenti, del progresso, dei ripensamenti; questo ci dice che dobbiamo continuamente rettificare e verificare le nostre conoscenze e i nostri ragionamenti. E' il cammino dell'esperienza che, nonostante i limiti, viene alimentato dalla "fede" e dalla "speranza" che il mondo sia rappresentabile dalla ragione umana in maniera corretta, che sia ordinato e che "Dio non gioca a dadi", come diceva Einstein, convinto della razionalità dell'universo. Era la stessa convinzione di Galileo, quando dava inizio alla scienza moderna: che cioè l'intima struttura della natura e dei fenomeni naturali fosse rigorosamente razionale ed esprimibile col linguaggio della matematica. Tale convinzione trova la sua garanzia nell'esperimento che riproduce fisicamente il ragionamento e l'ipotesi matematica. Ovviamente questo presuppone che la realtà fisica sia stata creata con una struttura matematica. La conclusione - un po' discutibile - tratta da Galileo è che la conoscenza matematica dello scienziato e la conoscenza di Dio debbano coincidere, naturalmente con la differenza che la conoscenza dello scienziato è molto limitata e parziale, quella di Dio invece infinita e totale. Come si vede l'inizio del sapere scientifico poggia sul fondamento di questa fede nella corrispondenza tra la struttura dell'universo e la nostra razionalità.

## **b) La fede nella rivelazione alla base della ragione teologica**

Se questo è vero per la ragione profana - e qui abbiamo una conferma di quanto aveva affermato Peirce (cfr. lezione precedente), lui stesso grande matematico, che cioè senza un principio originario di fede la ragione non riuscirebbe a iniziare il proprio cammino, vale a dire che la fede che ciò che ipotizza la mia ragione abbia una corrispondenza nella realtà - a maggior ragione quanto detto vale per la ragione teologica: essa deve appellarsi a un fatto, a una realtà, a un evento e cioè alla "rivelazione".

La rivelazione esige che sia prima di tutto accettata come fatto, come evento, esige un atto di fede. "Ogni fede - affermava James, amico di Peirce - è fede nella fede di qualcun altro". L'accettazione della rivelazione, come diceva Pascal, è "una scommessa", non una dimostrazione, anche se la scommessa è fondata su tante buone ragioni. Come la fisica parte da un atto di fede, così a maggior ragione la teologia. E come la fisica verifica con l'esperimento le proprie elaborazioni razionali, così anche la teologia verifica le proprie analisi con i dati della storia, dell'archeologia, dell'antropologia, delle altre discipline, con l'autenticità dei testi, con l'attendibilità delle testimonianze e così via: in altri termini anche la teologia si confronta con la realtà e con

l'esperienza. Nella rivelazione "Dio non parla", si rivela. A tale proposito diceva Kant: "Supponiamo che Dio decida di parlare direttamente (e non attraverso quelli che pretendono di offrire "la parola di Dio"), l'uomo sarebbe perduto. Come se uno si trovasse dinanzi alla porta aperta del "caveau" di una banca, con un tesoro immenso a disposizione e all'improvviso si trovasse accanto dei carabinieri. Dinanzi all'infinito l'uomo si sente perduto. Dio presente sarebbe "la fine" della creatura, che si sentirebbe perduta. Per questo motivo Dio "lascia libera" la sua creatura, che decide autonomamente del proprio destino, anche se questo destino le rimane ignoto. La libertà è un'esperienza, una scelta fra mille opzioni, positive o negative, in cui l'uomo è chiamato a decidere con un "sì" o con un "no", pur sapendo che l'una e l'altra scelta sono cariche di incognite.

L'accettazione della rivelazione, l'atto di fede si colloca in questa prospettiva. Anch'essa è una scelta, accompagnata e fondata su tante "buone ragioni", tante testimonianze e soprattutto su quella esperienza singolare della "chiamata alla fede", della "vocazione", che risuona nella coscienza del singolo, a cui si risponde col "credere", con l'atto di fede, o, in caso contrario, col rifiuto. Nel Vangelo Gesù chiede: "Tu chi credi che io sia?" e alla risposta soggiunge: "Tu l'hai detto". Come se dicesse: "Io sono l'oggetto della tua fede" oppure "Io sono l'evento della tua fede".

La disposizione della fede (e della speranza) sia sul piano profano della scienza che su quello religioso della teologia mostra la congiunzione di questi due fatti: il coraggio di credere e il cammino della ragione. Noi abbiamo sempre bisogno di credere e questo non è in contrasto con la nostra razionalità, anzi è il fondamento della ragionevolezza del nostro agire quotidiano. Senza questa convinzione l'uomo sarebbe condannato all'immobilismo. Lo scetticismo radicale vieterebbe all'uomo anche la più piccola decisione. "Nell'essere umano – diceva Cartesio – la volontà ha un orizzonte più vasto che l'intelletto". Il motivo è che in ogni momento l'uomo è chiamato a prendere delle decisioni e ognuna di esse è corroborata dalla ragione ma non si riduce alla sola ragione. Anche la più evidente proposizione matematica è razionale ed evidente all'interno di un sistema di principi e proposizioni, ma all'esterno di questo sistema l'evidenza cessa di essere tale. E' questo uno dei limiti più pesanti della ragione. In una conversazione col filosofo Berti, di ispirazione cristiana, siamo arrivati alla conclusione che sia i cristiani che i non cristiani o "laici", in fondo, sono tutti "uomini di fede", sia pure in maniera diversa. Anche l'ateo che dice "Dio non c'è" si presenta come un "credente" in ciò che dice e in maniera molto forte.

## **2) DALLA DISPERAZIONE ALLA SPERANZA**

### **a) Il male assoluto della ragione: la disperazione**

Ma questa sera desidero riflettere sulla "faccia oscura" della luna, cioè sul contrario della speranza: la disperazione.

Nel mondo d'oggi purtroppo essa è molto diffusa: la disperazione è la condizione di molti, anche, e soprattutto, dei giovani. Nel mondo intero popolazioni sembrano cadute in preda alla disperazione. Forse per capire la speranza occorre una riflessione sulla disperazione. Anche qui, per comprendere meglio, faccio ricorso a due citazioni, a due autorevoli interlocutori. Il primo riferimento è preso dalla *Divina Commedia* di Dante, e precisamente da un canto dell'*Inferno*, in cui sono presenti i due temi della speranza e della disperazione. Siamo nel canto IX e Dante e Virgilio si trovano dinanzi alle mura della città di Dite, il profondo dell'*Inferno*, in cui vengono puniti i peccati commessi con deliberata malizia e quindi con la "ragione". Davanti alla porta di Dite i diavoli impediscono a Virgilio (la ragione) di entrare: la ragione non può, e non deve, avere la comprensione del male, specie se si tratta del "male della ragione", cioè i peccati commessi con la ragione messa a servizio della volontà malvagia. Dante ha paura e Virgilio lo rassicura dicendo che già un'altra volta egli ha fatto l'intero percorso ed è riuscito poi a tornare indietro. Mentre Virgilio lo rassicura, compaiono in cima al portale le tre Erinni, simbolo del rimorso, che ricordano a Dante la fine di Teseo, tramutato in "smalto", cioè in pietra, perché aveva osato violare quell'ingresso e

guardare in volto Medusa. A questo punto anche Virgilio ha paura e, mettendo le mani davanti agli occhi di Dante, se lo stringe al petto, affinché non guardi la Medusa, il simbolo della disperazione. Lo stesso poeta avvisa il lettore a considerare il significato di quanto è presentato, cioè l'allegoria della disperazione, come perdizione totale senza possibilità di ritorno e di perdono. Virgilio spinge Dante a guardare le tre Furie (il rimorso) perché col rimorso si può "tornare indietro", ma proibisce e impedisce di guardare la Medusa (la disperazione) perché con la disperazione viene tolta ogni speranza di salvezza. Medusa rappresenta lo stato d'animo del peccatore arrivato al fondo della sua perdizione con il cuore che "diventa di pietra" dinanzi al richiamo della misericordia divina.

Questa disperazione ci ricorda un'altra pagina indimenticabile della nostra letteratura: la notte della disperazione dell'Innominato nei *Promessi sposi*. Il personaggio si era spinto talmente in basso nella sua malvagità da non avere più alcuna speranza di poter "tornare indietro", al punto da essere catturato dalla tentazione del suicidio. Il superamento avviene con l'incontro col "sant'uomo" del cardinale Federico Borromeo, che con un gesto di straordinaria semplicità gli va incontro "chiedendogli perdono" per non essere stato egli stesso il primo ad andare verso di lui, per offrirgli il perdono in nome di Dio; per non avere avuto per primo fede e speranza nell'amore di Dio verso il peccatore.

## **b) Oltre il mistero della ragione: l'Amore come verità divina del mondo**

Tornando alla visione dantesca, possiamo notare nel gesto di Virgilio un significato profondo e misterioso. La ragione (Virgilio) non può e non deve conoscere il male della ragione (la città di Dite) e per questo Virgilio chiude gli occhi di Dante. Il male della ragione è lo scacco definitivo della ragione stessa che porta alla disperazione. Soltanto l'Angelo potrà aprire la porta della città di Dite, facendo capire che la ragione (Virgilio) senza la grazia non può salvarsi nel cammino attraverso il male. E' solo così che ci si salva dalla disperazione perché la ragione non può salvarsi contro se stessa. La città di Dite è la stessa ragione che pecca: la salvezza della ragione non può venire che da Dio e dalla fede e dalla speranza nella sua misericordia. Se vuole salvarsi la ragione "deve chiudere gli occhi", rinunciare a comprendere il mistero del "male della ragione" e affidarsi alla speranza.

L'altra voce che desideravo farvi sentire questa sera è quella di un grande teologo del Novecento: Hans Urs von Balthasar, che in una sua opera (che ho avuto il piacere di presentare quando è uscita) dal titolo *La verità del mondo*, in un certo senso ripropone il gesto di Virgilio: la chiusura degli occhi della ragione. Nel rapporto dell'anima con Dio, o meglio nel mistero di questo rapporto, c'è qualcosa che la ragione non riesce a comprendere e spiegare. "Dinanzi a Dio la creatura è nuda – scrive von Balthasar – ma la sua nudità viene velata dalla veste del mistero di Dio". La visione di Dio "dà un vestito all'uomo nudo". Dio vede l'essenza intima dell'uomo e ne riveste la nudità. E' il mistero di Dio che avvolge e "riveste" l'uomo. L'uomo non deve velarsi dinanzi a Dio e nemmeno nascondersi davanti agli uomini se non "nel suo nascondimento in Dio". Questo nascondimento è "il suo autentico mistero" e non ha più bisogno di "velarsi o svelarsi ulteriormente davanti a Dio e davanti agli uomini". Il velo della visione di Dio e del suo rapporto con Lui costituisce quel "mistero della ragione" (gli occhi chiusi di Dante) che costituisce "lo svelamento ontologico" della creatura e la garanzia che "la verità della creatura è, in genere, vera". La "nuda realtà" dell'uomo e delle cose dinanzi a Dio fa sì che siano superati i nostri dubbi sull'uomo e sul mondo. E' questa, secondo von Balthasar, quella "verità del mondo che in Dio è tutta dispiegata e svelata". "In Dio tutto è nella verità". La verità è quel "nascondimento dell'essere" che a Qualcuno è "completamente svelato" e questo Qualcuno non può che essere Dio. Nessuna creatura può cogliere e comprendere la verità complessiva dell'universo. "Essendo svelato per Dio, può essere svelato per altri soggetti, senza bisogno che venga conosciuto da essi". Noi possiamo quindi cercare la verità nelle creature, perché ognuna di esse, in Dio, è verità, senza pretendere con questo di conoscere "la Verità", che è Dio stesso. Tuttavia, continua von Balthasar, "nessuna creatura sta sola dinanzi a Dio, ma tutte le creature stanno nude, svelate e non nascoste,

davanti a Dio. Le une per le altre sono velate per la loro ultima verità. [...] Ognuna di esse è verità in Dio e tutte insieme sono in Dio verità”. Concludendo, che Dio sia Amore non può significare che tutto si risolva in esso senza residuo ma significa che l’amore presuppone la conoscenza e la conoscenza presuppone l’essere. Quindi, secondo l’ordine ontologico, abbiamo una priorità dell’essere a cui segue la razionalità che termina nel culmine dell’amore. Ma “ciò che sta alla fine della serie e al culmine dello sviluppo sta al principio del dinamismo e costituisce la spinta dell’inizio”. E’ l’atto d’amore che dà origine e giustificazione alla creazione. “Nella circolazione dell’eternità principio e fine coincidono”, per cui in Dio principio e fine costituiscono la medesima identità e di conseguenza “tutta la serie viene ricondotta in Dio in forza dell’ultimo fondamento che è l’Amore”. E’ questa la grande verità portata dal cristianesimo, per cui “tutto è vero” e ognuno di noi, consapevolmente partecipa della verità unica e universale che è Dio stesso. E’ quella che può essere interpretata come “ragione divina del mondo”, ma “che ci sia verità ed eterna verità – afferma von Balthasar – ha il suo fondamento nell’Amore”. Noi, quindi, possiamo scoprire “la ragione del mondo”, dell’essere, ma “che ci sia essere” la ragione non può scoprirlo, perché essa è all’interno dell’essere e solo l’Amore può giustificare l’inizio dell’essere. “Che ci sia verità trova fondamento nell’Amore” e questo giustifica il nostro “desiderio di verità”, la spinta naturale dell’essere umano verso la verità, anche quando essa ci appare velata dal mistero dell’infinito, perché “la ragion d’essere del mondo” è l’Amore.

“Poiché l’Amore è la ragione estrema dell’essere, i Serafini (l’ordine supremo degli Angeli) coprono il loro volto con le loro ali, perché il mistero dell’eterno Amore è così fatto che supera ogni comprensione e conoscenza “ e quindi supera i confini della ragione e dell’essere: si chiudono gli occhi anche degli esseri più vicini a Dio. Ci si trova in una posizione analoga e rovesciata rispetto a quella di Dante di fronte alla Medusa. Dante non deve guardare la Medusa perché “disperazione totale”, i Serafini non possono guardare Dio come “speranza totale”, perché essa non può essere fatta propria, “com-presa” da nessuno, neanche dai Serafini stessi.

### **c) L’adorazione quale unico atteggiamento ragionevole**

Dinanzi a questo mistero, conclude von Balthasar, l’unico atteggiamento ragionevole è “l’adorazione”, il coraggio del “sacro dir sì”, secondo l’espressione di Goethe, del dire di sì alla vita, al mistero, nonostante tutto. Questa è “la salvezza da Medusa”, la via d’uscita dalla disperazione del mondo contemporaneo. Il solo ragionamento non ci salva dalla disperazione. Anche Peirce ce lo aveva ricordato: “Solo le disposizioni del cuore danno fondamento” al cammino e ai percorsi della ragione umana. L’adorazione ci fa “comprendere” un mistero più grande di qualsiasi comprensione umana. Forse uno dei motivi della disperazione dell’uomo contemporaneo è dato dalla poca disposizione ad “adorare il mistero dell’Amore” che sta all’inizio di tutto, dal poco coraggio del “sacro dir di sì” alla vita, al dono che mi è stato dato e che va restituito appunto con l’adorazione.

E’ il coraggio dell’adorazione del mistero, del “sacro dir di sì” che noi adulti siamo chiamati a trasmettere ai giovani di oggi, sempre più condizionati da una società e da una cultura del dare e dell’avere immediato, di un presente senza futuro. Ai giovani bisogna offrire e chiedere il massimo, l’infinito, affinché essi possano scoprire ed esprimere le loro inesauribili potenzialità, i loro slanci generosi. La gioventù d’oggi sembra impietrita dalla Medusa. Diamo speranza ai giovani accogliendoli e offrendo la speranza del coraggio con l’aprire questi orizzonti infiniti dello spirito.