

# Il valore dei sensi nel rapporto tra ragione e realtà

*The Value of the Senses in Relation between Reason and Reality*

FRANCESCO ANTONIO LAVIOLA  
Istituto Superiore di Scienze Religiose  
Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale  
Matera (Italia)  
falaviola@gmail.com

## SOMMARIO

Il tentativo dell'articolo è quello di mostrare che i sensi sono il primo approccio necessario alla conoscenza. Con due esempi si documenta l'utilità di questo approccio. Il primo è tratto da alcuni brani di s. Agostino in cui emerge in modo l'importanza dei sensi nel rapporto con Gesù risorto, facilmente applicabile al resto della realtà. Il secondo esempio è tratto da alcuni brani di Cartesio in cui il filosofo rifiuta i sensi come primo momento della conoscenza. In questo modo ha portato la ragione a non conoscere la realtà. I frutti più significativi del lavoro sono quelli di non dimenticare il tesoro nascosto nella terra e riconoscere l'unità di sensibilità e di atteggiamento interiore nella persona umana.

**Parole chiave:** sensi, ragione, realtà, conoscenza, metafisica

## ABSTRACT

This article attempts to demonstrate that the senses are the the primary approach necessary for knowledge. The utility of this approach can be documented with two examples. Firstly, from the writings of St. Augustine emerges the importance of the senses in relation to the Risen Lord, also easily applicable to the rest of the reality. Secondly, from the writings of Cartesio it results that he refuses the senses as the first moment of knowing; hence, the reason does not know the reality fully. The most significant results of this work are: of not forgetting the hidden treasure of the earth; of recognizing the unity of sensibility and of the interior disposition of a human person.

**Keywords:** senses, reason, reality, knowledge, metaphysics

La breve ricerca che intendo condurre riguarda l'importanza dei sensi nel rapporto tra ragione e realtà e vuole mettere in evidenza quali possono essere i frutti per la conoscenza. Questi frutti verranno messi alla prova nel particolare ambito dell'Incarnazione del Verbo.<sup>1</sup> Verrà soprattutto sottolineata la necessità di quel lavoro metafisico che parte dalle cose infime, "terra, terra" e che non si perde in un mondo "nebuloso". Infatti il primo strumento che permette la ricezione del dato da parte della ragione è la percezione sensoriale. Questa si propone come soglia che schiude all'uomo alcuni elementi della realtà che offrono alla conoscenza un supporto perché questa non diventi accademica e inutile.

La ricerca che svilupperò si ferma all'ambito filosofico e non teologico e i riferimenti a questo ambito li utilizzerò per capire meglio il discorso che si sta dipanando. Sono consapevole che l'itinerario della conoscenza comporta non solo il momento della percezione sensoriale ma anche quello del giudizio e del ragionamento. Mi soffermerò solo sul primo aspetto e farò riferimento solo indirettamente sul secondo e il terzo.

## 1. La metafisica come strumento di approfondimento del reale

Qual è lo strumento che ci aiuta ad approfondire i segnali che ci mandano i sensi? La metafisica.

La metafisica –così si esprime il filosofo francese Fabrice Hadjadj– lungi dal farci smarrire in un retro mondo nebuloso nasce dalla terra e ci riconduce ad essa dandoci sempre nuove ragioni per meravigliarci. Così l'albero fecondo si eleva alto sopra il suolo per presto chinarsi su di esso con gratitudine... per l'abbondanza dei suoi frutti. In questo modo ho voluto rendere giustizia all'intuizione del bambino e del poeta che si stupiscono dinanzi all'infimo... che schiude una via.<sup>2</sup>

Tra le cose infime ci può essere, per esempio, una parete rocciosa toccata da una mano, un volto guardato dagli occhi, il fruscio del vento udito dalle orecchie. Quindi non un'idea o una dottrina. Qual è lo strumento che ci aiuta a leggere l'infimo "che schiude una via" e ci fa riconoscere quello che c'è dentro? La filosofia come metafisica. La metafisica, contrariamente a quanto normalmente si pensa, non è finire in un mondo pieno

<sup>1</sup> Cf. TANZELLA-NITTI G., "Gesù Cristo, rivelazione e incarnazione del Logos", in *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede* in [www.disf.org](http://www.disf.org); DOUCET N., "Recherche de Dieu, incarnation et philosophie, Sol. I, i, 2-6", *Rel. Aug.*, 36, 1990, pp. 91-119.

<sup>2</sup> HADJADJ F., *La terre chemin du ciel, senza città*: ed. Les provinciales, 2002; tr. it.: *La terra strada del cielo*, Torino: Lindau, 2010, p. 14.

di astrattismo, ma ha la sua origine dalla terra. Se la metafisica parte dalla terra significa che ciò che parte dalla terra è utile alla conoscenza.

Cosa è successo ad un certo punto? Come mai abbiamo cominciato a non saper più riconoscere l'oltre attraverso il dato sensibile? Qualcuno dice perché si è persa la tradizione contadina, che ha un contatto diretto con le cose, così come il fabbro, che lavora il ferro, come gli artigiani con i loro strumenti di lavoro.<sup>3</sup> Hadjadj dice che non è una questione di perdita della tradizione contadina, come normalmente si pensa; la responsabilità è nelle mani di quella metafisica cui noi facciamo riferimento. Infatti da come quel singolo uomo si muove si capisce se è rimasto influenzato da una metafisica realista o da una metafisica che salta, nella sua ricerca, il momento "terrestre", la fase della sensibilità. Ciò non significa necessariamente che ha studiato quella metafisica, ma che può averla respirata negli ambienti frequentati:

È la nostra metafisica esplicita o latente a guidare il rapporto che noi abbiamo con la polvere del suolo specialmente le nostre teorie della conoscenza. Se oggi siamo talmente all'oscuro del segreto celato dalla terra, ciò non è tanto dovuto alla scomparsa della civiltà contadina quanto all'idealismo e al nominalismo divulgati dalle università fin dentro l'aria del nostro tempo cui aderiscono fior di ecologisti. La crisi dell'ambiente non è un problema di carattere materiale ma spirituale.<sup>4</sup>

Troviamo così da una parte un impoverimento dello spirito perché non ha più a disposizione una via che permetta di intellighere le cose, scrutarle nella loro consistenza per nutrirsene e, dall'altra, l'uomo che, per esempio, entra in crisi nel suo rapporto con la natura. Questa crisi non deriva dal fatto che si utilizza troppa plastica o si bruciano troppi idrocarburi, questa è una conseguenza. È una questione spirituale, diceva Hadjadj, è un problema che riguarda la metafisica cui ci si riferisce.<sup>5</sup> Non si tratta, quindi, di fare solo una battaglia ecologista, ma di recuperare un tipo di metafisica che sia favorevole all'uomo. Il problema è: che tipo di legame il nostro spirito intrattiene con questo prato o con questo albero? Io che rapporto ho con la natura? Come la vedo? Come utilizzo il tatto o la vista rispetto ad un fiore? Come guardo un colle?<sup>6</sup> "Prima di coltivare e dominare la terra

---

<sup>3</sup> È interessante notare che la tradizione benedettina obbligava anche i monaci che erano impegnati in attività intellettuali a fare un lavoro manuale almeno una volta durante la settimana.

<sup>4</sup> Cf. HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, p. 19.

<sup>5</sup> Questa mia affermazione può sembrare semplicistica, invece vuole essere solo un'affermazione sintetica del problema metafisico che si nasconde dietro la crisi del rapporto tra l'uomo e la natura e per questo do per scontato tutto il lavoro di riflessione proprio su quel rapporto.

<sup>6</sup> Cf. HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, p. 20.

Adamo dà il nome ad ogni creatura”.<sup>7</sup> Infatti dare il nome ad ogni creatura vuol dire riconoscerne l’essere che si rende presente. Significa riconoscere che il fiore è, l’albero è:

Prima di essere arabile la terra è intellegibile, buona per il nostro spirito... La terra ha bisogno dello sguardo contemplativo quanto della vanga del contadino. E questo sguardo è sorgente e vertice delle nostre fatiche. Ma noi abbiamo perso la vista.<sup>8</sup>

Uno sguardo come quello di mio padre di fronte alla natura e agli animali non l’ho trovato facilmente negli ecologisti; pur avendo ottenuto significativi risultati in difesa della natura, spesso noto che questi militanti non hanno lo stesso sguardo che aveva mio padre, perché loro, a mio avviso, si fermano solo sulla questione dell’inquinamento e non vanno all’origine del problema, per cui rischiano di divenire ideologici. Invece, a mio padre gli veniva una commozione, direi così, ontologica, pur non essendone pienamente consapevole, quando scopriva un animale ucciso o un pezzo di terra inquinato. “Secondo alcune teorie metafisiche,<sup>9</sup> la realtà ruvida e palpabile non sarebbe accessibile alla nostra conoscenza, non sarebbe davvero alla radice del nostro sapere, che resterebbe allora imprigionato nel dedalo concettuale quasi inestricabile della nostra ragione”.<sup>10</sup>

Perché abbiamo perso la vista? Alcune di quelle filosofie dicono che la realtà nella sua materialità non è più alla portata della nostra conoscenza. Paradossalmente tocco il libro e molte volte dico: “Non lo conosco!”. Il primo segnale di conoscenza è proprio la palpabilità, la visibilità, il percepire la ruvidità di una roccia. Queste teorie suggeriscono che non è più accessibile alla conoscenza la ruvidità di un pezzo di legno. Il solco fatto da un vomero non è più alla radice del nostro sapere, per cui torna la questione accennata: si è frapposta tra me e la terra qualcosa che non mi ha fatto più toccare la terra da cui partire per conoscere le cose.

In definitiva possiamo dire che la realtà rimane imprigionata nei nostri pensieri; se rimane imprigionata, non la conosco più. Noi abbiamo l’illusione di vivere e quando lavoriamo sulla realtà non lavoriamo sulla realtà, ma sui sogni, per cui i nostri vomeri, che sono prigionieri della nostra illusione, non fanno altro che rivoltare sogni invece che rivoltare zolle: “Vivremmo sin dall’inizio in un mondo virtuale e i nostri vomeri

<sup>7</sup> Cf. HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, p. 20.

<sup>8</sup> Cf. HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, p. 20.

<sup>9</sup> Come, per esempio, l’idealismo e il nominalismo.

<sup>10</sup> HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, p. 20.

prigionieri delle illusioni, non riguarderebbero che sogni".<sup>11</sup> Non vi pare che questa potrebbe essere la ragione per cui aumentano i problemi di natura psichica proprio perché, sin da piccoli, viviamo in un mondo virtuale? Chi vive in un mondo virtuale, non ha contatto con la realtà, pertanto non si raccapezza più con se stesso, perché la propria identità la si capisce solo di fronte alle persone e alle cose: io sono più me stesso di fronte ad un tu.

## 2. Il banco di prova

Ora, con la consapevolezza di questi primi spunti che indicano la strada per un ricupero dello strumento della sensibilità umana attraverso cui è possibile un'intelligibilità della realtà stessa, vorrei proporre come esempio una lettura dell'Incarnazione del Verbo che sia banco di prova per verificare l'attendibilità di una conoscenza che non trascura il primo approccio alla realtà che avviene appunto attraverso i sensi.

L'uomo, nel suo percorso storico, riconosce la presenza di un *quid* ultimo che sovrasta la sua vita e da cui dipende. Facciamo, ora, l'ipotesi che questo *quid* misterioso, senza del quale la ragione non sarebbe se stessa, penetrasse nel tessuto della storia quotidiana dell'uomo, cioè entrasse nelle maglie fatte di tempo e spazio e si incarnasse in un fatto e tale fatto fosse riconoscibile dagli uomini e tra gli uomini: in questo caso l'Incarnazione significherebbe supporre che quella realtà misteriosa diventa un fenomeno rilevabile dai sensi e dalla ragione o meglio dalla ragione attraverso i sensi.

Alfonso Gratry, studioso francese dell'800, nel suo lavoro *La filosofia del credo*, riporta la documentazione delle testimonianze della Risurrezione di Gesù in cui emerge l'esperienza<sup>12</sup> viva dell'Incarnazione e in cui questa realtà misteriosa è rilevabile dalla ragione attraverso i sensi. L'insistenza della documentazione riportata dallo studioso francese è sul fatto che Gesù è risorto in carne ed ossa e questo lo si percepisce attraverso il suo bere e mangiare, attraverso il tatto e il guardare, insomma, attraverso la sensibilità. I discepoli di Gesù quando tornano dalla pesca lo trovano che fa il "cuoco". Si mostrava uomo in carne ed ossa che continuava ad avere fame così prende il pesce e fa una grigliata per i suoi amici e mangia con loro. Conosciamo bene l'*incipit* della prima lettera di San Giovanni quando dice che i suoi discepoli

---

<sup>11</sup> Cf. HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, p. 20.

<sup>12</sup> Il termine "esperienza" lo utilizzo non nel senso di puro sentire ma secondo quell'accezione che a partire dalla percezione sensoriale della cosa la ragione viene sollecitata nella sua capacità di giudizio esercitata sull'oggetto percepito.

annunciano quello che hanno visto, udito, abbracciato.<sup>13</sup> Se un uomo che è realmente morto offre molteplici avvisaglie, come vedremo in seguito, di non essere semplicemente tornato in vita ma è realmente risorto ed è risorto in carne ed ossa questo significa che “dunque Cristo è risuscitato: ha vinto la morte. Dunque Egli è veramente Colui che ci porta la vita piena, eterna, l’immortalità, l’infinito. È l’Uomo-Dio”.<sup>14</sup> Si parte, dunque, dai dati sensibili, per arrivare al contenuto di quanto si vuole affermare. Il metodo dell’Incarnazione che accade in Gesù Risorto che appare e dice a Tommaso “tocca”, è il metodo che Dio ha scelto per approssimarsi all’uomo. Il momento in cui è offerta l’esperienza dell’Incarnazione come metodo è proprio quando Gesù appare come risorto e si offre prima di tutto ai sensi degli interlocutori.

Ora si può capire più agevolmente quanto sta accadendo ai cristiani in rapporto a Cristo risorto. Il problema reale di non vedere Gesù Risorto è una questione non di studi ma della necessaria considerazione della percezione sensoriale e di un utilizzo adeguato della metafisica chiamata a collaborare con la fede. Come non si contempla più questa radura o questo fiore così non ci si accorge più di Gesù Risorto perché alla fede sono venuti a mancare gli strumenti indispensabili come i sensi e la verifica dei fatti da parte della ragione. Questo dipende dal tipo di metafisica cui si fa riferimento. Tale metafisica, come abbiamo già avuto modo di osservare, la si è respirata in classe con quel professore o in famiglia o con gli amici. Gesù Risorto non lo vediamo più perché non sappiamo utilizzare più “metafisicamente” le cose “infime”. Un cristiano non vede Gesù risorto perché non è più in grado, prima di tutto, di prendere in considerazione i sensi e usare correttamente la ragione. I cristiani hanno perso la “vista”: non hanno più lo sguardo contemplativo verso la mietitura e non hanno più la vanga tra le mani.

I discepoli di fronte a Gesù venivano colpiti prima di tutto nei sensi e attraverso di essi venivano sollecitate la ragione e la libertà.<sup>15</sup> In questo

<sup>13</sup> Cf. 1 Gv 1,1. Ho curiosato nei lavori di alcuni esegeti e ho trovato delle osservazioni che mi sembrano interessanti da riportare qui rispetto alla fisicità della presenza di Gesù e sui sensi che da essa vengono colpiti. Infatti, per esempio, Plummer intende il verbo “vedere” come “vista intenzionale e piacevole” (cf. PLUMMER A., *The Epistles of s. John*, Cambridge: Cambridge University press, 1886, p. 25). Chaine insiste sul “vedere” con gioia e ammirazione (cf. CHAINE J., *Les Epîtres Catholiques*, Paris: Gabalda, 1939, p. 36) e Brown evidenzia, invece, il vedere fisico (cf. BROWN R. E., *The epistles of John*, New York, Doubleday e C., 1982; tr. it.: C. Benetazzo, *Le lettere di Giovanni*, Assisi: Cittadella, 1986, p. 236). Cf. anche At 2, 32 e Gv 19, 29.

<sup>14</sup> GRATRY A., *La filosofia del credo*, pp. 73-74.

<sup>15</sup> Anche il filosofo catalano Carlos Cardona fa emergere questo aspetto della conoscenza che parte dalla percezione dei sensi che “ravvivano” l’anelito alla verità: “Pur se indebolita e ostacolata, sussiste ancora in noi quell’inclinazione originaria all’essere che i dati percepiti dai sensi ravvivano”

modo sperimentavano che in quell'incontro c'era un qualcosa che veniva da un oltre ma che lanciava segnali al di qua di quell'oltre. Facendo questa esperienza la loro ragione veniva impegnata a capire quello che stava accadendo: i discepoli venivano introdotti nella novità che era la Risurrezione. In questa esperienza la ragione veniva implicata non ad affermare che quell'uomo era Gesù risorto perché questo supera le possibilità della ragione stessa. Invece, siccome la fede è una forma di conoscenza che supera i limiti della ragione, è lo strumento adeguato per giungere a conoscere quello che la ragione non può conoscere. Contemporaneamente al lavoro della fede la ragione non può non ammettere che, setacciando i segni, cioè guardando, toccando, ascoltando, riconosce qualcosa di diverso che viene da un oltre e che lo vede attraverso i segni. Non ammettere questo sarebbe irrazionale, significa non stare alla verifica di tutti gli elementi riscontrati.

Le donne e gli uomini che si imbattono nell'apparizione di quell'uomo, non videro di prima acchito Gesù risorto, ma fecero esperienza, attraverso la sensibilità, di un qualcosa che la ragione giudica inimmaginabile. L'esperienza, intesa come conoscenza immediata e critica "che sta alla base e all'inizio di ogni soggetto"<sup>16</sup> e non ridotta "sensisticamente" al puro sentire, permise di capire alcuni elementi metafisici di quell'uomo apparso loro. Per esempio, capirono l'esserci reale e vivo di quell'uomo che era morto, cioè capirono quello che filosoficamente si chiama esistenza. Inoltre, compresero che quell'uomo lì era veramente presente nella sua individualità personale che la metafisica definisce come sostanza. Ma la cosa più interessante, a mio avviso, fu la comprensione dell'essenza di quell'uomo, cioè capirono che la natura di quell'uomo era totalmente umana ma giungevano loro segnali, mentre si faceva abbracciare e toccare, di una diversità che indicava una natura che non potevano assimilare, per esempio, a quella di Lazzaro tornato in vita. Si trovano dinanzi a qualcosa di nuovo, e di questo erano certi, ma che non capivano. Qui è il punto nevralgico in cui si introduce la fede, di cui abbiamo già detto, la quale soddisfa la ragione nella sua esigenza di verità, dichiarando quell'uomo come Gesù risorto e completa il percorso di ricerca della ragione.

Mi sembra interessante riportare una definizione della fede che trovo significativa per il nostro discorso sia perché viene da un razionalista come Leibniz sia perché ci aiuta a cogliere bene l'ipotesi su cui stiamo

---

(CARDONA C., *Metafísica de la opción intelectual*, Madrid: Rialp, 1969; 2ª ed. corregida y ampliada, Madrid: Rialp, 1973; tr. it.: A. Zanni, *Metafísica della opzione intellettuale*, Roma: Edusc, 2003, p. 37).

<sup>16</sup> LIVI A., *La ricerca della verità*, Santa Marinella (Roma): ed. Leonardo da Vinci, 2005, p. 144.

lavorando. Questi infatti presenta la fede come un assenso dato sulla base di ragioni adeguate: “La fede è un atto semplice di assenso, e l’assenso inteso come si deve non può essere formulato se non sulla base di buone ragioni. Colui che crede senza avere alcuna ragione per credere sarà forse innamorato delle sue fantasie ma non è possibile che cerchi la verità”.<sup>17</sup>

Manca la certezza fisica quando viene eliminata la considerazione della percezione sensoriale e così non ci può essere indicazione certa dell’esserci, dell’essenza, della sostanza e delle qualità delle cose sensibili. Lo dice bene Antonio Livi quando parla della certezza fisica:

[...] essa radica nelle sensazioni fornite dalla sensibilità primaria e secondaria: è la certezza di quello che si vede e si tocca delle cose circostanti, di quello che si sente nel proprio corpo, di quello che si ricorda chiaramente e con vivezza, di quello che si è conosciuto come fisicamente piacevole e utile, oppure doloroso e nocivo... un caso importantissimo di certezza fisica è quello dei “miracoli” di Gesù, segno sensibile e prova della sua divinità.<sup>18</sup>

Queste sensazioni sono il punto di partenza per giungere alle “buone ragioni” di cui parla Leibniz: la certezza di una diversità di quell’uomo riscontrata attraverso la sua fisicità, inoltre che questa diversità è giustificata pienamente solo da quello che la fede mi dice: che quell’uomo è l’Uomo-Dio, Gesù risorto. All’interno dell’esperienza della Risurrezione Gesù conduce pedagogicamente i suoi dalla certezza fisica alla certezza metafisica e morale alla certezza della fede. Pertanto se non ci si rende conto di tutti i passaggi che si sono palesati nel corso della nostra ricerca a partire dalla semplice apprensione, la conoscenza della verità rischia di non essere certa. Per questo non si può accogliere, secondo me, quanto dice Hegel proprio a proposito della sensibilità nel rapporto con la fede: “la fede è una certezza che si possiede senza intuizione sensibile immediata e allo stesso tempo senza poter comprendere la necessità del suo contenuto”.<sup>19</sup> Mi pare che questo testo contraddice il metodo dell’Incarnazione fin qui esposto.

<sup>17</sup> LEIBNIZ G. F., *Nouveaux Essais*, in *Die philosophischen Schriften*, a cura di C. I. Gerhardt, vol. V, Berlino: 1890, p. 477.

<sup>18</sup> LIVI A., *La ricerca della verità*, pp. 134-135.

<sup>19</sup> HEGEL G. W., *Glauben und Wissen*, 1802, I, I, par. 1. Continuo a sottolineare che sto insistendo sul primo momento del lavoro intellettuale che è quello appunto della semplice apprensione (*simplex apprehensio*) ma che richiede di essere legato al secondo momento che è quello del giudizio e al terzo momento che è quello del ragionamento.

### 3. Alcune implicazioni del rapporto tra i sensi e la ragione in alcuni scritti di s. Agostino<sup>20</sup>

Voglio, ora, mettere in evidenza l'importanza che rivestono i sensi nel loro rapporto con la ragione analizzando alcuni brani tratti dalle opere di s. Agostino in cui si possa intravedere una metafisica che aiuta a sostenere quel rapporto ma che si apre alla realtà rivelata.<sup>21</sup> Il punto da cui non si può prescindere per studiare adeguatamente il rapporto tra sensi e conoscenza in sant'Agostino è il suo incontro personale con Cristo che lo ha convertito aprendosi a nuove prospettive: abbracciando l'umanità di Gesù gli accade un'esperienza nuova del reale che gli fa affrontare criticamente anche la filosofia greca e in particolare il neoplatonismo. E' un passaggio che si potrebbe definire dalla dedizione alle lacrime del riconoscimento.<sup>22</sup>

Ho trovato un'espressione interessante per il nostro discorso nei *Sermones*: "Per te / Pro te"<sup>23</sup> Dio si è fatto carne, cioè la verità si è resa accessibile e godibile, quella verità che i filosofi potevano anche intravedere<sup>24</sup> ma

<sup>20</sup> Un quadro sintetico sull'Incarnazione così come intesa da s. Agostino lo si può attingere alla voce *Incarnazione* nel Dizionario enciclopedico di s. Agostino di cui riporto questo stralcio: "Con riferimento all'Incarnazione del Verbo in generale sembra indicare non tanto il permanente, compositivo stato dell'esistenza di Cristo, nel senso di una singola persona al tempo stessa diversa e umana, quanto l'evento della venuta del Verbo nella vita di questo mondo attraverso il suo concepimento e soprattutto la sua nascita da una vergine (cf. S. AGOSTINO, *De Trinitate* 1, 6, 9; 2, 5, 9). In questo senso un certo numero di passi pongono l'Incarnazione del Figlio eterno accanto alla sua passione e alla sua resurrezione in quanto momenti chiave nell'economia della salvezza di Dio in Cristo (per esempio S. AGOSTINO, *De gratia et de peccato originali* 2,24; 28; 2, 27, 32; 2, 32, 37; S. AGOSTINO, *In Iohannis evangelium* 36, 1); in un discorso sul salmo 109 al v 5 s. Agostino elenca una serie più lunga di eventi transitori, temporali, con cui il Figlio ci ha salvato: 'Il parto della Vergine, l'Incarnazione del Verbo... i miracoli, la passione, la risurrezione...'. In questo contesto l'Incarnazione è il concreto inizio della storia salvifica di Cristo, che porta a compimento il *rerum ordo gestarum* di Dio iniziato con la chiamata di Abramo..." vedi *Incarnazione*, in *Dizionario enciclopedico*, ed. italiana a cura di L. Alici e A. Pieretti, Roma, Città Nuova: 2007, p. 827. Per un approfondimento su come la filosofia può aiutare lo studio dell'Incarnazione si può consultare GILSON E., *Philosophie et incarnation selon s. Augustin*, Montreal: Institut d'études méédiévales, 1947.

<sup>21</sup> Questa succinta indagine non ha alcuna pretesa di esaustività.

<sup>22</sup> Qualcosa del genere accade anche in s. Paolo. L'Apostolo delle genti non passa dal non essere irreprensibile nell'osservanza della legge all'essere irreprensibile. Sappiamo bene che san Paolo era molto zelante nel rispetto della Legge. Che tipo di cambiamento c'è stato in s. Paolo sulla via di Damasco? Conosce Cristo in modo diverso! Prima di conoscere Gesù, dicevamo, era già fortemente irreprensibile, invece conosce Cristo in modo nuovo! L'incontro e l'adesione a Cristo, cioè la *confessio*, il riconoscimento di Lui, ha cambiato il modo di usare la ragione di s. Paolo. Si è introdotta una conoscenza nuova della realtà. L'incontro con Cristo cambia totalmente la conoscenza, tanto che s. Paolo prima lo perseguitava dopo lo segue.

<sup>23</sup> S. AGOSTINO, *Sermones*, 185, 1.

<sup>24</sup> Cf. S. AGOSTINO, *In Evangelium Iohannis*, 2, 4.

di cui non ne potevano godere. *Pro te* significa per s. Agostino che anche gli ignoranti o coloro che sono senza cultura hanno l'opportunità di godere di questa verità attraverso il Verbo fatto carne. Questa godibilità "per te" implica spazio e tempo. Infatti continua s. Agostino: "*In aeternum mortuus esses nisi in tempore natus esset / Tu saresti morto per sempre, se il Verbo non fosse nato nel tempo*".<sup>25</sup>

Facendosi uomo si è sottoposto al tempo e allo spazio, altrimenti non sarebbe vero uomo. Il Verbo si è fatto carne e quindi si è sottomesso al tempo e allo spazio. Invece, cosa fa l'idealismo? Usa le parole del Cristianesimo ma che non indicano l'avvenimento reale di cui parlano e quindi di fronte agli occhi degli idealisti non c'è Gesù Risorto che si può toccare, abbracciare, baciare. Non indicano l'avvenimento reale dell'Incarnazione del Verbo nel tempo e nello spazio, per questo è importante restituire al Verbo il tempo e lo spazio perché sia vera Incarnazione. A partire da queste due brevi considerazioni, di fronte agli occhi si pone un "Tu" reale "per te". Nel libro VII delle *Confessiones*, s. Agostino parla proprio di questo del "Tu" concreto e lo utilizza legandolo ad un'espressione molto significativa: *Ad fruendum te* che significa "godere di te".<sup>26</sup> Il Vescovo di Ippona trova scritto nelle opere dei neoplatonici che la felicità è il godimento di Dio ma non vi trova indicata la strada: mentre l'Incarnazione si pone come la strada per questo godimento. La Sapienza creatrice si è fatta carne, cioè si è fatta nutrimento: questa è la prima e importante conseguenza dell'Incarnazione del Verbo perché prima di tutto nutre gli uomini e poi cambia il loro modo di guardare sé e la realtà.

Questa attenzione di s. Agostino all'Incarnazione, che è tale se si immerge nel tempo e nello spazio, si dettaglia attraverso un particolare che è quello dei sensi così come lo troviamo nel suo commento alla prima lettera di s. Giovanni: "*Quod erat ab initio / Quello che era fin da principio, quod audivimus, et quod vidimus oculis nostris / quello che abbiamo udito, quello che abbiamo visto con i nostri occhi, et manus nostrae tractaverunt de Verbo vitae / e con le nostre mani abbiamo toccato del Verbo della vita*".<sup>27</sup>

Chi può toccare con le mani il Verbo se non perché il Verbo si è fatto carne ed abita tra di noi? Potremmo toccare il Verbo se non si fosse fatto carne? No, ma siccome si è fatto carne, toccando quella carne noi tocchiamo il Verbo. Oggi toccando la carne dei cristiani tocchiamo il Verbo di Dio, la povera carne piena di limiti dei cristiani è dimora del Verbo. Nel suo com-

<sup>25</sup> S. AGOSTINO, *In Evangelium Ioannis*, 2, 4.

<sup>26</sup> S. AGOSTINO, *Confessiones*, 7, 20, 26.

<sup>27</sup> S. AGOSTINO, *In Epistolam Ioannis ad Partos*, 1, 1.

mento continua così s. Agostino: *“Hoc autem Verbum quod caro factum est, ut manibus tractaretur, coepit esse caro ex virgine Maria / Questo Verbo fattosi carne perché si potesse toccare con le mani ha iniziato ad essere carne nel ventre della Vergine Maria”*.<sup>28</sup>

Perché si è fatto carne? Per poter essere abbracciato dalla Maddalena, perché i suoi piedi potessero essere baciati dalla Maddalena, per poter essere guardato da Zaccheo. Si è fatto carne per essere accessibile e godibile, *“ad fruendum Te”*.

*Sed non tunc coepit Verbum. Quia quod erat ab initio dixit. / Ma non iniziò ad essere Verbo perché [Giovanni] dice che il Verbo era fin dall’inizio. / Videte si non attestatur Epistola sua Evangelio suo, / Guardate se non conferma la sua lettera con il suo Vangelo, / ubi modo audistis: ‘In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum’ / dove avete ascoltato poco fa: ‘in principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio’. / Forte de Verbo vitae sic quisque accipiat quasi locutionem quamdam de Christo / Forse qualcuno potrebbe riferire Verbo della Vita a qualche parola su Cristo? / non ipsum corpus Christi quod manibus tractatum est / e non precisamente al Corpo di Cristo che è stato toccato con le mani?*

Il Verbo incarnato nella sua umanità è Lui: il Verbo della Vita, non parola di Lui, non verità su di Lui, ma Lui stesso nella sua intera carnalità *“quod manibus tractatum est / è stato accarezzato dalle mani”*.

Il “per te” agostiniano lo si capisce ancora meglio quando nel poter accarezzare e guardare il Verbo incarnato questi opera la guarigione del cuore amplificando e dettagliando quel godimento: *“Ut res quae solo corde videri potest videretur et oculis, ut corda sanaret / Quello che solo il cuore può vedere fosse visto anche dagli occhi e così si sanasse anche il cuore”*,<sup>29</sup> cioè con l’Incarnazione cosa accade? Riconosco attraverso la carne il Verbo incarnato, ma lo vedo con gli occhi, in questo modo si sana il cuore ferito dal peccato originale. Se l’essenziale non si fosse reso visibile agli occhi, non è vero che sarebbe stato visibile al cuore perché il cuore è malato, perché si porta dietro le conseguenze del peccato originale e lo sguardo del cuore decade e si corrompe in presunzione. Per questo fabbrica idoli idealizzando aspetti della vita. Vedendo con gli occhi, allora, il cuore è diventato puro come quello di un bambino. Questa è la riflessione più sintetica di cos’è il cristianesimo. Potendo vedere il Verbo poiché si è fatto carne può essere così guarito il cuore che solo può vedere il Verbo:

*Solo enim corde videtur Verbum / Solo col cuore si vede il Verbo, / caro autem et oculis corporalibus videtur. / la carne invece si vede anche con gli occhi del corpo. / Erat unde*

---

<sup>28</sup> S. AGOSTINO, *In Epistolam Ioannis ad Partos*, 1, 1.

<sup>29</sup> S. AGOSTINO, *In Epistolam Ioannis ad Partos*, 1, 1.

*videremus carnem, sed non erat unde videremus Verbum.* / così noi potevamo guardare la carne ma non avevamo onde vedere il Verbo. *Factum est Verbum caro quam videre possemus, ut sanaretur in nobis unde Verbum videremus* / Allora il Verbo si è fatto carne e questo lo abbiamo potuto vedere così che fosse sanato il cuore, con il quale possiamo vedere il Verbo.<sup>30</sup>

E' interessante questo perché così il Verbo guarisce il cuore e lo si può riconoscere, così scendo dalla mia presunzione. Da questo brano si capisce l'originalità del Cristianesimo e quali sono i vantaggi che la filosofia ne può trarre. Si può partire solo dai sensi, come dice la tradizione filosofica cristiana: "*Sensus est vis apprehensiva per quam judicamus singularia* / il senso è la capacità apprensiva attraverso la quale giudichiamo le singole cose",<sup>31</sup> cioè la ragione non può esercitare la sua capacità di giudizio sul particolare se non a partire dai sensi per cui non ci può essere niente nella mente se prima non è intercettato dai sensi: "*Nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu* / non c'è niente nella ragione se prima non sia stato nei sensi".<sup>32</sup> L'incontro con il cristianesimo suggerisce a s. Agostino un metodo di conoscenza: abbandonare lo sforzo di presumere e conoscere il Figlio di Dio attraverso l'esteriorità della carne guardando la ragione nel suo sforzo di presunzione. L'incontro con Cristo Risorto ci fa scendere dalla presunzione mutando la conoscenza e l'amore abbandonando la presunzione di raggiungere con la sola ragione la verità di cui c'è bisogno per vivere. Infatti per amare di più ho bisogno di conoscere di più.<sup>33</sup>

Anche nel terzo libro del *De libero arbitrio* s. Agostino tiene presente la condizione perché l'uomo possa mangiare il pane degli angeli, cioè il Verbo di Dio, e quindi goderne. Il Verbo di Dio ha esteso la sua clemenza piegandola fino alla nostra miseria facendosi carne e così del pane degli angeli ne può godere anche l'uomo:

*Ex quo factum est ut illud Dei Verbum per quod facta sunt omnia et quo fruitur omnis angelica beatitudo* / Per questo è avvenuto che quel Verbo di Dio attraverso il quale sono state fatte tutte le cose e del quale gode la gioia degli angeli / *usque ad miseriam nostram clementiam suam porrigeret* / ha esteso la sua clemenza fino alla nostra miseria / *et Verbum caro fieret* / e il Verbo si è fatto carne / *et habitaret in nobis.* / e ha posto la

<sup>30</sup> S. AGOSTINO, *In Epistolam Ioannis ad Partos*, 1, 1.

<sup>31</sup> S. TOMMASO, *In Ep. Ad Ephes.*, 4, 6.

<sup>32</sup> S. TOMMASO, *De Veritate*, II, 3, ob 19; vedi anche *De Veritate*, II, 3, resp. 19.

<sup>33</sup> Si veda anche un altro brano delle *Confessiones* in cui si notano elementi simili: "*Sed potius infirmarentur, videntes ante pedes suos infirmam divinitatem* / Ma piuttosto diventassero deboli, vedendo davanti ai loro piedi la divinità fattasi così debole". Vedendo di fronte a me il Verbo di Dio che si fa umile, sono spinto ad abbandonare la mia presunzione, rende me umile e lo abbraccio, e questo non è possibile senza la carne. "*Et lassī prosternerentur in eam illa autem surgens levaret eos,* / E affaticati si inchinassero davanti ad essa ed essa alzandosi li sollevasse" (S. AGOSTINO, *Confessiones* 7, 18, 24b).

sua dimora tra noi. / *Sic enim posset panem angelorum homo manducare* / Solo infatti a questa condizione l'uomo avrebbe potuto mangiare il pane degli angeli.<sup>34</sup>

Anche l'uomo dunque può godere, *ad fruendum Te*, di questo "Tu che lo crea", perché adesso è di fronte agli occhi perché si è fatto carne e quindi lo può vedere, toccare, abbracciare. La differenza tra i filosofi e il Cristianesimo è che anche i filosofi sanno che la felicità è l'unione dell'uomo con Dio, come ha mirabilmente mostrato, per esempio, Platone. Mentre il Cristianesimo è ciò che permette l'incontro tra ciò che cerca la ragione e la verità cercata. Quale il primo inizio di questo incontro? Attraverso il contatto, la sensibilità, il vedere, guardare, abbracciare. La carne è lo strumento attraverso cui si può abbracciare il Verbo che guarisce il cuore e così riconoscere la verità cercata dalla ragione. Anche Platone sa che la felicità dell'uomo consiste nell'unità con l'unico Dio. Mentre si diventa cristiani perché qui sulla terra si inizia a godere per grazia, *ad fruendum*. La strada per godere di Cristo Lui e quindi mangiare il pane degli angeli ha il suo primo approccio nel contatto tra la mia e la Sua sensibilità: le due sensibilità che si incrociano; ma non deve ridursi a questo perché l'uso dei sensi che hanno gli animali non porta fino al cuore. *In intellectu* non esiste nel gatto, perché esso non si fa la domanda: "perché è accaduto?"

Dicevo all'inizio di questo paragrafo che s. Agostino ha cambiato la concezione stessa che aveva della conoscenza. In questo paragrafo ho voluto parlare non tanto dell'illuminazione interiore propria che avviene grazie al dono della fede ma della conoscenza naturale. Dall'indagine che ho condotto emergono alcuni elementi per sottolineare che s. Agostino non ha mai pensato che la conoscenza sia puramente interiore. Il nostro santo viene considerato sempre come colui che parla dell'illuminazione interiore ed è vero: ma parte da una presenza umana visibile in cui si imbatte che lo fa passare dallo sforzo intellettuale al riconoscimento. Questo è il cambiamento della sua conoscenza.

#### 4. Il cogito in vestaglia

Con questo ultimo passaggio voglio proporre una breve analisi di quella metafisica che ha abbandonato le cose "terra, terra" e che non si è più stupita di fronte all'infimo, riducendo la ricerca gnoseologica con lo spegnimento del valore noetico dei sensi. La riduzione del valore dei sensi come primo momento conoscitivo in rapporto con le cose ha avuto il suo

---

<sup>34</sup> S. AGOSTINO, *De libero arbitrio*, 3, 10, 30.

inizio significativo con Cartesio. Perciò voglio prendere spunto per qualche riflessione da alcuni brani tratti dalle opere di Cartesio.

L'espressione "il *cogito* in vestaglia" l'ho mutuata dal filosofo francese F. Hadjadj<sup>35</sup> e fa riferimento al *cogito* di Cartesio che sta in vestaglia di fronte al "calduccio" del caminetto chiuso in una stanza mentre fa le sue "meditazioni"; questo termine potrebbe far pensare proprio ad un certo ritiro dal reale e che potrebbe indurre ad una certa chiusura nell'osservare le cose. San Tommaso, invece, per esempio, non ha scritto meditazioni ma ha portato i suoi allievi in aperta campagna! Cartesio percorrendo questa strada arriva a staccarsi dalla realtà, come vedremo, anche da quella più immediatamente afferrabile come il caminetto, il calore ecc. Abbiamo così un esempio significativo della incomprensione del valore della realtà sensibile per la conoscenza. Bisogna però osservare, sulla scorta di quanto afferma Cardona, che Cartesio salta l'evidenza del sensibile nel processo conoscitivo volontariamente per far fuori tutta la filosofia precedente che partiva dalla conoscenza sensibile e poter fondare, al contrario, tutto sulla ragione.<sup>36</sup>

Da cosa parte Cartesio per fondare tutto sulla ragione? Di tanto in tanto mi sento dire dai miei alunni messi di fronte all'evidenza dei fatti percepiti: "Professore, voi siete veramente sicuro di questa realtà? Siete proprio sicuro che il sole esiste?". A questi alunni mi verrebbe voglia di pestargli l'alluce del piede sinistro e chiedergli se hanno dubbi o meno del dolore che patiscono. La realtà è evidente come il dolore di un alluce pestato! Ci sono alunni che pensano si possa mettere in dubbio l'evidenza. Invece, Aristotele, dice, lo sappiamo bene che chi mette in dubbio l'evidenza è un pazzo! "Avete dei dubbi che io sono un uomo? o pensate che sono un elefante?" Con questo dubbio viene proposta la prima verità su cui si deve fondare ogni scienza: la realtà non è più un qualcosa, ma è quello che si pensa.

"Comodamente avvolto nella sua vestaglia, al riparo dalla fame e dal freddo, al riparo dal vento che fa danzare l'erba alta",<sup>37</sup> Cartesio scrive i suoi libri, "al riparo" delle cose esistenti, con il *cogito* "in vestaglia". Infatti incomincia la sua prima meditazione col dire:

<sup>35</sup> Cf. HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, pp. 20-23.

<sup>36</sup> Cf. CARDONA C., R. *Descartes: Discurso del método*, Madrid: Emesa, 1975; 3ª ed. 1987; tr. it.: *Renè Descartes: Discorso sul metodo*, L'Aquila: Japadre, 1975, p. 33-34 in PORTA M., *La metafisica sapienziale di Carlos Cardona*, Roma: Edusc, 2002, p. 77-8.

<sup>37</sup> Cf. CARTESIO R., *Meditazioni metafisiche*, Bompiani: Milano, 2004, p. 21.

*Opportune igitur hodie mentem curis omnibus exsolvi, scurum mihi otim procuravi, solus secedo...* / Oggi dunque con la mente opportunamente libera da ogni preoccupazione, procuratomi tranquillo tempo libero, appartato in solitudine...[eccolo qui: "appartato in solitudine" non a contatto con le cose].<sup>38</sup>

Al contrario di quello che hanno fatto i filosofi precedenti, soprattutto i primi che me li immagino pastori e contadini, a contatto con le cose. Camminavano con il loro gregge e rimanevano stupiti dalla bellezza delle isole greche o dalla bellezza del mar Jonio e si chiedevano da dove venisse tutto questo! Quindi erano filosofi che non si chiudevano nella propria stanza, nella propria ragione ma che seguendo il proprio gregge rimanevano stupiti della realtà e da qui partiva la loro riflessione filosofica. Stupore di fronte alla realtà e riflessione filosofica su di essa. L'uno e l'altra collegati. Cartesio invece è appartato in solitudine.

*Serio tandem et libere generali huic mearum opinionum eversioni vacabo /...Mi dedicherò finalmente con serietà e libertà a questa generale distruzione delle mie opinioni. Per fare ciò non sarà per altro necessario che provi che sono tutte false – le opinioni – la qualcosa non potrei forse mai raggiungere, ma poiché la ragione, già ora mi persuade che bisogna rifiutare l'assenso a quelle che non sono del tutto chiare e indubitabili con non minor cura che a quelle sicuramente false per respingerle ... che trovi in una qualsiasi, una qualche cagione di dubbio. [Basta che io dubiti un poco di una qualsiasi realtà, che quella realtà non è più certa.] Neanche per questo sarà necessario passarne in rassegna singolarmente, il che sarebbe un lavoro infinito, ma dal momento che minate le fondamenta qualunque cosa vi sia edificata sopra crollerà spontaneamente. Attaccherò senza indugio proprio quei principi sui quali poggiava tutto quello che avevo creduto un tempo.*<sup>39</sup>

Il mettere sistematicamente in dubbio tutte le certezze, secondo Cartesio, porta alla certezza e così inizia a diffondersi quella dottrina secondo la quale la realtà esterna a noi è dubbia. *"Nempe quid quid hactenus ut maxime verum admisi, vel a sensibus, vel per sensus accepi; / Tutto quello che fin ora ho ammesso come assolutamente vero l'ho ricevuto o dai sensi o mediante i sensi"*.<sup>40</sup>

Dopo pochi righe dall'affermazione del dubbio come strada alla certezza, Cartesio introduce la questione dei sensi che è importante per la nostra ricerca applicata all'Incarnazione; infatti, come dicevamo in precedenza, la prima esperienza dell'Incarnazione passa attraverso il tatto, la vista ecc. Cartesio è come se si domandasse: "Tutto quello che ho accolto come vero fino adesso come l'ho ricevuto? L'ho ricevuto dai sensi, dal toccare la terra brulla o la terra fertile, dal toccare il legno ruvido, dall'abbracciare un uomo

---

<sup>38</sup> CARTESIO R., *Meditazioni metafisiche*, pp. 147-149.

<sup>39</sup> CARTESIO R., *Meditazioni metafisiche*, p. 149.

<sup>40</sup> CARTESIO R., *Meditazioni metafisiche*, p. 149.

o una donna. Attraverso quella realtà ho guadagnato la verità". È vero la verità l'ho ricevuta dai sensi però siccome "*hos autem interdum fallere deprehendi, ac prudentiae est numquam illis plane confidere qui nos vel semel deceperunt. / li ho talvolta colti in errore, ed è regola di prudenza non dare fiducia a coloro che ci hanno ingannato anche solo una volta*".<sup>41</sup>

Non posso dargli credito perché, per quel metodo del dubbio su esposto, ciò che almeno una volta mi ha ingannato non può più essere affidabile. Sembra qui che la gnoseologia cartesiana voglia opporsi a quel formalismo scolastico che ha fatto perdere le tracce dell'essere come atto, ma finisce col perdere definitivamente l'essere con la negazione del valore noetico della conoscenza sensibile come intuisce Cardona: "L'oblio dell'essere che la scolastica antitomistica aveva tenuto in gestazione – e che di solito fomentava il formalismo accademico – avrebbe ricevuto in questo preciso momento storico – e con Cartesio – la sua definitiva sanzione, il suo riconoscimento, il suo statuto epistemologico".<sup>42</sup> In questo modo si perde l'ente reale perché è attraverso i sensi che l'intelletto conosce gli enti nella loro singolarità e concretezza.<sup>43</sup>

Ma Cardona si spinge oltre e mostra come proprio la fallibilità dei sensi che porta Cartesio alla chiusura nei loro confronti diventa per il filosofo di Barcellona uno strumento che gioca a favore dell'intelletto. Infatti egli non ritiene sufficiente il motivo della fallibilità dei sensi per destituirli dal loro compito di portare la realtà del dato all'intelletto pur sottomettendo l'intelletto ad una conoscenza opaca. L'inganno dei sensi, invece, per il filosofo catalano non è altro "che la prova dell'esattezza dei dati nel loro contenuto proprio e della validità generale del giudizio su di essi".<sup>44</sup> Se si rinuncia ai sensi per il timore di essere ingannati da essi si sta mostrando che non si aderisce alla metafisica sapienziale che è apertura "innocente" alla realtà. Correre il rischio di essere ingannato dall'apparenza è indice di apertura alla realtà e che quindi sono nella posizione di farmi indicare cosa è la realtà, di farmi dire dalla realtà stessa la verità: "Non è difficile spiegare l'oggettività del dato sensibile e la possibilità di errori; è assai

<sup>41</sup> CARTESIO R., *Meditazioni metafisiche*, p. 149.

<sup>42</sup> CARDONA C., R. *Descartes: Discurso del método*, Madrid: Emesa, 1975; 3ª ed. 1987; tr. it.: *Renè Descartes: Discorso sul metodo*, L'Aquila, Japadre, 1975, p. 27 in PORTA M., *La metafisica sapienziale di Carlos Cardona*, Roma: Edusc, 2002, p. 77.

<sup>43</sup> Cf. CARDONA C., R. *Descartes: Discurso del método*; tr. it.: *Renè Descartes: Discorso sul metodo*, p. 79.

<sup>44</sup> CARDONA C., *Metafisica de la opción intelectual*, 1969; 2ª ed. corregida y ampliada, Madrid, 1973; tr. it.: a cura di A. Zanni, *Metafisica della opzione intellettuale*, Roma: Edusc, 2003, con una prefazione di M. Porta, p. 38.

difficile invece spiegare qualcosa se si nega per ipotesi, dato che non c'è altro modo di farlo, quell'oggettività".<sup>45</sup>

Nel brano seguente sembra che Cartesio recuperi un certo realismo quando dichiara che i sensi pur ingannandoci nessuno può mettere in dubbio l'evidente realtà di un foglio, o che queste sono le mie mani o che questo è il fuoco:

*Sed forte, quamvis interdum sensus circa minuta quaedam et remoti ora nos fallant ... / Ma forse per quanto i sensi ci ingannano talora su cose piccolissime e piuttosto lontane, però, ce ne sono numerose altre delle quali non si può affatto dubitare, per quanto siano ricavate dagli stessi sensi; ad esempio: che sono ora qui, cheiedo accanto al fuoco, che indosso la vestaglia, che tocco questa carta con le mani, con quale argomento si potrebbe negare che queste stesse mani e tutto questo corpo sono miei? Certo, non si può dubitare [ma se qualche volta gli è capitato di aver la stessa certezza reale in un sogno gli è bastato per dire che non sono più certo del foglio, delle mani, del fuoco]. *Tamquam non sim homo qui soleam noctu dormire ... / se però non fossi un uomo, che di notte è solito dormire e nei sogni prova tutte quelle cose che a volte anche meno verosimili che costoro provano da svegli, quante volte invero la quiete notturna mi persuade di queste cose consuete, che sono qui, che sono vestito, che sono seduto accanto al fuoco, mentre invece, tolti gli abiti, giaccio tra le lenzuola? È ben vero che ora guardo questo foglio con occhi certamente svegli, che questo capo che muovo non sta dormendo, che a lungo e di proposito sento questa mano, ma a chi dorme queste cose non accadrebbero in modo da essere così distinte. Forse che non ricordo di essere stato già ingannato altre volte da pensieri simili mentre sognavo? Quando rifletto su queste cose con maggiore attenzione, vedo così sicuramente di non poter mai distinguere da indizi certi la veglia dal sonno; che resto intontito e questo stesso intontimento quasi mi conferma nell'opinione del sonno.*<sup>46</sup>*

Secondo Cardona non è fortuita la eliminazione del valore conoscitivo dei sensi perché la perdita dell'essere come atto e la sua riduzione ad essere pensato richiede proprio quella eliminazione lì, eliminare quel fatto lì: eliminando il valore noetico dei sensi si dissolveva "il principio metafisico attuale degli enti" e "rimanevano solo le idee, le essenze, i principi primi nel loro puro valore formale". Il risultato è che il perno della metafisica non è più l'essere come atto ma l'essere pensato:

Ora si tenga presente la dottrina dell'atto di essere, così diverso dalla neutra esistenza che la scolastica andava trasmettendo si capirà la capitale importanza della negazione cartesiana che, pretendendo di negare un fatto (rimanendo solo le idee, le essenze, i principi primi nel loro puro valore formale) procedeva alla dissolvenza del principio

---

<sup>45</sup> CARDONA C., *Metafisica de la opción intelectual*, p.38.

<sup>46</sup> CARTESIO R., *Meditazioni metafisiche*, pp. 149-151.

metafisico attuale degli enti, della loro partecipazione all'essere; restando, in conseguenza, solo l'essere pensato e solo cosí riconosciuto come esistente.<sup>47</sup>

Risulta ancora piú clamoroso questo distacco dei sensi dalla realtà nel brano seguente:

*Supponam igitur non optimum Deum, fontem veritatis, sed genium aliquem malignum... / Supporrò, dunque, che vi sia un certo genio maligno, per di piú sommamente potente e astuto, che abbia posto tutto il suo zelo a ingannarmi; penserò che il cielo, l'aria, la terra, i colori, le figure, i suoni e tutte le cose esterne non siano altro che inganni dei sogni, con cui egli, il Dio astuto, ha teso insidie alla mia credulità; considererò di essere senza occhi, senza mani, senza carne, senza sangue, senza alcun senso e di ritenere erroneamente di avere tutte queste cose. Resterò ostinatamente attaccato a questo pensiero, anche se non sarò in mio potere conoscere qualcosa di vero, mi guarderò con animo risoluto dal dare l'assenso a cose false, affinché questo ingannatore, per quanto potente e astuto, non possa darmi ad intendere nulla.<sup>48</sup>*

Clamoroso perché per non essere ingannato dai sensi devo preferire rimanere senza mani, senza occhi, senza carne, senza sangue.

Per questo ha ragione Hadjadj quando afferma che la terra solida non è piú punto di riferimento sicuro per Cartesio e per i suoi eredi:

Cosí la terra è messa tra parentesi. La terra ferma non è un terreno abbastanza sicuro per la scienza cartesiana... Per conoscere bastano il pensiero e le sue idee innate; e le cose terrene sono solo l'"occasione" per portare la nostra attenzione su tali idee già presenti in noi. Infatti 'nulla può giungere dagli oggetti esterni alla nostra anima attraverso i sensi se non alcuni movimenti corporei'<sup>49/50</sup>.

L'espressione "mettere tra parentesi" usata da Hadjadj mi fa pensare al fatto che, secondo E. Husserl, Cartesio si spinge oltre il mettere tra parentesi le cose. Infatti, Husserl con la sua *epochè* sottolineava che rispetto alla tesi della realtà l'unica cosa che si può fare è quella di metterla tra parentesi e non negarla. Quindi l'atteggiamento critico cartesiano non può giungere ad eliminare la realtà del mondo come esistente. Mentre è possibile sospendere l'attenzione su un aspetto, giungere appunto alla cosiddetta riduzione eidetica.<sup>51</sup> Perciò un nuovo inizio della filosofia non può essere di tipo cartesiano che si poggia sulla negazione della posizione del

<sup>47</sup> CARDONA C., R. *Descartes: Discurso del método*, Madrid: Emesa, 1975; 3ª ed. 1987; tr. it.: *Renè Descartes: Discorso sul metodo*, L'Aquila: Japadre, 1975, p. 27-28 in Porta M., *La metafisica sapienziale di Carlos Cardona*, Roma: Edusc, 2002, p. 78.

<sup>48</sup> CARTESIO R., *Meditazioni metafisiche*, pp. 157-159.

<sup>49</sup> Cf. CARTESIO R., *Notae in programma*; tr. it.: *Note contro un certo manifesto*, in DESCARTES R., HENRICUS REGIUS: *Il carteggio. Le polemiche*, Napoli: Cronopio, 1997, p. 127, in in HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, p. 22.

<sup>50</sup>

<sup>51</sup> HUSSERL E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, (1913), par. 31, vol. XXVI, curato da U. Panzer, della collana Husserliana, tr. it. a cura di E. Filippi, *Idee per una*

mondo.<sup>52</sup> L'evidenza della realtà si impone ed è un'illusione quando Cartesio afferma di avere il potere di negarla perché la realtà è sempre lì pronta a rivendicare la sua presenza.<sup>53</sup>

La terra è così ridotta cartesianamente ad estensione e quantità, e se ne può rendere conto per bene l'algebra e la geometria. Si apre così alla matematizzazione della realtà. Le pietre, i fiori, gli animali sono solo ingranaggi e macchine, sono solo flussi di corpuscoli, e le loro forme sensibili non ci insegnano nulla; l'uomo non ha più bisogno di coltivare un atteggiamento contemplativo nei confronti della natura, né di lasciare che la sua intelligenza sia misurata dalla realtà esterna. Inebriato e al tempo stesso angosciato dalla sua nuova indipendenza, Cartesio si sforza, invece, di ricondurre ogni cosa a una filosofia efficace, matematica e

[...] pratica grazie alla quale conoscendo gli effetti e il potere del fuoco, dell'acqua, dell'aria, degli astri, dei cieli e di tutti gli altri corpi che ci circondano, tanto distintamente quanto conosciamo le diverse tecniche, di cui si servono i nostri artigiani, potremo utilizzare allo stesso modo quei corpi, per tutti gli usi a cui si prestano, e divenire così in qualche modo padroni e possessori della natura'.<sup>54</sup>

Avete notato perché non vediamo più? Avete notato perché il problema dell'ecologia è un problema così grave oggi? Perché a partire dal modo di Cartesio di affrontare la certezza scientifica siamo giunti a considerare la natura come qualcosa da sfruttare, non più da contemplare, non più da amare ed utilizzarla per il bene dell'uomo. Quello che è da rimproverare a Cartesio, non è solo la riduzione della natura a realtà matematizzabile e risorsa da sfruttare, ma è da rimproverare che egli non vede più la natura come qualcosa da guardare, da contemplare come primo appoggio al richiamo della verità delle cose. La terra, quindi, non è più la strada del cielo: "La nostra mente può essere ingrata per il cotone che il suolo e la pioggia hanno dato per la nostra vestaglia e per il legno che gli alberi hanno fornito per la nostra stufa. È rimettendo in dubbio tutto ciò si potrà giungere alla verità".<sup>55</sup> La strada alla verità non è più la gratitudine per l'essere delle cose.

---

*fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, Torino: Einaudi, 1965, in ALES BELLO A., *Fenomenologia dell'essere umano*, Roma: Città Nuova, 1992, p. 28.

<sup>52</sup> ALES BELLO A., *Fenomenologia dell'essere umano*, p. 30

<sup>53</sup> ALES BELLO A., *Fenomenologia dell'essere umano*, p. 30.

<sup>54</sup> DESCARTES R., *Discorso sul metodo*, Torino: Utet, 1983 [2003], parte VI, pp. 162-163 in HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, p. 22.

<sup>55</sup> HADJADJ F., *La terre chemin du ciel*, p. 23.

Accettare i presupposti della filosofia cartesiana significa fare filosofia rinunciando ad usare gli occhi per osservare e le orecchie per ascoltare le cose;<sup>56</sup> significa fare filosofia rinunciando a quella significativa metafisica sapienziale che parte dalla contemplazione del reale che si apre al dato concreto e ne indaga la verità. Questi presupposti portano necessariamente alla dimenticanza dell'essere perché quando non si conosce più l'ente concreto ma solo l'ente ideale si riduce l'essere all'atto di presenza così sarà l'essenza a dettare la verità delle cose.<sup>57</sup> La metafisica viene così assorbita dalla logica a causa della riduzione dell'ente nella ragione pensante.<sup>58</sup>

La destituzione della veridicità della conoscenza sensibile portando alla perdita dell'ente reale impedisce all'intelletto di conoscere le cose nella loro singolarità e concretezza. Cristo risorto, dunque, non può essere conosciuto nella sua singolarità e concretezza. Infatti uno dei problemi della Chiesa contemporanea è un certo gnosticismo che si è infiltrato in essa, cioè di un pensiero che viene staccato dai sensi i quali, invece, sono necessari per agganciare la realtà creata. In questo gnosticismo si può intravedere quella eredità di Cartesio che rinunciava al rapporto con le cose e che in un certo modo continua ancora ad essere presente nel pensiero contemporaneo attraverso l'interpretazione "debolista" del cristianesimo.<sup>59</sup>

## 5. Sintesi di alcuni risultati ottenuti

Con il percorso svolto ho mostrato come un metafisico che cerca di non trascurare alcun dato ottenga risultati più significativi. Infatti considerando anche quell'aspetto del reale più basso che sono i sensi è portato ad una gratitudine perché scopre una strada più sicura al vero e al significato delle cose. Il filosofo che osserva, per esempio, i testimoni delle apparizioni di Gesù risorto o l'esperienza personale di s. Agostino nel suo rapporto con Cristo si accorge di ottenere un frutto più consistente se non trascura i sensi come strumento indispensabile a cui giungono i primi segnali conoscitivi del dato. Riprendo una frase significativa di Hadjadj citata all'inizio

<sup>56</sup> Cardona scrive, con un'espressione eloquente, che la metafisica che asseconda il punto di partenza cartesiano diviene un "filosofare ad occhi chiusi" vedi CARDONA C., *R. Descartes: Discurso del método*, Madrid: Emesa, 1975; 3ª ed. 1987; tr. it.: *Renè Descartes: Discorso sul metodo*, L'Aquila: Japadre, 1975, p. 32.

<sup>57</sup> Cf. CARDONA C., *R. Descartes: Discurso del método*; tr. it.: *Renè Descartes: Discorso sul metodo*, p. 32.

<sup>58</sup> Cf. PORTA M., *La metafisica sapienziale di Carlos Cardona*, p. 78.

<sup>59</sup> PORTA in *La metafisica sapienziale di Carlos Cardona* a p. 77 cita questa interpretazione "debolista" del cristianesimo attinta da Gianni Vattimo in *Credere di credere*, cf. GALVÁN J. M., "Fede debole, amore debole. A proposito del Credere di credere di G. Vattimo", num. 1996 *Annales Theologici*, pp. 537-547. Vedi anche LIVI A., *La ricerca della verità*, Roma: Ed. Leonardo da Vinci, 2005, pp. 126-128.

di questo lavoro: “Se oggi siamo talmente all’oscuro del segreto celato dalla terra” è dovuto alla perdita della via che è costituita dai sensi e non incontriamo l’essere celato dalla terra o l’essere celato da Gesù risorto. Allora il frutto più significativo è quello di non dimenticare l’essere. E su questo esito, come ho timidamente mostrato, ha una certa responsabilità Cartesio che ha considerato come inaffidabile una conoscenza che prende le prime mosse dai sensi. Ma sei sensi sono lì presenti non posso non considerarli. Piuttosto che eliminarli perché sono fallibili bisogna cercare di approfondire il motivo per cui sono lì.

Una seconda considerazione ci porta a non trascurare la percezione sensoriale unita all’atteggiamento interiore. Nel corso dell’analisi del rapporto dei testimoni oculari con Gesù risorto e del rapporto di s. Agostino con Cristo si capisce che i protagonisti di entrambi gli esempi vivono un’unità di sensibilità e di atteggiamento interiore. Perché allora separarli? Infatti non si possono separare perché l’osservazione dei fatti ci induce ad affermare che l’ideale che l’uomo sente a livello interiore vuole che si concretizzi a livello esteriore. Per esempio, l’affetto ha bisogno di una documentazione concreta nei gesti che colpiscono l’umanità nella sua sensibilità. Per questo ci scambiamo regali, ci abbracciamo, ci facciamo carezze, perché l’affetto ha bisogno di una documentazione concreta nei gesti e questi colpiscono l’umanità nella sua sensibilità, in modo tale che provochi una mossa interiore verso l’amato. Abbraccio un amico e lo sento più disponibile ad accettare il mio bene. Non basta pronunciare parole nei confronti di un bambino, ma bisogna accarezzarlo, abbracciarlo e farsi carico di procurargli da mangiare e di pulirlo quando si sporca. Tutto questo fa parte di quella sensibilità che viene provocata nel bambino. Perché l’uomo si realizza non possono essere escluse la percezione del sensibile e la posizione interiore. Leopardi, che in modo impareggiabile, innalza alla sua donna un inno, chiede di essere abbracciato dalla Donna, cioè da Dio, intravista sul volto dell’amata. Con ineffabile sovranità l’Incarnazione ha risposto all’esigenza umana di vedere Dio, di vedere la Donna. Il cristianesimo ritiene di tenere presenti entrambi questi fattori con la sua attenzione al sensibile<sup>60</sup> e all’interiorità umana grazie alla sua costanza nella promozione soprattutto della libertà e della ragione della persona umana. L’Uomo-Dio, il Verbo incarnato risponde pienamente a queste due esigenze della natura umana. L’anelito dell’uomo al proprio destino non può compiersi se lo stesso destino non si rende percepibile e accessibile all’uomo attraverso l’umano, se

---

<sup>60</sup> Per esempio, riflettendo sui sacramenti si nota che hanno tutti qualcosa di materiale (acqua, olio, vino, pane ecc.) oppure si può notare come la comunione tra i membri della Chiesa si esprime attraverso la tangibilità della comunità.

non si incarna in una storia. Pertanto risulta ancora piú irragionevole far fuori la sensibilità.<sup>61</sup> Cristo risorto non ha trascurato né l'aspetto dell'umano costituito dalla sensibilità, né ha trascurato la libertà e la ragione che sono aspetti che costituiscono l'umana interiorità. Chi entra in rapporto con Cristo entra in rapporto con Lui attraverso la sua sensibilità che apre alla sua interiorità e al suo Mistero.<sup>62</sup> Trascurare questi due aspetti o non utilizzarli in modo corretto significa mettere in crisi l'esperienza dell'Incarnazione che ci apre all'esperienza dell'unità di Dio con l'uomo. Infatti Dio crea il mondo e attraverso l'esperienza della Risurrezione permette di riconoscere il Verbo incarnato attraverso il quale la creazione torna a Dio. Sulla terra abbiamo, così, un essere nuovo, Gesù Cristo, che porta nell'unità della sua persona le due nature separate da un abisso infinito (la natura divina e la natura umana).<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Purtroppo ciò che è meno capito è proprio questa esigenza di concretizzazione dell'ideale, tanto da ritenere assurda l'Incarnazione del Verbo in qualcosa di reale che è, appunto, l'uomo Gesù. Cristo, il Verbo Incarnato può chiedere anche uno sforzo morale grande, ma che coincida con un volto o con la comunità, attraverso cui il Mistero si fa storia per me oggi, è inconcepibile. Dio ha scelto di comunicare con l'uomo dentro la carne umana, che è la strada piú semplice e facile per entrare in rapporto con Lui.

<sup>62</sup> Si badi che sto parlando di apertura perché il riconoscimento che Gesù è Figlio di Dio non è opera della metafisica ma della fede.

<sup>63</sup> Cf. GRATRY A., *La filosofia del credo*, p. 52-53.