

PERCHÉ LA FILOSOFIA?

(Spunti di riflessione da un saggio di Armando Rigobello)

La domanda può avere un duplice significato:

1. perché lo studio della storia della filosofia?
2. perché esiste la filosofia? Ovvero, come si origina la filosofia, di che si occupa, qual è la specificità del suo oggetto di indagine?

I) *Le domande*

Platone ed Aristotele fanno derivare la filosofia dallo stupore.
Platone nel *Teeteto* (155 a) così afferma:

“È tipico del filosofo essere pieno di *stupore*: il principio della filosofia non è altro che questo”

Aristotele nella *Metafisica* (983 a-b) così si esprime:

“Da tutto ciò che si è detto, risulta che il nome che è oggetto della nostra indagine si riferisce ad un'unica e medesima ricerca: essa deve riflettere intorno ai principi e alle cause [sottolineatura ns.]. (...) Infatti, gli uomini hanno incominciato a filosofare, ora come in origine, a causa dello *stupore*: mentre da principio restavano pieni di stupore di fronte alle difficoltà più semplici, in seguito, progredendo a poco a poco, giunsero a porsi problemi sempre maggiori (...). Cosicché gli uomini hanno filosofato per liberarsi dall'ignoranza; è evidente che cercarono il conoscere al solo fine di sapere e non per conseguire una qualche utilità pratica”.

Possiamo noi ancora stupirci di fronte alla realtà? Che tipo di stupore può essere il nostro?

Secondo alcune prospettive della cultura contemporanea (per es. secondo Popper), la filosofia anticipa in forma di costruzioni concettuali ciò che successivamente la scienza chiarisce nei suoi modelli connessi con l'esperienza. La scienza sarebbe il futuro della filosofia e a questo futuro il discorso appena iniziato dovrebbe concludersi. Invece lo si vuole condurre innanzi con alcune considerazioni che ripropongono il tema della *meraviglia*.

- a. La prima forma di *meraviglia*, di *stupore* è quella che prova il fanciullino dentro di noi, di cui parla Platone nel *Fedone* (Cebete, 77 e), che trema di fronte alle varie situazioni della vita e di fronte alla fine della vita stessa. Per placarlo occorre o fargli gli incantesimi (sapere scientifico, ottimismo tecnico, ecc.) oppure fornirgli una teoria alla cui chiarezza può placarsi, la quale non è altro che la riflessione critica dell'uomo maturo.

Lo stupore del fanciullino filosofo è uno stupore trepidato e disorientato, è una specie di trauma, un dramma esistenziale che si sperimenta per il semplice fatto che esiste e che porta a soffermarsi sui limiti intrinseci delle risposte scientifiche o pseudoscientifiche, limiti non solo *orizzontali*, ma soprattutto *verticali* (riguardanti cioè il *senso*, il *significato*). Poiché le varie scienze (biologia, psicologia, sociologia, psicoanalisi, scienze della natura) non sono in grado di rispondere al bisogno di *significato*, ecco la necessità di superarne i *limiti orientativi* (vedi Jaspers).

- b. Ma il superamento dell'orizzonte delle scienze non riguarda solamente l'interrogativo sul *senso della vita*. Quest'interrogativo a sua volta si espande, va

oltre e riguarda la realtà nel suo insieme, l'essere, il *tutto abbracciante*, come lo chiama Jaspers: perciò la filosofia è definita *indagine critica e razionale sui grandi temi che riguardano la vita e l'essere*.

Se vogliamo riferirci a Kant, possiamo riproporre le tre domande con cui egli conclude la *Critica della Ragion pura*: "Che cosa posso conoscere? Che cosa debbo fare? Che cosa mi è concesso sperare"

La prima domanda riguarda il problema della conoscenza e sappiamo come risponde Kant; la seconda domanda si riferisce all'attività pratica, all'etica, oggetto di indagine della seconda *Critica*; la terza domanda si pone lungo l'ardua frontiera della conoscenza e della moralità e concerne la trascendenza. Entro i limiti di una conoscenza fenomenica, nell'impegno di una libertà di difficile esercizio (l'imperativo categorico comanda una *santità* impossibile da raggiungere nei limiti dell'esistenza) che cosa è lecito sperare? La risposta a questo punto non è più omogenea alla filosofia, cioè alla ragione, perché riguarda la fede, rimanda alla trascendenza che Kant è costretto a postulare.

Alla fine la domanda *perché la filosofia?* Sfocia in un interrogativo esistenziale sui limiti del conoscere, sull'uso della libertà, sulle possibilità di salvezza, con la conseguente *messa in questione di se stessi*, per citare un'espressione di Heidegger che riecheggia quella più antica di Agostino: *Factus eram ipse mihi magna quaestio* (Confessiones, IV, 4,9).

Il rischio, comunque, è che le motivazioni della domanda filosofica siano relegate, per una sensibilità rivolta al risultato positivo, nella sfera dei traumi psichici, delle inquietudini private, derivanti dalla mancanza di *igiene mentale*: "Nel momento stesso in cui si cerca di capire il senso o il valore della propria vita si è malati" Così si esprimeva Sigmund Freud in una lettera alla principessa Bonaparte (citato da V. Frankl in *Un significato per l'esistenza*, ed Città Nuova, Roma, 1983, pag. 30).

Il filosofo, a questo punto, rischia di apparire l'acchiappanuvole di cui ride la servetta tracia, di platonica memoria (*Teeteto*), metafora di chi si perde tra le speculazioni astratte, incapace di risolvere i problemi pratici in chiave tecnica.

II) **Le risposte**

Eppure delle risposte vanno date, se riteniamo che le domande di cui sopra hanno senso, e ne hanno di certo se è vero che mettono in questione noi stessi.

Possiamo prendere in considerazione tre tipi di risposte che ci consentono di percorrere sinteticamente il cammino storico del pensiero filosofico fino ai nostri giorni.

a. La risposta teoretica del pensiero classico greco

Lo stupore di fronte alle difficoltà più semplici, prima, e di fronte a problemi sempre più rilevanti, poi, per i filosofi classici si superava attraverso la *conoscenza*. Un conoscere al solo fine di sapere e non per conseguire una qualche utilità pratica (intesa in senso materiale). Non per nulla per Socrate *virtù è conoscenza*; ma è lo stesso anche per Platone e, in parte, anche per Aristotele (per questi la virtù dianoetica massima è la *sapienza* che si identifica con la *conoscenza contemplativa*).

Ai filosofi classici la filosofia appariva come un'appassionata ricerca per dominare teoreticamente lo *stupore* originario con la lucida certezza di poter raggiungere questo dominio. La teoreticità greca è la consapevolezza che è impossibile lasciare ciò che è particolare e frammentario nel proprio isolamento: è quindi *dominio* sul particolare e sul frammentario.

I risultati di tale dominio sono, nel caso del cosmo, l'elaborazione di una connessione causale-metafisica che superi la molteplicità della realtà naturale (fisici ionici, eleati, fisici pluralisti); superamento della molteplicità accidentale e alogica, presente in ogni ente singolo, attraverso la riflessione sulla *sostanza*, che si configura come *éidos* in Platone e come *ousia* in Aristotele.

Le modalità con cui si articola tutta la teoreticità della filosofia classica greca possiamo schematizzarle come:

- Problema (per i filosofi della natura il *problema dell'unità e della molteplicità*)
- Dialettica in Platone (movimento dell'anima dalla mutevolezza delle impressioni sensibili all'assolutezza e immutabilità della verità, ipostatizzata nelle *idee*)
- Analitica in Aristotele (attraverso l'*analisi* si coglie l'universale nel particolare)
- Scepsi che sfocia nell'*epoché* (nel periodo ellenistico), nella sospensione del giudizio, salutare richiamo ai limiti del conoscere umano.

b. La risposta teoretica dell' *Idealismo trascendentale*

Teoreticità classica e *Idealismo trascendentale* differiscono per il diverso oggetto della *meraviglia*:

- La prima è dominio sul *particolare*, sul *frammentario*, sul *fuggevole* colti nel *mondo oggettivo* (*realismo oggettivo*)
- La seconda è, invece, sul *particolare*, sul *frammentario*, sul *fuggevole* tipici *dell'attività umana* e delle *vicende storiche* (in particolare in Fichte ed Hegel)

Il primo momento della teoreticità *idealistico trascendentale* si ha nel clima romantico, il secondo nella razionalizzazione dell'empito romantico compiuta da Fichte ed Hegel. Il *trascendentale* è la teorizzazione dell'attività umana (Fichte); lo *storicismo* quella del divenire storico (Hegel).

Nell'*Idealismo trascendentale* la *dialettica* assume un significato diverso rispetto a quello platonico: da processo conoscitivo dell'idea e *coglimento dei rapporti universali e necessari che rendono intelligibile l'essere*, diventa *conoscenza giudicante, attività autoponentesi* (in Fichte), *identità di pensiero ed essere* (in Hegel) le cui strutture trascendentali sono *tesi, antitesi e sintesi*.

Sia l'intellettualismo classico sia quello idealistico affermano la conoscibilità del reale; ma per il primo la conoscibilità è *contemplazione* e sottende *l'alterità tra conosciuto e conoscente*, per il secondo è *attività che pone soggetto e oggetto* e, quindi, *creatività* (Fichte): "Il razionale è reale, il reale è razionale (Hegel, Prefazione alla Filosofia del Diritto).

L'*Idealismo* si presenta come *risposta esaustiva*, celebrazione dell'unità di pensiero ed essere, *teoria della verità globale e definitiva* e perciò *ideologia*, cioè inganno

ordito con gli strumenti tipici del discorso, teoria consequenziale dedotta da premesse inadeguate (le categorie dell'attività conoscitiva umana). Sullo stesso piano si sono posti, successivamente, il Marxismo e il Positivismo.

A questo punto occorre sottolineare gli esiti aporetici cui pervengono sia il pensiero teoretico classico, sia quello idealistico.

Il *pensiero teoretico greco* si ferma ad una fase intermedia di conoscenza astratta: permane il dualismo soggetto-oggetto e la natura non è adeguatamente giustificata, posta com'è a metà strada tra l'essere e il non essere (prope nihil).

Il *pensiero teoretico idealistico* è un sistema ricco di fascino teoretico e di suggestioni pratiche, ma, in quanto oltrepassa i limiti della conoscenza possibile, si trasforma in *ideologia* (metafisica idealistico-trascententale).

c. La risposta teoretica contemporanea

Il discorso filosofico del '900 contesta il trascendimento del dato empirico ed esistenziale da parte della *ragione dialettica* e fa della ragione un semplice *uso metodologico*. Le nozioni classiche di *dialettica* e di *analitica* ricompaiono nei filosofi del '900, ma l'accentuazione prevalente è sull'*analitica* che viene sganciata dalla *dialettica* e si presenta non solo come *metodo chiarificatore* delle strutture del pensare, ma anche come *strumento per delucidare contenuti di esperienza, dall'esperienza esistenziale a quella linguistica, dai fenomeni sociali a quelli individuali (per es. inconscio singolo in Freud, collettivo in Jung).*

Quest'uso dell'*analitica* limita la ricerca a livello *orizzontale* dei dati, dei contenuti, non si pone il problema metafisico del *fondamento*, né quello *finalistico* di un'interpretazione generale della realtà. Per i puri *analisti* questi sono *problemi privi di senso, tipici di una dialettica da considerarsi ormai come espressione di istanze mitiche*. Gran parte del pensiero filosofico del '900 è su queste linee.

Diversi sono gli ambiti in cui si diversifica l'*analitica*:

- *Analitica esistenziale*: il *fenomeno* è lo scorrere dell'esistenza dei singoli, di cui si colgono i *denominatori comuni*, le *intime logicità*. In relazione alla struttura costante, si chiarisce il valore e il destino della vita umana che per Heidegger è l'*essere-per-la-morte*. A questa luce le singole esistenze si caratterizzano come *finitudine*, come *contingenza radicale* (Heidegger), come *inutile passione* (Sartre).
- *Analitica del linguaggio*: ha per oggetto il fenomeno dell'espressione linguistica. Si tratta di distinguere in essa la trama logica, univoca, rigorosa, dalle equivocità, dalle ambiguità del linguaggio comune, o di quello mitico, non scientificamente corretto (*Circolo di Vienna*: ricerca del rigore matematico; *Scuola di Oxford*: riconoscimento della validità di una pluralità di linguaggi: morale, giuridico, religioso, ecc.)
- *Analisi della psiche*: *psicoanalisi* freudiana, *psicologia analitica* di Jung. Analisi sul racconto retrospettivo che il paziente fa, assieme all'analista, della propria vicenda. L'*analitica* qui è terapia, liberazione attraverso la spiegazione. I conflitti si risolvono attraverso la *chiarificazione della comprensione razionale*.

- Strutturalismo: la *struttura* è la forma dei rapporti analitici; è una totalità articolata secondo linee organicamente connesse, la cui dinamica è prefigurata e costante e dalla quale ogni fenomeno riceve il suo valore (per es., strutturalismo percettivo e cognitivo, strutturalismo antropologico). Conseguenzialmente l'uomo è ridotto al meccanismo analitico della struttura (biologica, psichica, sociale, culturale).
- Fenomenologia: è il comune punto di partenza di tanta parte del pensiero del '900. Essa è un metodo e un atteggiamento, una maniera di guardare il mondo. L'idea di fondo è la convinzione che la verità non sta nelle costruzioni del pensiero, sempre inficiate di soggettivismo, ma nella *regressione* ad uno stato di *pura presenzialità*, realizzata attraverso l'*epoché*, cioè attraverso la *sospensione del giudizio*, che consentirebbe al *puro fenomeno di annunciarsi da sé* (*verità eidetica, idealità inscritta nel puro fenomeno*). La *Fenomenologia* si presenta come impegno a *ritornare ad un iniziale coscienza pura e totalmente aperta a cogliere il fenomeno*. Ma questa *verità eidetica* non richiede un'interpretazione?
- L'ermeneutica: è la filosofia dell'*interpretazione* (di cui il centenario H. G. Gadamer è il più prestigioso rappresentante), una via che ripropone l'esigenza di un'interpretazione non scientifica, e quindi unidimensionale, del mondo. L'esigenza ermeneutica la si riscontra già in Platone. Aristotele, nella Patristica e nelle teologie contemporanee.

Tutti questi orientamenti filosofici sono accomunati dall'intendere la ricerca filosofica come *chiarimento di situazioni, di contenuti di esperienza, non, quindi, come ricerca del fondamento, ma come lucidità razionale per lucide scelte operative*.

Da quanto fin qui visto, si evince che il *fare filosofia* comporti l'*interrogare*, ma anche il *rispondere* agli interrogativi. La filosofia è *fatta di queste risposte*. La varietà delle risposte contribuisce a connotare il contenuto speculativo e a chiarire il senso, la natura della filosofia.

III) **Lotta per il significato** (linee per un possibile cammino filosofico)

Ancora oggi l'uomo continua a fare filosofia, cioè si interroga intorno alla vita e alla realtà, nonostante le risposte che le varie scienze possono fornirgli, nonostante consolidate opinioni correnti

La filosofia è nata dallo *stupore*, ma cambia nel tempo l'aspetto di esso: la causa prima dell'interrogare non è nell'*oggetto*, è nell'*uomo*; è lui che si mette in discussione!

Che cos'è, in ultima analisi, ciò che muove allo *stupore*? Sembra proprio che sia la *richiesta di significato*. "Ti ésti?" "Che cos'è, che significa?" chiedeva costantemente Socrate. Il nostro continuo interrogare è dovuto o al fatto che le antiche risposte non ci soddisfano più, o alle insoddisfacenti risposte dei vari saperi di oggi.

Il significato è ciò che dà senso all'esistenza, alla vita nella sua globalità, ciò per cui vale la pena vivere e morire.

Questa ricerca può configurarsi come *lotta per il significato*; non è una ricerca qualsiasi, ma è una ricerca per la quale ne va della nostra esistenza. Se il significato manca o si perde, ecco emergere la sartriana *nausea*. Ci si chiede se è saggio limitarsi a stare in ascolto della *vita che muore*.

Una ricerca condotta negli anni '70 dal Dipartimento di Psicologia dell'università di Brno in Cecoslovacchia, ha fornito la prova che la "volontà di significato è realmente un bisogno specifico, non riducibile ad altri bisogni ed è presente in misura maggiore o minore in tutti gli esseri umani. ... L'importanza della frustrazione di questo bisogno è stata documentata anche dal materiale relativo ai casi di pazienti affetti da nevrosi o manie depressive. In alcuni casi la frustrazione della volontà di significato ha avuto un ruolo rilevante come fattore eziologico nel dare origine alla nevrosi o al tentativo di suicidio" (V. E. Frankl in *Un significato per l'esistenza*, ed Città Nuova, Roma 1983, pag. 33).

Altrettanto significativi sono i risultati di un'indagine condotta negli USA, pubblicata dall'*American Council on Education* (1972): "Su 171.509 studenti passati al vaglio, lo scopo più elevato che il 68,1% dichiarò di avere fu *lo sviluppo di una filosofia di vita ricca di significato*" (ibidem, pag. 33).

Prendendo spunto dai suggerimenti del prof. Armando Rigobello, illustrati nel suo saggio *Perché la filosofia*, ed. La Scuola, Brescia 1983, cui questi appunti si ispirano, la *ricerca del significato* o la *lotta per il significato* potrebbe partire dal proprio *vissuto corporeo* per estendersi alla *dimensione sociale* e, infine, alla *ricerca del significato ultimo*.

a. [Il senso della corporeità](#)

La corporeità è un antico tema classico. Nella filosofia platonica la *corporeità* è contrapposta alla *spiritualità*, come in Cartesio la *res extensa* è opposta alla *res cogitans*. Oggi l'approccio con la corporeità assume valenze diverse. Nella prospettiva *fenomenologia* la corporeità è avvertita, sentita, percepita alle soglie di una coscienza liberata da ogni presupposto; è uno scenario neutro di presenze che si annunciano immediatamente. Per es., il *training autogeno*, pratica di autorilassamento psicofisico, invita, dopo aver realizzato il vuoto mentale, a *prestare attenzione* alla propria corporeità in tutti i suoi aspetti fenomenologici per poterli controllare e perfino guidare. L'Oriente, in merito, ha una lunga tradizione (yoga, zen).

La corporeità è avvertita, all'interno di un puro contesto coscienziale, senza contrapposizione alla spiritualità e, addirittura, senza riferimenti espliciti ad essa. A proposito della dualità corpo-spirito, ci sarebbe un interessante capitolo da aprire; ci ritorneremo in un secondo momento.

Già l'italiano Antonio Rosmini in *Nuovo saggio sulle origini delle idee* aveva, ancor prima della Fenomenologia, parlato di *sentimento fondamentale corporeo*. Secondo Rosmini, la nostra attività conoscitiva compie il suo primo atto quando percepiamo l'esistenza del nostro corpo, quando ci percepiamo all'interno di in corpo: La psicologia sperimentale dà conferma di ciò. Lo schema corporeo è uno dei primi schemi che il bambino si forma nei primi mesi di vita.

Husserl nelle *Meditazioni cartesiane* dice che la prima e originaria consapevolezza della condizione umana avviene in noi come avvertimento di quella corporeità che ci appartiene in prima persona.

Secondo Rigobello, l'uomo moderno avverte la corporeità propria come carica di significati da esperire e da interpretare e dinanzi ad essa vede risorgere in sé quel sentimento di *stupore* che segna l'inizio di una nuova fase di riflessione filosofica.

Il *sentire corporeo* offre alla riflessione filosofica sviluppi notevoli, specificazioni connesse:

- [alla mediazione gestuale](#)
- [all'espressione in genere](#)

- [al linguaggio](#)

A loro volta questi aspetti coinvolgono:

- l'intelligenza
- [l'autoconsapevolezza](#) il mondo della spiritualità (pensiero, [valori morali](#), [culturali](#), [religiosi](#))

Oggi questi aspetti tendono ad essere percepiti come un *continuum* con la *corporeità*, senza salti qualitativi. È un mondo intensamente vissuto e popolato di segni che si offrono *all'interpretazione* (ermeneutica) che appare essere la nuova via filosofica per dominare lo stupore del *sentimento*, *elementare e complesso insieme, della corporeità*.

L'espressività del *sentimento corporeo* si articola in passaggi che sono:

- l'avvertimento del proprio consistere concreto *hic et nunc*
- il senso della propria [identità](#): io sono io (e anche: *io sono il mio corpo*), impossibilità di uscire dalla mia *egoità*
- l'apertura ad un rapporto di [comunicazione](#): il mio essere è strettamente legato agli altri, [genitori](#), [amici](#), partner, ecc.

Diversi fenomeni di costume odierno e di atteggiamenti culturali trovano la loro matrice proprio nella scoperta della propria corporeità:

- insofferenza per le contrapposizioni dualistiche (corpo - anima)
- vita di relazione concepita come ritorno ad un'ingenuità e spontaneità vitali
- accentuazione della espressività nella sua fisica concretezza (attenzione, perfino esasperata, alla propria immagine)
- esaltazione della forza fisica (sport)
- acuta attenzione per la [sessualità](#)

La filosofia di fronte allo *stupore* della corporeità può proporre nuove riflessioni per esplicitare i significati impliciti.

b. [La scoperta esistenziale della socialità](#)

Un altro livello di attenzione che raggiunge punte di accesa passione è la sfera del sociale, il terreno e le modalità di rapporto intersoggettivo. La socialità viene riscoperta come connotazione essenziale dell'esperienza della stessa coscienza singola. Il rapporto intersoggettivo diventa costitutivo della struttura dell'esistenza.

All'interno di questa dimensione si può procedere dalle forme più vicine all'esperienza corporea (lo stare insieme allo stadio, in discoteca), fino a quelle che sono animate da un'aspirazione all'universalità (esperienze di volontariato, impegno per la pace e la non violenza, esperienze di fede). Analizzando più a fondo le forme della socialità, possiamo considerare:

- [La sessualità](#) vista come il profilo dell'espressività e della comunicazione intersoggettiva (è una tematica in cui il discorso acquista vivacità di interesse e ricchezza di significato). La sessualità è sociale per natura, qualifica la vita emotiva muove rapporti intenzionali di simpatia o di repulsione.

Ciò che filosoficamente si può sottolineare è la *rilevanza semantica*; non tanto gli aspetti biologici o morali, quanto l'aver essa un'intensa espressione di significato. La sessualità come *stupore*, come *desiderio di bellezza* e di *espressione creativa nella bellezza*. Nel contesto drammatico del nostro tempo e nella lotta quasi disperata per il significato, la sessualità spesso diventa droga, parentesi esaltante ed effimera, se non perversione criminale.

- Connessi ai temi della sessualità sono quelli relativi ai [diritti della donna](#), alla [liberazione sessuale](#), all'accettazione o superamento del [diverso](#), alla [programmazione della procreazione](#), alle politiche [della sterilizzazione](#): tutti temi complessi e, a volte inquietanti, per una filosofia morale che voglia rinnovarsi.
- [La comunità](#) come luogo di esercizio e di rapporto intersoggettivo, espressione di un'autentica esperienza esistenziale. Esistere, dal latino *ex-sistere*, vuol dire *essere-in-esposizione*, *essere-esposto-a* che comporta, consequenzialmente, *l'aprirsi-a*. L'*apertura* agli altri nasce dall'*essere-esposti* e il *dialogo* è la modalità dell'*aprirsi-a*. La radice della socialità è il *dialogo* che è *fiducia* nell'altro, superamento della barriera della esteriorità attraverso la comunicazione. La forma più elevata di tale dimensione è [l'impegno politico](#), inteso come servizio, non ideologicamente impostato (impostazione ideologica che ha sperimentato il secolo che ci siamo lasciati alle spalle, con le conseguenti tragedie che sappiamo). La riflessione filosofica in questo caso ha il compito di ricondurre il rapporto sociale alla sua sorgente, al suo stato nascente, per recuperarne i significati più profondi.
- [Le problematiche legate all'ambiente](#), alle [manipolazioni genetiche](#), all'[interculturalità](#), alle [vecchie e nuove povertà](#): sfide che ci trovano spesso impreparati.
- [La comunione](#): è il culmine del rapporto intersoggettivo, è profonda esperienza esistenziale. È un vivere in unità che tende a realizzarsi in fusione di anime: amicizia, unione sponsale, esperienze di condivisione. Essa richiama elementi peculiari alla dimensione esistenziale come la [donazione](#), [la disponibilità](#). Ha una vocazione: realizzare condizioni tali da permettere a ciascuno di essere compiutamente se stesso.

b. [La dimensione della Trascendenza](#)

Ogni discorso filosofico, ha sostenuto Massimo Cacciari qualche anno fa, non può non sfociare nel discorso teologico. Anni prima Ernst Bloch aveva affermato che "dove c'è speranza c'è religione". Nell'ambito dell'Esistenzialismo, Gabriel Marcel, al culmine del problema dell'essere, vede emergere il problema di Dio, che è il problema oltre i problemi, il *metaproblema* per eccellenza, che non siamo in grado di comprendere perché ha a che fare col mistero. Il mistero non possiamo comprenderlo né possederlo. Possiamo, però, fare e compiere l'analisi dei nostri modi di *partecipazione* ad esso.

Nell'ambito della sensibilità e cultura contemporanee il fatto religioso ha un rilievo oggettivamente forte.

Esso, prima di tutto, presuppone la presa di coscienza di trovarsi in condizione di mancanza. Come osserva Ernst Bloch, questa *mancanza* non è né biologica, né psicologica (Feuerbach), né economico-sociale (Marx), ma *ontologica*. L'uomo è

incompiuto come l'universo di cui fa parte: "L'uomo è la creatura che *per* *essenza* si protende nel possibile" (*Il principio di speranza*).

Questa condizione e percezione di *manca* genera inquietudine, dissidio e con essi dissenso, contestazione, rottura col mondo (*L'uomo in rivolta* di Camus). Ma rottura, dissenso, contestazione non possono rimanere tali: hanno bisogno di un superamento.

Un primo gradino di superamento è costituito dall'attività simbolica. Quel mondo con cui si è entrato in rotta di collisione, che è stato aspramente contestato, può diventare un insieme di simboli che rimandano ad altro, che portano a trascendere l'immanenza.

L'attività simbolica è la capacità di attribuire ad un atto, ad una parola, a un discorso un valore che va oltre la loro effettuale consistenza empirica. Sono eventi, sono segni, sono *cifre*, come li chiama Jaspers, della *Trascendenza*. Queste *cifre*, poi, diventano particolarmente forti quando ci si trova di fronte a *situazioni limite* situazioni estreme, di non ritorno.

Di fronte a questi eventi non reggono riduzionismi psicologici o sociologici o di altro genere. Le esperienze forti, le *situazioni limite* fanno intravedere l'Altro che sta al di là, si trasformano in *speranza di salvezza*. E questa intuizione può trasformarsi in invocazione che scaturisce dallo *stupore* di fronte a ciò che si presenta come soluzione totale, come quel *totalmente Altro* che è fonte di salvezza.

Nell'analisi della dimensione religiosa si possono prendere in considerazione le forme della religiosità: liturgie, anni giubilari, adunate giovanili, arte, musica, ecc. Al di là di tutte le considerazioni possibili, di tipo psicologico, sociologico e quant'altro su tali espressioni, è il fatto in sé che ci interroga: *perché c'è il bisogno di Dio anziché no?*

E questo bisogno è universale. Oggettivamente, la stragrande maggioranza degli uomini crede in un *Assoluto*. L'ateismo è un atteggiamento percentualmente marginale. L'essere umano è l'unico *animale* che esprime una dimensione religiosa. Come mai? È solo un epifenomeno della sua evoluzione cerebrale o esprime qualcosa di altro, come il bisogno di *significato ultimo*? Ecco gli interrogativi cui la filosofia non può sottrarsi, perché la ricerca del *significato ultimo*, del *fondamento ultimo* è il *suo cuore stesso*, anche se essa può solo riuscire a intravedere la via che porta all'Assoluto, ma non può né conoscerlo, né, tanto meno, donarlo. Il destino ultimo della filosofia è quello di essere superata.