

Lezione 3

Osservando *La Scuola di Atene* si vedrà Platone con il dito verso l'alto (e abbiamo visto che indica l'Iperurano) e Aristotele, al suo fianco, suo discepolo con la mano stesa in orizzontale.

ARISTOTELE (384-321 a.C.), di Stagira, nella penisola Calcidica, è il primo grande sistematizzatore della conoscenza, con il prevalere di una prospettiva definitoria, ordinatrice, tipica dello scienziato, lui che proveniva da una tradizione familiare di medici.

Le critiche che mosse al Maestro Platone potrebbero essere sintetizzate, un po' banalmente, ma in modo efficace, nel dire: "perché mai raddoppiare la realtà e i suoi problemi? Non bastava questa per affannarci nella loro soluzione?".

Aristotele, in altre parole criticava il dualismo platonico e dunque la stessa impostazione metafisica del Maestro, ma come si vedrà, sarebbe stato costretto, seppure implicitamente, a riconoscere che Platone aveva ragione. Pur essendo stato Aristotele a coniare il termine "metafisica", la vera metafisica fu di Platone, non certo di Aristotele.

Si può iniziare ad addentrarci nel sistema di Aristotele analizzando i due metodi di conoscenza:

- 1.- metodo induttivo, che sarà poi quello assunto dalla scienza come metodo sperimentale, che va dal particolare all'universale, cioè da una serie di esperienze particolari a indurre una legge universale;
- 2.- metodo deduttivo, quello che in base ad una definizione universale la applica, per deduzione appunto, ai casi particolari. È il metodo specifico della Logica, cioè della scienza del pensiero, del pensiero che pensa secondo le sue regole, dei processi del pensiero.

Sul primo metodo sarò in seguito durissimo. È una metodologia che, senza accorgercene, abbiamo anche noi accettato attraverso il pensiero di Tommaso (che tuttavia aveva limitato, come vedremo). Vediamo qualche riflessione sul metodo deduttivo.

Aristotele ha sempre cercato di prevenire con cura meticolosa ogni possibile errore di ragionamento o la stessa volontà di un ragionamento ingannevole. Per questo motivo non accettò mai l'uso del mito da parte di Platone, ma scelse sempre un linguaggio tecnico, una continua serrata definizione di ogni concetto, la sistematica che doveva collocare ogni disciplina all'interno di un sapere strutturato e dimostrato

Al centro della logica c'è il sillogismo, un processo logico dimostrativo che da premesse universali, con un termine medio, perviene a conclusioni particolari. Il medio, è in mezzo tra le premesse e le conclusioni e permette il collegamento tra l'universale e il particolare.

Così, nell'esempio classico, "tutti gli uomini sono mortali" (affermazione universale), "Socrate è uomo" (elemento mediano); "Socrate è mortale" (conclusione).

Regge tutta l'impalcatura il principio di non contraddizione, cioè l'impossibilità che una cosa nel medesimo tempo sia e non sia (impossibilità ontologica); o che una stessa cosa abbia una predicazione contraddittoria (impossibilità logica), cioè dire di un soggetto qualcosa ed il suo contrario.

Quando si esprime un giudizio, cioè una proposizione che è una forma elementare di conoscenza (il ragionamento è un insieme di proposizioni che in quanto giudizi sono tra loro concatenati secondo regole logiche), del soggetto non si predica arbitrariamente, ma secondo dieci possibilità, dieci categorie, dieci predicazioni dell'essere:

- 1.- sostanza
- 2.- quantità
- 3.- qualità
- 4.- spazio
- 5.- tempo
- 6.- relazione
- 7.- situazione
- 8.- avere
- 9.- agire
- 10.- subire.

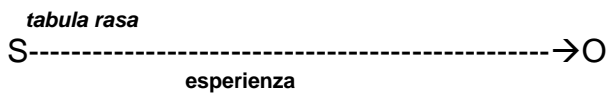
Dunque nel semplice schema S è P, soggetto copula predicato, quel predicato può essere uno o più ma entro soltanto quelle dieci categorie.

Il metodo induttivo, quello che va dal particolare all'universale e che, come ho già accennato, riprenderò criticamente più in seguito, si svolge secondo una cadenza ben precisa. La relazione è tra un soggetto conoscente ed un oggetto che va conosciuto.

Soggetto ----- Oggetto

Il primo rapporto è sensibile, legato ai sensi, all'esperienza. Il soggetto fa esperienza dell'oggetto. È l'aspetto particolare, giacché le esperienze sono sempre soggettive. Il

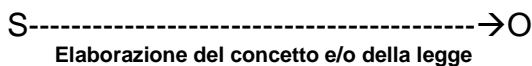
soggetto è *tabula rasa*, non ha alcuna idea innata (polemica con il Maestro Platone); è come un foglio bianco, virginale, che aspetta di essere scritto.



Più esperienze, ripetute e ripetibili, forniscono dei dati. “Dati” è un participio passato di un dare. È come se l’oggetto desse al soggetto una serie di informazioni:



Il soggetto non è più *tabula rasa*, ma è “riempito” dei dati che la sua esperienza dell’oggetto gli ha fornito. Se queste informazioni sono sempre le medesime per un elevato numero di esperienze, il soggetto si sente autorizzato a dire che quei dati sono sufficienti e in grado di fornire una conoscenza oggettiva dell’oggetto. Così si passa all’ultima fase. Quella che dopo aver accumulato dall’elemento particolare e soggettivo delle esperienze, numerosi dati, elabora il concetto o una legge universale:



Il metodo induttivo ha raggiunto il suo scopo: riprodurre idealmente ciò che l’oggetto attraverso l’esperienza ci ha dato. Ecco allora che la stessa terminologia filosofica attinge da questo convincimento: *riflessione*, cioè conoscenza come riflesso fedele; *speculazione*, dunque *actio in speculum*, riproduzione speculare del reale. Tommaso avrebbe parlato di “adeguazione del pensiero e della cosa”.

Questo metodo aristotelico parte da alcuni presupposti.

Il soggetto è *sub-jectum*, vale a dire “assoggettato”, “sotto-posto”,

Ma a cosa? Alle leggi dell’oggetto! La convinzione aristotelica è che le leggi siano nell’oggetto e l’uomo debba scoprirle, portarle alla luce, concettualizzarle.

La stessa concezione dell’arte aristotelica, già concepita e definita in Platone, ma con conseguenze ben diverse dallo Stagirita, che cioè l’arte è imitazione della natura, si avvale, in Aristotele, della medesima convinzione: l’artista deve attingere dall’oggetto al quale è sottomesso. Come il soggetto conoscente, anche quello dell’artista trova i riferimenti oggettivi fuori da sé, nell’oggetto che gli è di fronte e con il quale cerca di stabilire una relazione che gli possa dare informazioni.

Il risultato, per entrambi, è la fedeltà. O alle leggi della natura o alla bellezza della natura.

Tutta questa prospettiva scaturita dal metodo induttivo entrerà in crisi dopo duemila anni, ed entrerà in crisi irreversibile, malgrado le resistenze che da ogni parte continuano ad esserci, per abitudine, per tradizione, per assuefazione, per acritica adesione. Lo vedremo a tempo opportuno.

Aristotele affrontò il tema del divenire, del movimento, della trasformazione e cercò di chiarirlo su diversi livelli.

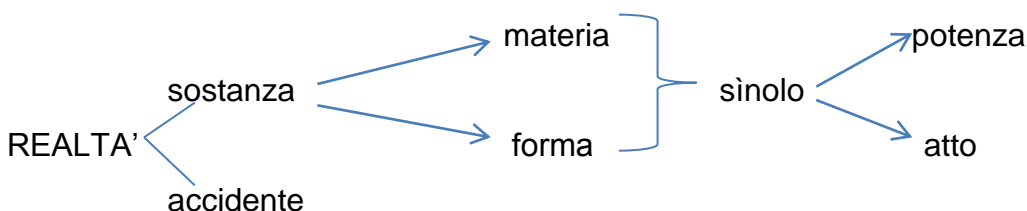
Intanto ci sono modificazioni, trasformazioni di oggetti inerti, non viventi. Qui il divenire ha quattro cause:

- 1.- causa materiale (ad esempio un pezzo di marmo);
- 2.- causa agente (l'artista che scalpella sul marmo, che agisce su di esso);
- 3.- causa formale (l'idea che guida i colpi di scalpello perché quei colpi non siano dati a caso);
- 4.- causa finale (il prodotto concluso, una statua).

Tutti i cambiamenti di un qualunque oggetto inanimato passeranno inevitabilmente attraverso queste quattro cause.

Più complesso è spiegare il divenire degli organismi, i cambiamenti e le trasformazioni dei viventi.

Il divenire non riguarda un elemento accidentale della realtà, come volevano gli Eleati, ma la sostanza stessa del reale. Questa sostanza è *sinolo, unità vivente*, ed è composto da materia (o *substrato*) e forma. Non cambia la sola materia o la sola forma. A cambiare è il sinolo nella sua unità vivente e inscindibile. La materia è potenza; la forma è atto. Ogni atto raggiunto dalla precedente potenza, si trasforma in una nuova potenza che deve realizzarsi in un nuovo atto.



Così, un infante è in potenza di diventare bambino; una volta atto in quanto bambino è in potenza di diventare adolescente; attuata l'adolescenza è in potenza di diventare adulto, e così via. Il divenire è segnato da questo continuo passaggio dalla potenza all'atto che

diventa una nuova potenza per un atto ulteriore, per diventare nuova potenza di una nuova attuazione, e così via.

A guidare questo divenire, queste trasformazioni del vivente, c'è quella che Aristotele chiama *entelechia* o *entelecheia*.

Perché l'inserimento di questo concetto? Perché un divenire non guidato porterebbe al caos, all'accidentalità, non alla vita e alla vita *organizzata* di un qualunque *organismo*.

Il concetto di entelechia è davvero geniale. Ci sfugge oggi e non si riesce a comprendere quanto decisivo invece sia questo riferimento per comprendere l'ordine intrinseco dell'organizzazione della vita.

Facciamo un esempio.

Quante volte abbiamo acquistato da un fioraio o da un vivaista una bustina di semi. E abbiamo anche notato come la bellissima immagine sulla bustina di quella pianta o di quel fiore, vada a scontrarsi, una volta aperta la bustina, con i semi che stanno dentro, piccoli, insignificanti, talvolta così piccoli da sembrare polvere, come nel caso (ricordato nei Vangeli) dei semi di senape.

Ebbene: come faccio ad esser certo che piantando quei semi mi verrà fuori quella pianta e non un'altra? Come posso pensare che in quei minuscoli brutti corpuscoli possano dar vita ad una pianta o a un fiore così diverso da quei semi? E sono certo che non ci sono eccezioni e nasca un'altra pianta o un altro tipo di fiore?

Ogni organismo e ogni più piccola parte dell'organismo ha dentro di sé (*en*) il suo fine (*telos*) che è anche il suo fondamento (*archè*). Tutto è progettato, ordinato, sin nei minimi particolari.

Per comprendere quanto sia potente l'argomentazione aristotelica, vorrei portare un esempio. Diversi anni fa ricevetti un invito per partecipare ad un Convegno di bio-etica al quale non andai. Ma mi tenni aggiornato sul suo andamento. Alla fine fu redatto un documento firmato da una cinquantina di biologi, scienziati, genetisti, ecc. (va detto, una minoranza) che chiedeva al Governo italiano una legislazione atta ad autorizzare interventi medici sul feto nelle prime due settimane di vita per correggere ed evitare malformazioni e malattie genetiche. Le prime due settimane erano indicate perché l'embrione in quel caso non è riconoscibile come umano e sarebbe identico agli embrioni di altri mammiferi.

La richiesta aveva una sua autorevolezza in quanto la prima firmataria del documento era Rita Levi Montalcini.

Ovviamente la richiesta sollevò una serie di riflessioni e polemiche. Ma durarono poco, perché bastarono poche indicazioni, improntate al buon senso e che avevano proprio l'entelechia di Aristotele quale riferimento, per ridicolizzare quelle richieste.

Intanto, due settimane perché alla terza inizierebbe a determinarsi quel sistema nervoso che renderebbe chiara l'identità dell'embrione. Ma ecco l'errore madornale: confondere il "non vedere", il "non sperimentare" per il "non essere", errore tipico di ogni materialista. Siccome non vedo, non c'è.

Ma allora, se davvero quell'embrione nelle prime dure settimane è confondibile con qualunque altro embrione e non possiede alcuna caratteristica umana (perché non visibile), una donna incinta non saprebbe mai cosa andrà a partorire! Come fa ad essere certa di partorire un umano?! Se quell'embrione davvero, in sé, non ha differenze, posso esser certo che una donna partorirà un esponente della specie umana?

Evidentemente, siccome non va neanche discussa una eventualità contraria, si comprende l'errore: pur non vedendo differenze, l'entelechia è già in quella microcellula, c'è già un progetto che è umano e solo umano.

Così, loro malgrado. Quei biologi diedero anche un appoggio per ulteriori critiche alla 194, la legge sull'interruzione della gravidanza, visto che, persino per loro, già dal quindicesimo giorno si parla di embrione umano e non di un informe grumo di cellule.

Seconda considerazione: l'apologo della volpe e l'uva continua a mietere vittime tra saccenti scienziati materialisti. La volpe, come è noto, dopo vani tentativi, non riuscendo a prendere l'uva esclamò: "tanto è acerba!" cercando così di nascondere il proprio fallimento e far passare l'abbandono del tentativo per un atto intelligente. Qui è accaduto lo stesso. Questi scienziati non hanno visto, non sono riusciti a sperimentare ed hanno allora concluso: "se non abbiamo visto, evidentemente e sicuramente non c'è!".

L'embrione sembra come gli altri embrioni e non è dunque umano. La solita presunzione e qui ancor più evidente: si confonde la precarietà dello strumento o della tecnica di osservazione per realtà oggettiva. Quindi, un secolo fa, invece di due settimane, ci volevano magari due mesi! Per riconoscere che si trattava di un embrione umano! E fra qualche decennio, forse, basteranno due giorni!

Ma l'entelechia è lì, sin dal primo momento di vita, con tutta la sua completa progettualità.

Questo profondo tema aristotelico dell'ordine e del finalismo, ci porta ad affrontare la metafisica dello Stagirita.

Abbiamo visto che Aristotele rifiutava il dualismo di Platone, dunque, rifiutava che il senso e il fondamento della realtà fosse in un'altra dimensione, quella metafisica, cioè "oltre la fisica".

Il termine nacque per ragioni semplicemente cronologiche, perché alcune opere vennero pubblicate dopo quelle sulla fisica e vennero, dunque, chiamate "meta-physica", "dopo la fisica", "oltre-la fisica". Così alcuni studiosi di Aristotele, in particolare Andronico ed Eudemo, entrambi di Rodi, definirono metafisica l'insieme di quegli scritti aristotelici.

Il tema centrale della metafisica aristotelica ruota attorno al divenire. Nella realtà tutto diviene, cambia, muta, si trasforma. Qual è il fondamento del divenire? Questo fondamento non può divenire esso stesso, dunque, non è all'interno del divenire. Se la Ragion d'essere del divenire fosse all'interno del divenire, divenendo essa stessa col divenire, che ragion d'essere sarebbe? Che fondamento è?

Deve necessariamente essere Motore, cioè ciò che muove tutto, ma deve altrettanto necessariamente essere Immobile, cioè che non venga mosso da alcunché: muove senza essere mosso. In altre parole, fonda il divenire senza divenire esso stesso.

Ed allora, se non appartiene al divenire, dove va collocato questo Motore Immobile? In una dimensione che non diviene, che non muta, una dimensione immutabile, compiuta.

Ma questo appartiene non certamente alla realtà!

Medesima situazione avviene con un altro riferimento metafisico: l'Atto Puro, cioè un'attuazione completa e compiuta che non ha più alcuna potenzialità in sé. Se non ha alcuna potenzialità in sé, non si sviluppa, non ha trasformazioni perché è talmente perfetto da non dover più svilupparsi. Ma anche questo, non può certo essere qualcosa che appartenga al divenire! Alla realtà!

Analoghi pensieri vanno fatti alla Causa Prima e alla Causa Finale: un divenire che avesse una Causa Prima, avrebbe un inizio e questo inizio non diverrebbe, ma sarebbe come il Motore Immobile. E una Causa Finale presupporrebbe un termine d'arrivo e di compimento, anch'esso non diveniente, altrimenti continuerebbe ad essere imperfetto e a non costituire una Causa Finale.

Aristotele, confermando l'autoreferenzialità ciclica del pensiero greco indica il Pensiero di pensiero come ulteriore caratteristica del principio metafisico. In altre parole l'Assoluto aristotelico pensa se stesso, perché altrimenti, se pensasse qualcosa d'altro da sé, ne sarebbe limitato. Oggetto dell'Assoluto aristotelico è se stesso.

Tutti questi rilievi sulla metafisica di Aristotele ci fanno comprendere come, dopo aver criticato il dualismo del Maestro Platone, Aristotele, giunto ai grandi problemi di fondo,

debba necessariamente dare ragione a quel dualismo. Soltanto così può essere spiegabile il Motore Immobile, l'Atto Puro, la Causa Prima e la Causa Finale, quali fondamenti del divenire della realtà.

Nel campo della morale Aristotele ha cercato di porre fini immanenti, in linea coerente con il suo sistema. Lo scopo è la ricerca della felicità (*eudemonismo*), senza legami tra uomo e Dio: dunque, non si parla di felicità ultraterrena.

Una felicità terrena non si raggiunge per lo Stagirita attraverso la ricerca del piacere (*edonismo*) ma attraverso l'esercizio della virtù. E la virtù è la via-di-mezzo, la medietà, quella che evita gli eccessi, per un verso o per l'altro.

Ci sono virtù *etiche*, cioè quelle derivate dall'*etos*, cioè dal comportamento giornaliero, dall'educazione, dall'esercizio quotidiano, dalle buone abitudini. E tra queste ci sono la forza, la giustizia, la temperanza.

Ci sono poi le virtù *dianoetiche*, cioè quelle che sono filtrate dal pensiero, che sono scaturite da riflessione come guida al comportamento. Tra queste abbiamo la prudenza, la sapienza.

In campo pedagogico, Aristotele, pur non dedicando alla pedagogia alcuno scritto, si possono trovare interessanti riflessioni. L'aspetto educativo non riguarda soltanto la famiglia, ma lo Stato stesso, che diventa, dunque, uno Stato etico. Esso non è neutro, meramente garantista, al di fuori degli impegni pedagogici e dei valori, ma deve saper educare i propri cittadini, come la famiglia educa i suoi membri.

L'aspetto pedagogico risente della spiegazione aristotelica del divenire dell'organismo, dunque del rapporto tra potenza e atto. L'apprendimento altro non è che il passaggio graduale e paziente dalla potenza all'atto. L'educatore deve saper stimolare il discepolo a trarre dal suo intimo tutto quanto gli è connaturato, le sue potenzialità e guidarlo ad attuarle, per sollecitarlo poi a nuove potenzialità da attuare. E così via. Non devono esserci dunque elementi estrinseci, calati da fuori, estranei alla personalità del discepolo, ma quelli positivi intimi al giovane che va condotto verso la sua realizzazione. In termini paradossalmente platonici, Aristotele è convinto che tutti abbiano le medesime potenzialità intellettive: il buon maestro è colui che sa stimolarne gli aspetti positivi.

E bisogna imparare l'arte dell'insegnare, perché la pedagogia non è qualcosa che s'improvvisa.

Geniale ed unico è il pensiero di Aristotele sull'arte, sulla bellezza.

Sappiamo che alla base della sua visione estetica (*Poetica*) c'è la concezione della *imitatio naturae*, arte come imitazione della natura. Ma la concezione aristotelica si carica di nuovi profondi significati.

Intanto il concetto di *catarsi*.

Si tratta di un passaggio purificatore che l'opera d'arte trasmette al fruitore. Questo viene purificato dalle passioni ed osserva l'oggetto bello in forme pure, sublimandole.

Infatti, Aristotele si era chiesto una cosa molto semplice: come mai la nudità espressa dalle statue, persino delle divinità, non sollevava reazioni e passioni? Proprio perché la bellezza artistica non libera le passioni, ma le purifica. È un elemento morale che si coniuga con la sensibilità estetica. Se ci si pensa, sino a qualche anno fa ed in alcuni casi anche oggi, un regista chiede di non avere censure su alcune scene in nome della *catarsi*.

Altro straordinario contributo è quello che lega in un'unica riflessione arte, storia e filosofia. Siamo abituati a parlare di storia dell'arte, ma questa prospettiva, a giudizio di Aristotele, giudizio che a mio parere è correttissimo, è una dicitura impropria. Che senso ha chiudere nella spiegazione storica ciò che è artistico proprio perché supera la propria storia? Se oggi ascolto e godo della musica di Bach, non sono certo un uomo del suo tempo, così come se rimango attratto da un affresco di Masaccio, non appartengo alle sue vicende storiche e al suo tempo, ma la bellezza di quei suoni e di quei colori ed immagini supera il tempo e si rende universale, sovrastorica, sovraspaziale e sovratemporale. E allora perché cercare di spiegare con strumenti storici, quelli già superati dall'arte, quest'arte? Come soffocare la forza universale della bellezza chiudendola nei limiti ristretti della spiegazione storica?

Più opportuno è parlare di filosofia dell'arte: entrambe superano tempo e spazio e sono, per così dire, due grande omogenee. Infatti la storia ha oggetti particolari e transeunti, i fatti reali, mentre filosofia e arte hanno oggetti soltanto possibili, dunque universali e capaci di perdurare oltre il tempo.

Un'ultima riflessione va fatta all'*unità di tempo, di luogo e di azione*.

Come avviene per un'odierna *soap opera* che, tuttavia, si svolge in una serie interminabile di puntate, all'epoca una rappresentazione teatrale doveva durare la vicenda che narrava. E gli spettatori erano "condannati" per lunghissimo tempo a stazionare a teatro per seguire la storia.

Aristotele ha trovato l'essenza, eliminando le accidentalità. E l'essenza è quella di dare continuità all'azione, conservando un'unità di tempo e spazio attraverso elementi essenziali. Così si riducevano drasticamente i tempi della rappresentazione e la vicenda

potrebbe costruirsi attraverso scene così essenziali da non far perdere il filo della narrazione. Nel corso dei millenni, sono nati così degli *escamotages*, per conservare una tale unità di tempo, di luogo e di azione. Dalle didascalie filmiche che avvertono del tempo che è passato o della diversità di luogo, sino alla ricerca di attori somiglianti per passare dalla giovinezza alla maturità delle vicende narrate, sino a mostrare esplicitamente orologi che segnano con apparente precisione l'accadimento. Dico con "apparente precisione" in quanto la novità aristotelica introduce, di fatto, un doppio tempo: quello della vicenda narrata o rappresentata e quello reale dello spettatore. Quando i due tempi coincidono, siamo abituati ad aspettarci qualcosa di clamoroso. Tutto nato dalle geniali conclusioni di Aristotele.

Un ultimo discorso va fatto sulla politica.

In polemica con il relativismo e l'anarchismo soggettivista dei Sofisti, Aristotele, dopo aver studiato ed analizzato le Costituzioni di 158 Stati diversi, ci ha fornito le tre possibili forme di governo:

- 1.- il governo di uno solo (monarchia);
- 2.- il governo di pochi, dei migliori (*àristoi*), aristocrazia;
- 3.- il governo del popolo (*democrazia*).

La cosa più importante è che ciascuna forma di governo ricerchi il bene comune, senza una scala gerarchica tra esse, anche se Aristotele aveva preferenze per la democrazia. In generale, comunque, per lui, non esiste una forma di governo superiore ad un'altra o più giusta, perché ogni forma di governo, essendo delegata alla risoluzione di problemi pratici e avendo a che fare con cittadini concreti, storicamente attivi, deve giungere a soluzioni altrettanto concrete.

Quando, indipendentemente dalla forma di governo, lo scopo è di interesse privato e non pubblico, ciascuna di queste tre forme degenera nel suo corrispondente negativo:

- 1.- il governo di uno solo che si assolutizza come privato (*dittatura, tirannia*);
- 2.- il governo di pochi (*oligarchia*), come quella una volta del Cremlino;
- 3.- il governo di tutti (*demagogia*).

Ciò che trovo geniale ed innovativo è che Aristotele critica chi privilegi una forma di governo sull'altra. Come si può, prima di verificare i fatti, valutare come positiva questa o quella forma di governo? Sarebbe una scelta astratta, svincolata da quella concretezza che la politica con le sue forme di potere deve affrontare. La politica si valuta dai fatti e la scelta deve essere soltanto aposteriori. Nulla vieterebbe allora di alternare, nell'arco degli

anni, questa o quella forma di governo secondo la tipologia di problemi da affrontare e verificarne poi le capacità di risoluzione *post factum*.

Dopo i due grandi pensatori della Grecità classica vediamo i due pilastri del pensiero cristiano.

Per s. Agostino dobbiamo introdurre prima una brevissima sintesi della Patristica. La Patristica non vede iato, né contrapposizione tra fede e ragione, tra filosofia e Cristianesimo: l'una confluisce nell'altro; anzi, una filosofia correttamente condotta ed approfondita non può non sfociare nella fede cristiana. Il pensiero classico si è definitivamente compiuto nella Rivelazione, fondamento sicuro e conclusione perfetta di ogni ricerca. Dio accomuna tutti in nome di quel *logos* che tende alla verità e la prolusione di Benedetto XVI a Ratisbona recupera precisamente questa convinzione.

Tre, generalmente, sono i periodi che la tradizione assegna alla Patristica: il primo, sino a circa il 200 d.C. che ha intenti soprattutto apologetici, dovendosi difendere dagli attacchi, dalle persecuzioni e dalle eresie. L'apologetica ha inoltre avuto il ruolo di consolidare e forzare il chiarimento dottrinario, che si è sviluppato e fiorito nel secondo periodo, databile sino al 450 d.C. e che vede comparire la figura di Agostino. È un periodo in cui diviene sempre più chiara ed argomentata l'edificazione organica della dottrina su basi logiche, dove giocò un ruolo importante la scuola di Alessandria prima e quella di Cesarea dopo, quest'ultima fondata in Palestina da Origene.

L'ultimo periodo termina per la Patristica della Chiesa latina con la morte di Beda il Venerabile nel 735 d.C., mentre per la Chiesa greca ha termine con la morte di Giovanni Damasceno, nel 754 d.C. E' un periodo senza grandi contributi filosofici, con la rielaborazione di quanto già precedentemente formulato.

Aurelio **AGOSTINO** (354-430 d.C.), nato in Africa del Nord nell'antica Numidia, a Tagaste, città berbera, odierna Souk Ahras, in Algeria. Sua madre era Monica, poi santa; suo padre il pagano Patrizio, piccolo proprietario terriero, convertitosi e morto cristiano nel 371.

Non è il caso di dilungarci sulla vita. Va ricordato che mandato a Cartagine verso la fine del 370 per prepararsi alla carriera forense, ebbe quasi subito una relazione con una donna che gli diede un figlio, Adeodato e con la quale visse per quindici anni in forma di concubinato, provocando non poche sofferenze alla madre Monica. Nel 373 la lettura dell'*Hortensius* di Cicerone, oggi perduto, provocò in lui un drastico cambiamento. In quell'anno entrò in contatto con i Manichei e del Manicheismo divenne ben presto divulgatore ed uno dei più importanti esponenti.

La possibilità di avere indicazioni scientifiche, che Agostino amava, la soluzione di problemi insolubili e, soprattutto una acquietante risoluzione al problema del male lo avevano fatto approdare a quel movimento eretico. Data la sua costante inquietudine con non pochi sensi di colpa, l'irresponsabilità individuale rispetto al male, nella visione manichea, espressione della lotta di due principi cosmici, lo tranquillizzava. Va comunque chiarito che restò sempre un uditore, e mai fu enumerato fra gli iscritti ufficiali.

Il suo battesimo, preparato con pazienza santa da sua madre Monica e con il sostegno di Ambrogio, vescovo di Milano, grande oratore che Agostino ascoltò ammirato, ebbe luogo nel 387.

Per meglio memorizzare l'impianto di pensiero agostiniano, possiamo partire proprio dalle polemiche che Agostino ebbe con alcune delle maggiori eresie del tempo. Iniziamo dagli Scettici (*Contra Academicos*). Va chiarito che non si tratta del dubbio, della scepsi utilizzata come metodo, ma che risulta conclusiva del ragionamento. Il primo atteggiamento è valutato da Agostino come salutare, perché permette vigilanza, attenzione e una fede critica, matura, intelligente. Ma quando si conclude scetticamente, mettendo tutto in dubbio, allora si è di fronte ad una filosofia antifilosofica, antesignana del "pensiero debole", negazione vivente della Verità.

Sintetizzo le affermazioni scettiche che Agostino attaccò con argomentazioni, in modo sintetico e schematico, in modo da facilitare il ragionamento. Tre sono le affermazioni che sintetizzano l'atteggiamento scettico:

- a.- tutto va messo in dubbio;
- b.- tutto è relativo;
- c.- la verità non esiste.

Qui il tema della verità è affrontato da Agostino sul piano razionale in quanto è sul piano razionale che gli scettici intendevano sostenere le proprie affermazioni. Si tratta del metodo socratico che a lungo resse nella filosofia occidentale, cioè di avviare il discorso dalle premesse dei propri avversari interlocutori. Qui Agostino lo fa sia sul piano metodologico, usando la ragione per affrontare la verità che, viceversa, connoterà in maniera ben diversa quando sarà libero di parlarne senza polemiche, sia nelle sue argomentazioni, giacché; come si vedrà, le argomentazioni dialettiche agostiniane in ciascuna delle tre affermazioni scettiche, partiranno precisamente dall'assunzione delle premesse da attaccare, in modo da condurre il ragionamento *per absurdum*, dimostrandone l'infondatezza. Vediamo:

Tutto va messo in dubbio: giusto. Tutto va messo in dubbio. Ma tutto e in modo radicale, senza eccezioni. Ogni cosa, ogni affermazione, ogni evidenza, ogni esistenza, ogni conoscenza. Ma anche la stessa affermazione. Devo sottoporre a dubbio radicale anche l'affermazione che "tutto vada messo in dubbio". E proprio dalla sua applicazione coerente, precisamente portando sino in fondo alle sue conseguenze questa affermazione scettica, ecco che il dubbio viene superato e diventa dubbio metodologico, cioè da superare per raggiungere una certezza più critica. Infatti, se dubito che tutto debba essere messo in dubbio, se tutto va messo in dubbio compreso il dubbio, il dubbio è superato.

Analoga argomentazione può essere fatta per la seconda affermazione scettica, secondo la quale "tutto è relativo". Quante volte abbiamo sentito questa affermazione e con quale saccente sicumera! Quasi a voler mettere a tacere qualsiasi ulteriore approfondimento!

Ebbene, anche qui, se tutto è relativo e debbo relativizzare ogni cosa in modo radicale, sarà coinvolta in questa coerente relativizzazione questa stessa affermazione. Ma relativizzare la relativizzazione di tutto, permette di superarla, di aprirsi all'assoluto. In effetti, a ben guardare, questa affermazione che si presenta in modo perentorio ed assoluto, contraddice se stessa, visto che pretende sia tutto relativizzato, ma non questa affermazione relativizzante!

Più articolata, ma insuperabile ed insuperata è l'argomentazione contro la terza affermazione scettica: non esiste la verità!

Questa affermazione può essere soggettiva o oggettiva.

Se è soggettiva è un'opinione e non ha alcun valore, visto che sarebbe equivalente all'opinione contraria. Nessuna opinione è in grado di superare un'altra opinione. Sono tutte soggettivisticamente particolari, equivalenti: luna vale l'altra. Dunque affermare come opinione che la verità non esista è così poco valido che basta l'opinione opposta a metterla a tacere.

Ma se affermo oggettivamente che la verità non esiste, pretendo che questa affermazione sia vera! Dunque, ecco la contraddizione logica: è vero che il vero non c'è!

Perché questa affermazione possa pretendere di valere, deve avere i requisiti dell'oggettività e dell'universalità, cioè della verità. Ma se pretende queste qualità e prerogative, già le è impossibile poi andare a negare ciò di cui solo si può far forte per imporsi. Prima ha bisogno della verità perché altrimenti sarebbe inutile l'affermazione; poi va a negare precisamente quella verità che, unica, la rende credibile. È un corto circuito del pensiero, una contraddizione in termini. Ecco che in filosofia, dove tutto è sottoposto a

riflessione, una delle poche certezze è l'autoreferenzialità della verità. Ciò significa che si potrà discutere su chi o su che cosa sia la verità, sul come verificarla, ma non la si può negare, in quanto, anche negandola, la si conferma. Dunque, affermarla o negarla è la stessa cosa: significa che essa non può non esserci.

Ma non era questa la verità di cui Agostino fu testimone e esperienza vivente. Questo concetto di verità scaturisce dalla sua volontà polemica di dimostrare razionalmente a chi razionalmente lo aveva negato, che la verità non può mai essere negata.

La verità e la ragione sono in rapporto tra loro come la legge e il giudice. Il giudice è superiore alla realtà che giudica, così come lo è la ragione sulle cose; ma la legge è superiore al giudice, come la verità è superiore alla ragione.

La verità di Agostino, quella che gli è propria e di cui voce riconoscibile, è quella presente nell'interiorità dell'uomo.

Se coincidesse coi limiti della creatura sarebbe una verità soggettiva, cioè una non-verità, un'opinione. Ma essa è presente in ciascuno di noi, valicandoci, superandoci, trascendendoci. Per comprendere questa trascendenza molto è indicato nella prima lezione.

Agostinianamente parlando, la presenza in ogni uomo di domande che eccedono le sue forze e i suoi limiti, che non hanno alcuna utilità e che anzi destabiliscono, che non avranno mai risposta umana e che pure si affacciano da quando l'uomo è sulla terra, indicano, alludono, illuminano su una presenza infinita nel finito della creatura, una presenza infinita che straborda e che emerge da sempre con quelle domande di senso.

È come se sentissimo un bambino fare domande così al di sopra delle sue forze intellettive e della sua età che ci viene naturale chiedergli: chi te le ha suggerite? Dove le hai sentite queste cose? Capiamo, insomma, che pure se fatte da lui, sono domande che lo trascendono e che lo superano e che non provengono da lui, ma a lui sono state in qualche modo suggerite.

Così avviene per noi.

Erede di Platone e del neoplatonismo Agostino legge quelle filosofie in chiave cristiana e dà loro tutta la feconda apertura di cui sono capaci. In termini platonici, come si ricorderà, è *èros*, che è figura squilibrata, proprio in quanto figlio di Ricchezza (la Verità) e Povertà (la Realtà). Se appartenesse ad una figliolanza unilaterale, solo dalla Verità o solo dalla Realtà, non avrebbe creato problemi, non avrebbe letto ed interpretato la realtà come insufficiente, inadempiente, realtà non vera, cioè non appagante; se fosse stata adeguata alle sue richieste, non avrebbe avuto alcuna tensione, alcun anelito.

Agostino interroga le forze della natura, ma nessuna di esse è in grado di rispondergli,.

I suoi quesiti sono incomprensibili ai fenomeni naturali, ai processi ricorrenti della natura: come può averceli forniti la natura? Sono estranei ad essa. Tutte le tante domande alle quali la natura non sa rispondere non possono essere state depositate in noi da essa, perché sono domande che non le appartengono, che la vedono estranea, anzi talvolta ostile e solo problematica. Non sono domande "secondo natura". La loro origine è *altra*, per questo l'universo interrogato da Agostino, tace.

"Non ti cercherei, se non ti avessi già trovato", esclama Agostino, evidenziando come Dio non è nelle risposte che la ragione indica, che le prove dimostrano, che la realtà canta, come nel salmo. Prima ancora che nelle risposte, Dio è presente nelle domande: esse, così esorbitanti i nostri poveri limiti creaturali, sono la Sua traccia, il Suo soffio, ciò che ci fa a Lui somiglianti. Vorremmo non averne di queste domande, che ci danno inquietudine, insoddisfazione. Ecco perché abbiamo forse sentito da qualcuno che, in modo animalesco, ha però capito le "inutili" complicazioni rispetto all'andamento naturale di certe domande che si affacciano all'uomo: sulla sua sorte, sul perché della vita, degli altri, sul male, sull'eterno, e così via. E quel tale, secondo una stringente "logica" animale ci dice: "ma di che ti preoccupi! Che ti stai a complicare la vita! Pensa a mangiare, a divertirti, a...". cioè, dimentica la tua essenza di uomo e riduciti a bestia.

Dunque è oggettiva la presenza di Dio nell'interiorità dell'uomo, non perché si possa definire, circoscrivere razionalmente, ma è oggettiva perché supera il soggetto, perché trasborda dai suoi limiti! Chi è in grado di rispondere a quelle domande? Nessuno! Nessun uomo, nessun organismo naturale, nessuna proposta filosofica o politica o artistica o altro.

È oggettiva per sua stessa essenza, perché, semplicemente, non è soggettiva. Negare questa presenza è negare il principio e il fondamento di quello squilibrio che tutto alimenta: dalla storia alla ricerca personale, dall'ambizione alla ricerca di eternità, dalle tante culture ora in rovina, alle civiltà che ci hanno segnato e che ci segneranno.

La concezione del tempo risente di questa visione.

Unico nella storia della filosofia, Agostino, ben prima di Einstein, ha colto l'inesistenza del tempo, la sua inconsistenza, la sua relatività, la sua soggettività. Ecco perché per Agostino il tempo non esiste. È solo presente. E dire che è solo presente è dire che sfugge, che è imprevedibile, immisurabile. Noi lo misuriamo spazialmente, ma andrebbe misurato per intensità, quella che sperimenta l'interiorità di ciascuno.

Il tempo è *distensio animae* o *animi*, giacché il passato non c'è più ed è presente nella memoria; il futuro non c'è ancora ed è presente nell'attesa; il presente è presente e neanche lo dico che è già andato.

E ora vediamo l'attacco al Manicheismo. Questo movimento eretico, con le sue lontane radici in una degenerazione dello Zoroastrismo, riteneva che Bene e Male fossero due principi che reggevano l'universo in continua lotta tra loro. E l'anima umana era il campo di battaglia più consueto di queste battaglie. Agostino vedeva in questa visione placarsi i suoi rimorsi, i suoi sensi di colpa, acquetarsi le sue inquietudini.

Rimando alla prima lezione con gli esempi della sedia e della sedia vuota, la chiarificazione di come l'assenza, il male, il negativo, non possa stare all'inizio. Per Agostino, infatti, il male non ha una sua consistenza, ma è "privazione del bene", una parziale e differente diminuzione del bene, proprio del limite, cioè della creatura. Un dio del male è una contraddizione in termini. Il dia-volo è una creatura e il male, il peccato è sempre particolare. L'aspetto maligno, peccaminoso, come nella tentazione serpentina dell'Eden, è che è un particolare che presume di essere assoluto. Un atto di superbia, che dà valore centrale a ciò che non l'ha. Il male è particolare assolutizzato, particolare che si è staccato dalla pienezza e che vive la diminuzione della pienezza come pienezza, contrapponendosi ad essa. Da un semplice mal di denti sino ad un atto di egoismo immorale è sempre l'indebita assolutizzazione del limite, che invade, pervade, coinvolge.

Agostino ha sempre sostenuto che i suoi unici due oggetti di indagine furono Dio e l'anima. Ebbene, ho cercato il più fedelmente possibile di riproporre schematicamente questa intima speculare relazione. Le tre facoltà dell'uomo sono ogni volta di fronte alla scelta o della *civitas Dei* o della *civitas hominis*.

