

La filosofia del "senso comune"

Antonio Livi

Docente di Filosofia della conoscenza, Università Gregoriana. Direttore di "Cultura & Libri"

15° Incontro di docenti universitari "Il senso comune fondamento di ogni scienza". Castello di Urio (Co), 27-29 maggio 1994

Ho dedicato la vita scientifica all'argomento del "senso comune", perché sono persuaso che è di grandissima importanza antropologica per l'unità di vita dell' uomo, di grandissima importanza scientifica per l'unità del sapere e soprattutto di grandissima importanza teologica, spirituale. Chi ha a cuore la formazione cristiana delle intelligenze, ha a cuore questo tema: da un punto di vista antropologico, che cosa si può trasmettere della Rivelazione quando una persona è in balia dello scetticismo, ossia quando in fondo non è assolutamente sicura di alcunché?

Lo scetticismo è una posizione storica perenne, lo vediamo già agli albori della filosofia. Il primo filosofo che ha scritto qualcosa, pur non volendo scrivere, è stato Platone, e le prime persone con cui ha polemizzato sono stati i sofisti, espressione primitiva dello scetticismo. Non a caso poi i sofisti erano retori al servizio della politica e degli affari: infatti, c'è un potere che dipende dall'arte di persuadere, la quale utilizza l'intelligenza non per costruire su basi sicure qualcosa di positivo ma per coinvolgere in un consenso utile ai propri interessi. Platone questo lo aborrisce, e proprio qui c'è la prima formulazione della filosofia: una voglia di riscatto dallo spirito sofistico, dal pragmatismo sofistico.

Sono passati tanti secoli; se nascesse adesso, Platone sentirebbe esattamente la stessa esigenza. Fra di noi forse non c'è nessuno che sia un genio del pensiero come Platone, però a volte quello che non fanno i geni isolati possono farlo delle comunità di ricerca, una cosa più modesta nella quale noi stessi possiamo riconoscerci: una comunità di ricerca interdisciplinare in cui ci sono tanti illustri docenti delle facoltà umanistiche, ma soprattutto delle facoltà scientifico-tecniche.

I filosofi di oggi che incidono sulla coscienza collettiva non sono più i dogmatici della rivoluzione, come i dogmatici marxisti dal 1890 al 1970. Si badi che anche qui c'è stato prima il crollo ideologico, poi quello politico-sociale. I filosofi che contano in Italia fanno parte di quella che viene chiamata la scuola del "pensiero debole", che è appunto scetticismo conclamato, puro; ma lo stesso si può dire del pragmatismo americano, del "pensiero dialogico" tedesco, della filosofia del linguaggio anglosassone. In tutti i loro libri non c'è un principio etico, non c'è una norma, è solo pura e semplice fenomenologia del linguaggio etico, quasi sempre solo per distruggere; una attività forsennata di tutta una classe intellettuale europea,

poi anche americana, dedicata ormai da tempo - da Descartes in qua - a distruggere ogni certezza .

Che succede però quando una persona non ha alcuna certezza teoretica, consapevole, giustificata scientificamente? La vita ha dei bisogni impellenti, ha delle necessità ineludibili, la vita ha la sua logica. Se una persona nella vita non è guidata da certezze teoretiche sarà guidata solo da certezze pratiche, che poi sono quelle dell'istinto, dell'interesse, e di tutte le altre forme di egoismo animalesco: proprio quelle che agli occhi stessi della coscienza sono ributtanti, ripugnanti, perché nessun uomo vuole passare per questa vita come un semplice sfruttatore degli altri e delle risorse naturali. Un uomo vorrebbe passare per la vita facendo qualcosa di valido, servendo il bene comune, amando qualcuno e qualcosa. Però, quando non si hanno certezze, si è dei puri e semplici parassiti, guidati dalla più bassa delle logiche: la logica del profitto personale, immediato, contingente. È così, lo si vede nella vita di tutti; professionale, ma anche religiosa.

Infatti, una adesione alla fede cristiana - di cui noi possiamo parlare in prima persona - ispirata da uno scetticismo generale è mero pragmatismo anche quello: si è cristiani fin quando conviene. Appena il cristianesimo esige delle scelte radicali - e basta leggere il Vangelo per vedere che queste scelte radicali Gesù le chiede a tutti: Gesù addirittura parla di odiare il padre, la madre, la moglie, i figli, lasciare tutto, posporre qualunque cosa a lui - , ecco che in quel momento lo scettico che si trova dentro la sociologia religiosa cristiana manifesta la sua impotenza a credere. E che cosa fa? Fa come abbiamo visto anche nel Vangelo: appena il discorso di Gesù è esigente, c'è una sbandata, la folla se ne va e dicono: «Questo discorso è duro [potremmo dire è un pensiero forte, e noi siamo del pensiero debole] chi può resistere?» E se ne vanno, se ne vanno non si sa dove. Tanto è vero che Pietro dice: «Ma noi dove andremo? Tu solo hai parole di vita eterna!».

Queste parole di vita eterna della fede cristiana presuppongono in chi ci crede delle certezze, ma non solo di fede, perché la fede presuppone delle certezze naturali. Quando la fede pensa di fare a meno di tutte le certezze umane, esprime una eresia, che è una cosa paradossale. La fede senza presupposti, la fede che rifiuta la ragione è una storia vecchia, è il fideismo cristiano, che formalmente nasce con Martin Lutero, ma già era in gestazione con la tarda scolastica e soprattutto con Guglielmo di Ockham. È una storia vecchia quella della presunta fede che volendo essere pura fede disprezza la ragione.

Colui che va dicendo che da un punto di vista umano non abbiamo alcuna certezza, tutto è dubbio ed opinabile, tutto può essere rovesciato... in fondo vuole dire che la fede però è qualcosa di assoluto. Questa posizione, che si chiama tecnicamente fideismo, è paradossalmente una posizione contro la fede perché è stata talmente dannosa, dal Trecento in poi, che addirittura la Chiesa si è presa la briga di convocare un concilio, in un'epoca drammatica, terribile, nel 1869, per proclamare due dogmi che riguardano entrambi la certezza. Uno è quello dell'infallibilità del Papa che, anche da solo, a prescindere dal concilio ecumenico, può precisare i contenuti della fede in una formula dogmatica; l'altro - che purtroppo pochi cattolici conoscono - è il dogma che proibisce di dire che tutto è fede, che invece ogni persona può

conoscere Dio con la ragione naturale, a partire dalle creature. Pertanto il fideismo è una eresia. Il paradosso è evidente: chi vuole esaltare la fede distruggendo la ragione, distrugge la fede stessa: perché la fede cristiana, cattolica, non è come quella dei protestanti che è una creazione continua della libera coscienza, la nostra è una adesione ad un credo, una adesione al dogma della Chiesa. Come possiamo essere cattolici, pieni di fede, esaltando la fede oltre ogni misura razionale, andando proprio contro un dogma? Il paradosso, peraltro, si giustifica dal punto di vista empirico con l'ignoranza. Molti teologi contemporanei - però - sono fideisti dichiarati, insistenti, ostinati. Nella migliore accademia teologica italiana, che è quella di Milano, con una rivista stupenda, di altissimo livello scientifico che si chiama *Teologia* c'è molto fideismo. C'è fideismo in Francia, la patria di Pascal, come anche in Germania, la patria di Schleiermacher. Se dobbiamo pensare adesso ad un intellettuale francese di prim'ordine, nominiamo Jean-Luc Marion. Ebbene, è un fideista! Addirittura dice che la nostra religione è talmente un fideismo che noi abbiamo Dio senza Dio, Dio senza l'essere, Dio senza la filosofia, senza il pensiero. *Dieu sans l'être* è il suo pamphlet programmatico. Figuriamoci che cos'è la teologia anglosassone! E quella di lingua tedesca dopo la scuola di Karl Rahner, quella di Hans Kueng.

Se è fideista un teologo, uno specialista, allora l'ignoranza non è più qualcosa che possa salvare dal paradosso: il paradosso c'è, c'è la contraddizione più sconvolgente. Per chi non è professionista della teologia, per i semplici fedeli, la situazione è la medesima. Noi viviamo in un'epoca in cui anche il linguaggio è fideistico proprio riguardo ad uno dei punti del senso comune che poi cercherò di spiegare. Da quando siamo ragazzi ci ricordiamo che parlando con gli altri si dice: «Ma tu credi in Dio?». Chi crede in Dio, chi non crede in Dio: abbiamo da secoli questa formulazione equivoca, grossolanamente erronea del rapporto dell'intelligenza con Dio; come se il rapporto dell'intelligenza con Dio fosse pura e semplice fede.

Il verbo *credere* lo usiamo in questi termini. Persino nei più importanti problemi di diritto naturale - il divorzio, l'aborto, il matrimonio gay - tutto viene buttato nel fideismo a partire dal fatto che per chi crede in Dio allora forse la soluzione è quella, ma chi non crede in Dio che fa? Noi italiani siamo particolarmente confusionari proprio per non aver tenuto fede ai grandi geni del pensiero italiano: per esempio Giambattista Vico non avrebbe mai detto una cosa del genere!

Noi diciamo addirittura che una persona che non crede in Dio, che professa invece dello scetticismo fideistico, uno scetticismo contrario alla fede è un laico! Anche questo è un paradosso: usare una parola ecclesiastica che vuol dire "membro del popolo di Dio" per dire "uno che non crede in Dio".

Dopo secoli di cultura, sappiamo che la cultura dei greci, dei romani, di tutti i pagani prima del cristianesimo, era una cultura teistica, era non la cultura di chi accetta Dio solo per fede, ma la cultura di chi è consapevole della presenza di Dio! Platone, Aristotele, tutto lo stoicismo, Cicerone! Cicerone era talmente pieno della presenza di Dio che quando scrive *De natura deorum* scrive delle cose che sembrano cristiane. S. Agostino lo chiama *Tullius noster*, se lo sente vicino come Seneca... Ed erano pagani!

I pagani di oggi invece dicono: «Noi siamo laici perché non prendiamo posizione riguardo a Dio; anzi, siamo sicuri che non esiste. Non siamo sicuri di nulla, ma di qualcosa siamo sicuri: che Dio non c'è!». Questo è proprio un groviglio di controsensi. Tutto sta nel fatto che si pensa che il rapporto con Dio sia soltanto di fede. Credo in Dio? Non credo in Dio? Ma questo per secoli non è stato mai pensato da nessuno! Se prendiamo il linguaggio degli antichi - il linguaggio di Platone, di Aristotele, di Plotino - questa espressione non c'è, né ci può essere. Non c'è nemmeno in Descartes, in Giambattista Vico, fino al settecento non c'è! È dopo Voltaire, Kant e Jacobi che si comincia a parlare in questi modi così confusi e grossolanamente erronei. Che Dio sia il fondamento di tutto non è oggetto di fede, è per la ragione umana un'evidenza, sia pur mediata dall'inferenza. Per di più, non un'evidenza a cui qualcuno arriva, ma un'evidenza che tutti hanno necessariamente, come poi spiegherò.

Se poi storicamente comproviamo che Dio ha parlato - prima nei profeti e poi nel figlio Suo Gesù Cristo- crediamo, anche senza capire, a quello che ci ha detto, cioè alla parola di un Dio che sappiamo che c'è e che ha una parola perché Lui è il logos e che può addirittura superare le barriere della nostra piccolezza e parlarci. La fede però riguarda solo i misteri rivelati da Dio, non Dio come causa prima, come fondamento; non si può dunque usare l'espressione *credere in Dio* come se Dio fosse solo oggetto di fede. Certo, il Dio che si è rivelato è oggetto di fede ed è il vero Dio, e così sappiamo qualcosa di lui, altrimenti sapremmo solo che c'è, che ci ha creati, che è nostro padre, nostro giudice, nostro legislatore, ma nel *mistero* più assoluto. Questo fa capire l'importanza del tema: perché una persona senza certezze è una persona in balia della prepotenza ideologica altrui, in balia dei sofisti. A livello industriale, informatico, a livello di *fiction*, a livello di tutto quello che è il mondo dei *media* abbiamo le stesse posizioni dei sofisti i quali con l'arte del persuadere erano al servizio della politica, per consenso a un governante. Le persone senza certezze necessariamente nella vita si fanno guidare, e questo è contro la dignità umana: ogni persona che si riconosce come soggetto esercita la propria coscienza e decide, non in base a pressioni esterne, ma a certezze acquisite personalmente. Questo vale per tutti i campi della vita umana, ma principalmente per quello della coscienza morale, come ha insegnato Giovanni Paolo II nella *Veritatis splendor*. L'interesse è anche epistemologico, perché quando la ricerca è fatta in una comunità ha dei motivi che trascendono la scienza stessa (come materialità di formulazioni di ipotesi, di leggi, di esperimenti); tali motivi o ragioni sono qualcosa di certo che muove addirittura tutto un mondo di vite dedicate alla ricerca e alla didattica, un mondo di investimenti, di relazioni sociali. Sarebbe paradossale che, lì dove c'è il motore o motivo di quello che gli scienziati fanno, non ci fosse rigore scientifico. Sarebbe assurdo che delle persone così esigenti nel rigore intellettuale dell'orticello scientifico che coltivano, poi fossero grossolani, ingenui, sprovveduti o addirittura arbitrari nelle scelte di fondo della loro vita scientifica. Per questo l'unità delle scienze si ha su tutti e due i versanti ma si conquista intellettualmente.

C'è l'unità oggettiva delle scienze perché esse riguardano un mondo che in qualche modo è uno. Poi c'è l'unità soggettiva: tutte le scienze vengono

coltivate da uomini che hanno in comune una natura umana, una condizione di essere nella società, una serie di fini: i fini intermedi e il fine ultimo della vita umana. L'unità delle scienze, quindi, sul versante oggettivo è il mondo, la realtà nella quale siamo (*in der Welt sein*) mentre sul versante soggettivo l'unità delle scienze è il fine ultimo dell'uomo. Ambedue le cose non sono argomento delle scienze particolari, ma di una scienza che ha come intelaiatura le certezze del senso comune.

La disciplina che si occupa di quello di cui sto parlando si chiama logica epistemica. Già la logica è qualcosa di rarefatto, è la riflessione del pensiero su se stesso, non l'approccio immediato alle cose; le cose sono già date per scontate (per quello che si conoscono o non si conoscono) ma la logica è la riflessione sui meccanismi del pensiero, sulla sua coerenza.

Ci sono tanti tipi di pensiero e pertanto tanti tipi di logica. La verità delle cose, *Wahrheit der Dinge* è il titolo di un famoso libro di Josef Pieper, grande filosofo tedesco contemporaneo di Heidegger, di ispirazione tomista. Pieper parlava di verità delle cose perché noi non solo sogniamo, non solo progettiamo, non solo cerchiamo di capire alcuni aspetti tecnici del mondo, ma a volte vogliamo la verità ... anche nelle scienze empiriche.

Ricordate i protagonisti del processo a Galileo? Tutti erano appassionati, perché c'era in gioco una verità. Alcuni pensavano che fosse in gioco solo una verità cosmologica, altri pensavano che fosse in gioco anche la verità della Sacra scrittura, della fede. Non era un problema tecnico, tecnologico quello che appassionava le coscienze. Anche Bertold Brecht, quando fa vedere un conflitto di poteri è completamente fuori della storia; leggendo e rileggendo i documenti dello stesso Galileo si vede che è una lotta di intelletti che cercavano con passione la verità.

Quando la logica riguarda il pensiero che cerca la verità si chiama logica aletica. *Alethè* in greco vuol dire verità. È una logica specifica, la logica del discorso quando il discorso è asseverativo di verità, non manifestativo di stati d'animo. In tantissimi momenti, la logica del nostro pensiero non è logica veritativa: ma la nostra logica è veritativa in tutti i momenti in cui è in gioco qualcosa che ci sta a cuore. Se per esempio, ho un male sconosciuto e mi fanno diverse diagnosi, io non mi dò pace e voglio sapere esattamente che cosa ho veramente.

Riguardo a quello che Dio ci chiede nel Vangelo, siccome ciò che Dio ci chiede è così esigente che se non fosse vero sarei pazzo a non dargli retta, per me tutto sta nel sapere se è veramente vero che il celibato è un valore per il regno dei cieli, per il mondo, per la Chiesa, e che per me è il massimo segno di risposta generosa ad una vocazione. Se tutto questo fosse falso io mi sentirei un folle, un illuso. Quando sono in gioco valori personali o comunitari importanti, le altre logiche le mettiamo da parte e rimane la logica della verità.

La logica della verità non è un capriccio di un intellettuale, è una cosa vitale quando gli argomenti sono vitali. Ci può essere una scienza che studia la logica della verità? Ossia la scienza che studia quando il nostro discorso riguarda la verità, è coerente o no? Questa scienza c'è. È una scienza che nell'ambito della logica ha una tradizione plurisecolare perché inizia con Socrate, il quale fa vedere che la ricerca della verità inizia con la logica dello

scetticismo - siamo al tempo dei sofisti - ma uno scetticismo non fine a se stesso.

Socrate sa di non sapere, dimostra con la maieutica ai suoi interlocutori che non sanno in modo che abbandonino le certezze fasulle e si rendano conto che nelle cose importanti ci vuole una ricerca molto attenta. Socrate è uno scettico? Tutt'altro! Socrate come ci viene presentato da Platone addirittura pensa di essere ispirato da Dio. Parla del *daimon*.

Adirittura Socrate è sicuro di morire in pace con Dio e con gli uomini, anche se è condannato a bere la cicuta, perché sta facendo il bene, sta dando una testimonianza alla verità e sta onorando Dio anche se lo condannano per empietà e ateismo. Socrate è l'uomo della certezza, è l'uomo che fa un discorso veritativo attraverso la strada faticosa della ricerca, della smentita. Socrate infatti ha iniziato la logica veritativa scoprendo il concetto, cioè che dai casi concreti si può legittimamente, con l'induzione, arrivare all'universale.

Così Platone con la dialettica, così Aristotele che per primo ha scoperto che tutte le nostre verità, le nostre certezze, tutti i pensieri veritativi sono una struttura, sono in termini matematici un insieme e hanno, come ogni cosa di questo mondo, la caratteristica di essere effetti di alcune cause. La causa prima di tutti questi effetti è però la certezza non causata dalla quale derivano tutte le altre certezze a loro volta causate.

Questi principi della logica Aristotele li ha chiamati *primi principi*. Il primissimo, secondo lui è l'impossibilità logica di affermare e negare la stessa cosa, allo stesso tempo, di un soggetto. Questa logica aristotelica del principio di non contraddizione è una scoperta talmente geniale che mai più si è messo in discussione questo se non con meccanismi complessi di aggiramento dell'ostacolo (come è stato da parte di Hegel con la logica triadica di tesi, antitesi, sintesi; tenendo conto anche lui della necessità di non vivere la contraddizione, magari superare la contraddizione in qualche modo); ma la contraddizione è proprio la prima norma negativa della logica aletica.

Non può essere vero quello che contraddice ciò che già si è appurato come esattamente vero. E non può essere vero quello che dice un altro se io ho l'evidenza del contrario (nel senso forte di contraddittorio). Quindi, se qualcuno, anche con la massima autorità, mi dice: «Tu non esisti», io non ci posso credere. Quella frase per me non ha senso. È così impensabile il contraddittorio che equivale a dei suoni informi.

La certezza che ho della mia esistenza mi impedisce di dare il minimo credito logico, intellettuale, all'affermazione contraddittoria. Questo è il caso più clamoroso, ma vedremo per tutte e cinque le certezze del senso comune che è così; come quando in una logica della ricerca scientifica sperimentale vengono confutate tutte le ipotesi che contraddicono una verità evidente di tipo sperimentale. È la logica della scienza secondo il *falsificazionismo* di Popper: si fa una congettura, e questa prima o poi viene falsificata, e la confutazione avviene in base proprio al principio di non contraddizione, perché si è visto che l'ipotesi è contraddetta da una prova sperimentale. La logica aletica, grazie ad Aristotele, si muove con queste caratteristiche: il discorso veritativo non è tale se non è coerente con i principi da cui

necessariamente parte. Questa teoria dei principi è stata ripresa da San Tommaso. La famosa dottrina che si trova in tutte le sue opere, denominata *de principiis scientiarum*, soprattutto nel commento alla Metafisica di Aristotele. Mancava sia ad Aristotele che a San Tommaso la sottolineatura che i principi logici delle scienze, di ogni conoscenza, presuppongono delle conoscenze di tipo empirico. C'era la sottolineatura del *logos*, ma un po' di dimenticanza dell'empiría.

Nel Settecento invece, dovendo combattere lo scetticismo che nasceva dall'impostazione cartesiana della filosofia, Giambattista Vico ha scoperto che i principi astratti, universali, logici delle scienze sono a loro volta sorretti da giudizi esistenziali e questo lo ha chiamato *il senso comune*. Giambattista Vico ha scoperto che Descartes manteneva il principio di non contraddizione e perdeva tutto quello che era il suo contenuto empirico. Descartes è stato il primo a negare il mondo, a dire che per fare una scienza rigorosa ci riallacciamo ai principi, ma lì dove c'era un principio lo ha negato. Ha dubitato che il mondo fosse evidente nella sua esistenza empirica. Il mondo potrebbe non esserci, ha detto Descartes, potrebbero essere illusorie le mie conoscenze del mondo; addirittura potrebbe esserci un genio maligno che mi inganna, io potrei essere in un continuo sogno, in una attività onirica, tutto quello che vedo e che sperimento può essere falso.

Questo radicalismo è inedito nella storia del pensiero. Nessuno aveva mai messo in dubbio il mondo. Lo aveva interpretato in modo diversi: Parmenide descriveva l'essere perfetto, sferico, immobile; Eraclito l'essere frantumato in mille esperienze di mutamento; gli stoici vedevano nel mondo il *logos* divino etc. Il mondo comunque c'era, era da interpretare. Nell'800 Marx, nelle tesi su Feuerbach dice: «Fino ad ora i filosofi hanno interpretato il mondo, adesso noi invece lo dobbiamo cambiare». Però anche lui parla del mondo. Descartes no. La sua novità è che, negando fortissimamente con un atto di volontà le certezze primarie (*volo dubitare de omnibus*), ma volendo fondare la scienza con la logica aletica, non è più il mondo l'inizio certissimo del pensiero bensì il pensiero stesso.

Descartes era molto contento di questa scoperta; lui era cattolico, pensava di fare un gran servizio alla fede creando una filosofia inoppugnabile in cui ci fosse tutto: perché a partire dall'io poi dimostra che c'è Dio (perché io ho il pensiero di Dio, questo pensiero dell'infinito non può venire da me che sono finito, dunque deve essere causato da Dio stesso che mi illumina e mi fa sapere che c'è).

Ora, se c'è Dio ci deve essere il mondo perché Dio non può permettere che io sia nell'illusione e nell'inganno. Tutto è a partire dall'io. Ricostruisce una logica aletica che però con i secoli si è dimostrata una logica illogica, tanto è vero che ha prodotto tutto il contrario di quello che Cartesio voleva: ha prodotto lo scetticismo di Hume che poi si è confermato ancora di più con Kant.

Nel mondo scientifico Kant viene considerato tuttora il *non plus ultra*. Kant afferma che del mondo non sappiamo nulla perché il noumeno ci sfugge, i fenomeni li organizziamo secondo categorie a priori che nel genere umano sono comuni (*Allgemeinemenschenvernunft*). Siccome tra di noi le categorie

a priori che non ci fanno conoscere il mondo sono uguali, fra di noi ci intendiamo.

La scienza di cui lui parlava, l'unica scienza possibile, la fisico-matematica di Newton è utile perché semplicemente è strumento di intesa tra gli uomini, e di sfruttamento del mondo; un mondo che però non si sa in sé com'è, pertanto poi non abbiamo nessuna certezza di Dio, dell'anima o del mondo in se stesso. Non sappiamo niente ma ci troviamo in accordo fra di noi, questa è l'essenza del kantismo. Finché si fa scienza senza pensare ai motivi della scienza può andare bene. Che differenza c'è nel fare una scienza in cui ci intendiamo fra di noi o una scienza che ci parli del mondo reale? Non c'è differenza. Tanto ci intendiamo, chi pubblica una scoperta scientifica sa che gli altri l'approvano, chi ha il premio Nobel va avanti, benissimo... se poi i risultati empirici nelle applicazioni tecnologiche funzionano, tutto va bene. Come uomini però non va bene per niente pensare a vivere in un mondo in cui il solo consenso soggettivo regge tutta la struttura; è qualcosa che non appaga una coscienza umana. Di fronte allo scetticismo di Hume, di fronte al libertinismo morale che ne deriva, di fronte al crollo della morale e poi della religione, gli spiriti più avveduti reagirono tutti in contemporanea senza nemmeno conoscersi tra di loro. Ho individuato i tre principali. Uno è un cattolico: il gesuita Claude Buffier che appartiene alla scuola cartesiana ma reagisce vigorosamente contro Cartesio. Claude Buffier alla fine del 600 scrive il *Traité des vérités premières*. Quali sono le verità prime - non astratte, bensì esistenziali? Per parlare di queste verità prime usa il termine francese *sens commun*.

Pochi anni dopo, in Scozia, lì dove viveva e trionfava David Hume, un altro scozzese molto sensibile ai valori della morale e della religione, l'anglicano Thomas Reid, scrive sul *common sense* per smentire Hume e far vedere che il *moral sense*, il senso morale, applicato ai problemi etici, non è altro che una specifica di una cosa più ampia che è il *common sense* che ci fa conoscere il mondo, l'io, gli altri, Dio. Reid dialogò con Berkley, un vescovo anglicano che condivise in gran parte la sua posizione.

In contemporanea, a Napoli, ignorato per secoli anche in Italia, il cattolico Giambattista Vico usa lo stesso termine *sensus communis*. Tutte queste persone hanno la stessa finalità: rifare la logica della scienza, ritrovare i principi non nell'astratto ma nel concreto. Descartes non ha torto nelle conseguenze ma nel metodo stesso.

Il discorso di Descartes è geniale ma inaccettabile nella logica aletica, perché è incoerente. Questa incoerenza non è stata scoperta subito, ci sono voluti secoli di critica. L'incoerenza sta nel fatto che i principi di cui Descartes si serve non sono primi ma secondi, perciò surrettiziamente egli usa i principi primi pur avendoli negati. Ciò è stato dimostrato vedendo per esempio che egli fa continuamente uso del principio di causa. Il principio di causa, come ben ha notato Etienne Gilson studiando S. Tommaso, non è propriamente un principio. S. Tommaso non lo formula perché il principio di causa non esiste. I principi sono leggi del pensiero che riflettono leggi dell'essere. Si dà il caso che l'essere come tale non dice causa, né dice effetto; pertanto non c'è nell'essere in sé la causa. Dio stesso potrebbe non causare. È onnipotente, ma se non creasse il mondo non sarebbe una causa. Dio non è effetto e

potrebbe non essere causa. Non è nell'essere stesso che c'è la causa. La causa non è un principio, è semplicemente un fatto empirico, è che noi di fatto vediamo nel mondo e in noi stessi questo continuo interagire di chi modifica me e di cose che io modifico intellettualmente, praticamente, materialmente. Una infinità di aspetti, insomma, di interazione di cose limitate le quali, grazie all'energheia possono dare e ricevere qualcosa; essere aumentate o diminuite, generate o corrotte.

La causalità è semplicemente una esperienza empirica. Se è così, allora, Descartes da dove ha tirato fuori il principio di causa di cui si serve nientemeno che per dimostrare Dio e il mondo? Questo principio di causa - che lui così chiama e che però è semplicemente esperienza della causalità nel mondo - è precedente al fatto che lui lo usi per dimostrare che il mondo c'è e pertanto è una vera *petitio principii*, è un circolo vizioso, un paralogismo, una incoerenza. Eppure Descartes usa questo principio di causa ad ogni passo. Egli dimostra che Dio c'è dicendo: «Mi rendo conto che ho l'idea di Dio infinito. Se ho questa idea, posso essermela procurata io, posso essere io la causa di questa idea? No, perché io, essendo finito, morituro, limitato, non posso avere la capacità di causare l'idea dell'infinito. Tale idea mi è causata da Dio stesso, è una idea innata che Dio mi dà. Le impressioni che ho del mondo, chi le causa? Può causarle Dio o un genio maligno oppure il mondo stesso».

Questa è la logica di Cartesio, ma è una logica illogica dato che questa formulazione della causalità di cui lui si avvale è l'applicazione di una conoscenza previa che però lui ha voluto negare, perché nega il mondo come certezza indubitabile; il *doute méthodique* cartesiano consiste appunto nel distruggere tutte le certezze.

Egli credeva di averle distrutte e in questo sta il punto; il senso comune viene scoperto non come un *optional* ma come una necessità intrinseca del pensiero. A parole, ovviamente, si può negare: io posso dire di non esistere, ma non lo posso pensare perché le verità del senso comune si possono negare solo a parole, mentre il pensiero è fatto in tal modo, che impedisce di pensare l'impensabile. E così non si può pensare che il mondo non c'è, perché ogni nostro pensiero è fatto di esperienza del mondo; anche in questo caso la contraddizione di Descartes è stata questa: *cogito ergo sum*; ma pensare, che cosa è, da sempre? In latino è *cogitare*, che significa *coagitare* ovvero mettere insieme le conoscenze, confrontarle, compararle, sintetizzarle, ricavarne qualcosa.

Pensare, etimologicamente, significa mettere sulla bilancia. Pesare e pensare sono esattamente la stessa parola, lo stesso lemma. Sulla bilancia si mette solitamente qualcosa. Pensare o cogitare è dunque utilizzare un materiale che esiste, è conoscenza di qualcosa. Come è possibile quindi partire dalla conoscenza e dire che prima della conoscenza non c'è nulla, quando la conoscenza è sempre conoscenza di qualcosa? Lì è la contraddizione!

È vero che io sono certo di esistere, ma sono certo di esistere perché mi accorgo di pensare il mondo e me stesso nel mondo; mi accorgo di conoscere, del pensiero in atto che è conoscenza delle cose. Questo discorso interessa molto visto che il mondo attuale è tutto impregnato di questa

illogicità cartesiana, che poi è l'illogicità hegeliana, kantiana, neo empirista, neo kantiana, neoidealista.

Noi, che viviamo dell'eredità negativa di tutto questo, dobbiamo poter confutare all'origine questi paralogismi. Anche tutti quelli che non fanno filosofia devono prendere coscienza che anche senza filosofia c'è una logica aletica, una logica della verità che, se siamo veramente critici, ci fa arrivare a delle certezze indispensabili per essere degli uomini coscienti, per essere persone con una vita morale e per aprirci alla rivelazione soprannaturale.

Enumeriamo queste certezze:

1) Il primo principio non è astratto, come apparentemente insegnano Aristotele e Tommaso, bensì concreto, l'astratto viene dopo. Esso dice che c'è il mondo fatto di cose che sono enti mobili, cose che cambiano ma con un certo ordine, che fa sì che non sia *chaos* ma *kosmos* o mondo. Ecco la prima certezza, la prima realtà, la prima evidenza di cui si nutre il pensiero: le cose sono, *res sunt*.

2) In questo mondo che mi avvolge - Heidegger è sulla via del ritorno verso il senso comune dicendo che noi dobbiamo ammettere l'essere come ciò che ci accompagna, ci avvolge e ci è presente in ogni momento; dove per l'essere intende il mondo - mi accorgo che c'è una differenza; avendo detto sì a tutto ciò che mi appare, dico il primo no. Il primo no della storia del pensiero è questo: «io non sono il mondo, il mondo non è me». C'è qualcosa che mi distanzia; io conosco anche chi non mi conosce, ci sono persone che mi conoscono mentre io non le conosco, ci sono persone e cose che io non raggiungo però so che esistono; ci sono persone e cose già scomparse, già del passato, ma io non sono il passato, ma il presente; ci sarà il futuro e io non sono il futuro. Il no è quando io mi distingo da tutto quello che non è l'io.

Logicamente, infatti, il principio di non contraddizione viene dopo la contraddizione. La prima contraddizione è quella fra l'io e tutto ciò che non è l'io. L'io è un atteggiamento negativo; infatti, anche nella psicologia infantile (lo ha studiato Jean Piaget) il bambino si distingue dal mondo affermando l'io in chiave negativa, dicendo dei no. L'io è proprio un atteggiamento di negatività, che però presuppone il positivo e si può volgere in positivo. Per esempio, nella ascetica cristiana è importantissimo che l'io sia responsabile di sé e che non si confonda nella massa; l'io è molto positivo se è il modo di rispondere personalmente a Dio. L'io patologico è invece l'egoismo, l'egocentrismo, la negatività del disinteresse verso gli altri.

3) La terza certezza è che, in questo mondo da cui io mi sono distinto, ci sono altri che faranno altrettanto, si distingueranno da me e dal mondo; sono gli altri io, gli altri soggetti interlocutori di un rapporto speciale, perché con gli altri ho un rapporto diverso che con le cose. Gli altri sono uguali a me, soggetti di responsabilità, capaci di amore, di amicizia.

4) Al quarto posto c'è il legame ontologico che unisce me, gli altri, il mondo in quell'aspetto dell'io che è l'essere soggetto non a una legge fisica, non a una costrizione empirica, ma a fare liberamente il bene. Questa è la coscienza morale che vedo in me, che scopro fenomenologicamente negli altri, che capisco come espressione di ordine nel mondo; la cosiddetta legge di natura, cioè il fatto che le cose hanno fra loro dei rapporti di convenienza o di

sconvenienza. Non è conveniente che un uomo usi un altro uomo come schiavo o come cibo. Convenienza e sconvenienza che non fanno appello ad una necessità fisica ma a un dover essere, a un dover fare. Questo è il legame fra gli uomini e degli uomini con il mondo (come ha scoperto anche la recente sensibilità ecologica).

5) Per ultimo, come fondamento di questo legame etico e di tutti i legami empirici del mondo, dal punto di vista cosmologico, come causa prima e giustificazione dell'essere, delle cose che potrebbero non essere, capiamo che c'è Dio, causa prima da un punto di vista cosmologico, fine ultimo da un punto di vista etico.

Queste cinque certezze del senso comune hanno questa caratteristica di verità: che sono legate geneticamente l'una all'altra. Dal mondo all'io, dall'io agli altri, dagli altri all'etica o legge morale, e dalla morale a Dio. Dio pertanto viene alla fine di tutta una concatenazione di evidenze primarie. Molti hanno criticato il fatto che io dica che Dio appartenga alle evidenze primarie.

Sembra molto esigente dire che Dio è una evidenza: eppure è così, proprio perché il Dio della Rivelazione della fede non è una evidenza, ma il Dio dell'uomo comune, dell'uomo come tale, è una evidenza come ha sempre pensato il pensiero umano fino ad oggi. S. Anselmo d'Aosta ha confermato questo, in un'epoca in cui non esistevano atei, almeno nel senso moderno del termine. Egli diceva che Dio è talmente evidente, che se ci mettiamo a negarlo cadiamo in contraddizione. Dio non è evidente nel mistero della sua essenza infinita, ma è evidente che Dio c'è, e la sua azione creatrice, necessaria per spiegare il mondo, è una evidenza empirica, un fatto, una realtà. Certo, c'è come mistero, perché trascendente, non lo posso nemmeno immaginare, ma c'è.

Questo discorso potrebbe sembrare un ritorno all'antico, ma nell'antico questo discorso non è stato fatto, forse perché non ce n'era l'occasione dialettica; questo discorso è moderno, nasce nel Settecento ed è all'epoca attuale un discorso quanto mai vivo perché, per strane vie della provvidenza, è stato riproposto proprio dagli scettici più scettici, che sono i neo-empiristi inglesi. Ha cominciato Bertrand Russell, che ce l'aveva a morte con l'idealista Bradley, e poi ha continuato Moore e quindi è venuto Wittgenstein e da allora il *commonsensism* è diventato un leit motiv della filosofia americana.

In Italia è stato riscoperto dalla filosofia ermeneutica. Luigi Pareyson ha riscoperto Vico ed il senso comune, ne parla splendidamente nel libro *Verità e interpretazione*. In Germania, Hans Georg Gadamer ha scoperto Vico (cfr. *Wahrheit und Methode*) e anche lui ha riscoperto una parola che in Germania non c'è più dall'epoca di Kant: *Gemeinsinn*, il senso comune. Questa è una grande scoperta perché non si può fare interpretazione se prima non c'è un criterio di interpretazione, ossia la verità.