
ATTI DEL XXV CONVEGNO DEL CENTRO DI STUDI FILOSOFICI
TRA PROFESSORI UNIVERSITARI - GALLARATE 1970

FILOSOFIA
E RELIGIONE

ESTRATTO

BRESCIA - MORCELLIANA - 1971

ANGELO CRESCINI

ESPERIENZA E RELIGIONE

Per affrontare il tema che ci siamo proposti di trattare è necessaria una premessa di carattere metodologico e insieme storico. Il processo della nostra vita e del nostro pensiero avviene per sintesi e per analisi. Ogni sintesi è sintesi di elementi che, qualora siano separati o separatamente considerati, ossia distinti, costituiscono un'analisi. Come dunque non vi può essere un'analisi che non sia analisi di una sintesi, così non vi può essere una sintesi che non sia sintesi di termini di una analisi. Una sintesi che non sia basata su di un'analisi è quindi una falsa sintesi, un pregiudizio, un ritenere unito ciò che unito non è, oppure, peggio, che unito non può essere, ed è quindi effettivamente o necessariamente falso.

Fin dal tempo di Cicerone sono stati distinti due tipi di analisi: la *partitio*, che è l'analisi di un dato concreto, reale, e la *divisio*, che è l'analisi di un dato concettuale, mentale. Contrariamente a quanto si potrebbe supporre, la filosofia e la scienza hanno incominciato a occuparsi e a sviluppare prima i metodi e i processi dell'analisi (e quindi anche della sintesi), di tipo concettuale, ossia della *divisio*; e solo in un secondo tempo, di quelli della *separatio*. La *διαίρεσις* di Platone è un'analisi di tipo concettuale, e tali sono rimaste le analisi medioevali; e sebbene l'Umanesimo si sia impegnato a fondo a chiarire in sede riflessa il concetto di metodo e la relativa complicata problematica, si trattava sempre di una metodologia delle strutture letterarie, e quindi ancora concettuali (sia pure ormai interessate ai contenuti), e non di quelle reali. Solo col Rinascimento, soprattutto coi naturalisti del Cinquecento in forma diretta, e poi con Bacone, Keplero, Galileo e Cartesio in forma riflessa, si affrontano i problemi metodologici rivolti a chiarire l'analisi del dato reale, concreto. Ritengo che ciò sia avvenuto perché era necessario che prima maturassero i problemi relativi al rapporto esistente tra dato reale e dato concettuale, tra natura e conoscenza, e quindi tra *scientia realis* e *scientia rationalis* come le aveva chiamate Guglielmo d'Occam. Comunque sia, dal Rinascimento in poi prevalse sempre più la tesi che gli

elementi e le strutture concettuali devono basarsi su quelle reali, e soprattutto l'idea che una vera sintesi è tale solo se basata su di una vera, autentica analisi¹.

Da questa premessa, che riteniamo fondamentale, segue intanto subito la necessità di seguire quella via che JEAN GUITTON nella sua relazione ha indicato come « induttiva », in contrapposizione all'altra, consueta, di tipo deduttivo. Ora, vi è una prima struttura di dati, che possiamo chiamare esperienza ordinaria perché costituisce l'esperienza di tutti i giorni, comune a tutti gli uomini. È l'insieme dei rapporti tra le cose che si manifestano spontaneamente all'uomo: rapporti articolati e organizzati in modo tale da rendere ragione anche delle strutture costitutive dell'uomo stesso, ossia delle strutture delle sue parti reali, ossia, come si dice, del suo organismo fisico, del suo corpo; e di quelle più o meno razionali, ossia costitutive della sua mente, o, in una forma più realistica (vi è nell'uomo anche l'inconscio), della sua anima. Come si vede, si ripresenta qui la sintesi reale basata sulla *partitio*, e la sintesi concettuale basata sulla *divisio*. Gli strumenti della *separatio*, a questo livello, sono i sensi; e quelli della *divisio*, le facoltà intellettive, mentali, relative a questi dati stessi.

Vi è poi l'esperienza scientifica, che nasce da un'analisi sia reale che razionale imposta dall'esigenza di superare l'esperienza ordinaria. La scienza non è nata casualmente, ma deriva dalla necessità di collegamenti atti a spiegare quelli dell'esperienza ordinaria, e simultaneamente a raggiungere il controllo e il dominio. Le strutture scientifiche sono riuscite a raggiungere tale scopo. Gli strumenti della *separatio*, a questo più alto livello, sono soprattutto i telescopi e i microscopi, dai più semplici ai più complicati, e l'analisi chimica; mentre lo strumento principale della *divisio*, ossia dell'analisi propria del piano concettuale, è l'analisi matematica. La scienza è riuscita a spiegare molti aspetti dell'esperienza ordinaria, quando nel Cinquecento, e soprattutto nel Seicento, è riuscita a procurarsi questi straordinari mezzi di analisi, che furono contemporaneamente, o subito dopo, necessariamente accompagnati dalle grandi sintesi che avevano reso possibili.

È necessario sottolineare a questo punto due aspetti fondamentali dell'esperienza scientifica rispetto a quella ordinaria. Primo, è un'esperienza sostanzialmente diversa da quella ordinaria, perché non

¹ Ho tracciato tali sviluppi storico metodologici nei due volumi: *Le origini del metodo analitico - Il Cinquecento*, Udine, Del Bianco editore, 1965; *Le origini del metodo analitico - La nascita della scienza moderna* (in corso di stampa).

è mai spontanea ma riflessa, e consiste nell'aprire, per così dire, dei varchi nell'esperienza ordinaria, varchi che in realtà non esistono. Con un microscopio riesco a vedere la struttura di una parte minuscola di un pistillo o di un'arteria, e quindi un settore limitatissimo della realtà, ma non posso vedere con esso simultaneamente tutto il campo visuale, e, soprattutto, tutte le sue trasformazioni nel tempo. Inoltre, mediante le analisi chimiche e le conseguenti sintesi chimiche, riesco sì a produrre nuove sostanze, ma non riesco a vederle nel loro specifico formarsi, bensì soltanto nei loro risultati macroscopici. Occorre, in altre parole, che tali sintesi emergano dal livello microscopico: molecolare, atomico e subatomico, in cui si producono, per essere constatate. Si tratta dunque sempre di una constatazione *post factum*, che non riesce a violare il segreto del *latens schematismus* e del *processus latens* da cui dipendono.

Secondo, pur essendo sostanzialmente diversa da quella ordinaria, l'esperienza scientifica fa presa su quella ordinaria e riesce a controllarla e a trasformarla. Vuol dire che il segreto dell'esperienza ordinaria, in un senso ben preciso, naturalmente non assoluto, è posto nell'esperienza scientifica; significa che il macrocosmo si basa sul microcosmo nascosto ai nostri sensi nudi e ai ragionamenti ad essi relativi. È un'affermazione che ci sembra molto importante, perché molte dottrine filosofiche moderne, incominciando dal nominalismo, soprattutto dopo la nascita del positivismo, sulla base della frattura creatasi tra scienza e vita, e inoltre fra scienze formali e scienze sperimentali (corrispondente alla frattura nominalistica tra *scientia rationalis* e *scientia realis*), hanno giudicato gli espedienti e i linguaggi scientifici come *fictiones*, di carattere convenzionale, a cui si dovrebbe attribuire soltanto il valore degli effetti pratici di economicità, di semplicità, di utilità che consentono. Si pensi all'empirismo, al positivismo, all'empiriocriticismo, al pragmatismo, all'operazionismo, alla filosofia dello *als ob*, al neopositivismo. Sono teorie gravemente incomplete, perché non fanno altro che constatare l'utilità delle strutture scientifiche, senza poterne dare alcuna ragione. Da questa loro incapacità concludono all'inesistenza di tale ragione e della spiegazione che essa consente.

Ma l'esperienza scientifica non è l'esperienza definitiva, proprio perché la sua analisi non è definitiva. E non è definitiva, non soltanto in senso accidentale, ossia perché può continuare indefinitamente, determinando il progresso sempre possibile della scienza, ma anche in senso sostanziale, per l'impossibilità intrinseca alla scienza di esaurire

il suo compito. Lo si può vedere in diversi modi, peraltro tra loro collegati. Si è già accennato al fatto che la scienza opera per sezioni, lasciando intravedere il mondo microscopico senza poterlo portare al livello dell'esperienza diretta. Ma, inoltre, non può fare a meno di adoperare nelle sue impostazioni e nelle sue sistemazioni i concetti, che abbiamo constatati mancanti, dell'esperienza ordinaria, da cui tuttavia deve necessariamente partire e a cui deve necessariamente rimanere collegata, esperienza ordinaria che, d'altra parte, riesce sempre ad essere integrata dalla scienza. Questa antinomia è ineliminabile dalla scienza considerata nel suo rapporto con l'esperienza ordinaria². E, ancora, l'appartenenza dell'organismo fisico dell'uomo a quella stessa natura che è l'oggetto della sua analisi e della sua indagine fa insorgere quell'ineliminabile indeterminatezza, le cui relazioni sono state espresse dall'Heisenberg, e che sono ormai alla base della fisica atomica e subatomica.

A questo punto si aprono alla filosofia due strade: o negare che al di là della struttura raggiunta in un dato momento dalla scienza con le sue analisi vi sia qualcosa, e pensare quindi che sia l'uomo a creare, in ogni momento in cui avanza nell'analisi, gli elementi nuovi con le loro strutture, o supporre che essi preesistano e che vengano soltanto, a mano a mano, appunto, come si dice, scoperti. La prima alternativa mi pare che non abbia alcun valido argomento a suo favore, e che si limiti soltanto a negare. La seconda può essere considerata in due modi diversi: o alla maniera del puro e semplice scienziato, di colui cioè che si chiude dentro le strutture scientifiche, unicamente per ampliarle con ulteriori analisi e quindi con ulteriori sintesi (ed è questo l'unico atteggiamento coerente in uno scienziato che si limiti ad essere tale); oppure alla maniera del filosofo, di colui cioè che mette in relazione le due esperienze, ordinaria e scientifica, per vederne il senso, ossia per darne un'interpretazione adeguata. Per costui la possibilità reale di un'ulteriore analisi, sia pure irraggiungibile dall'uomo, è relativa a una sintesi superiore, anch'essa dall'uomo irraggiungibile e che, al limite, è la sintesi assoluta corrispondente a quell'analisi che, dal punto di vista umano, può essere solo indicata come non ulteriormente proseguibile neppure in linea di principio.

Come dunque vi è lo spazio tra l'esperienza ordinaria e l'espe-

² Ho cercato di esprimerlo e dimostrarlo nell'articolo: *L'antinomia della fisica moderna*, « Rivista di filosofia neoscolastica », 1960; e nel volume: *Per una metafisica concreta*, Padova, ed. Gregoriana, 1963.

rienza scientifica, così vi è lo spazio tra le due esperienze e l'esperienza assoluta. Mentre la prima è effettivamente percorsa dall'uomo, la seconda non lo potrà mai; è questo spazio, effettivamente esistente, il motivo e il fondamento del sentimento religioso; e come esso è insopprimibile, così insopprimibile è anche la giustificazione del sentimento religioso. A questa forma indeterminata del sentimento del sacro si potrebbe dare il nome di religiosità cosmica. Essa viene poi di fatto riempita da strutture precise, che naturalmente possono essere basate soltanto sulla fede, e che determinano le varie religioni positive. Ma a questo punto la voce della filosofia deve necessariamente tacere, perché si tratta di strutture che per definizione stanno al di là dello sperimentabile, sebbene la filosofia abbia potuto indicare lo spazio in cui vanno collocate.

A quella vita assoluta che corrisponde all'analisi assoluta si dà il nome di Dio per significare che si trova nella direzione del superamento dell'esperienza e della struttura cosciente proprie dell'uomo, e possiede quindi le dimensioni di una persona, sia pure trascendente. La trascendenza poi di tale vita, ossia possiamo dire ormai, di Dio, sulla base dei presupposti dai quali siamo partiti e agli sviluppi che ne sono seguiti, è tale non già per il fatto che sta al di là e al di fuori delle strutture umane e della realtà ad esse relativa, ma bensì, all'opposto, perché è troppo ad esse immanente. Non potrà dunque mai essere raggiunta da un'esperienza, ossia da una sintesi, com'è quella umana, basata su di un'analisi necessariamente incompleta e superficiale. Proprio tale incompletezza e superficialità ineliminabili, per quanto fatali alle nostre umane aspirazioni, si trasformano nel motivo più valido per la fondazione di una religione, la quale, quando sia vista in questa continuità dialettica, si configura come la componente più efficace anche del progresso strettamente umano.