



CONGRESSO TOMISTA INTERNAZIONALE
L'UMANESIMO CRISTIANO NEL III MILLENNIO:
PROSPETTIVA DI TOMMASO D'AQUINO
ROMA, 21-25 settembre 2003



Pontificia Accademia di San Tommaso

–

Società Internazionale Tommaso d'Aquino

L'ontologia e le implicazioni del reale

Italo Tampellini
Pavone Canavese, TO (Italia)

Premessa

Da più parti si sente ripetere che si rende necessario uscire dagli schemi tradizionali; che ci vuole un salto qualitativo, una forma inedita di vita perché la storia possa continuare e l'umanità possa gestire la situazione in cui si è venuta a trovare. Si chiedono strumenti ancora inesistenti o embrionali: l'umanità è carente e in ritardo.

Ma cosa significa uscire dagli schemi tradizionali e immaginare una forma inedita di vita? Si tratta di una lettura teologica, filosofica, oppure, della realtà ontologica dell'essere?

Spesso si dice: viviamo in un'epoca di radicale svolta spirituale-culturale; è cambiato il nostro orizzonte del mondo e il nostro modo di comprendere. E' effettivamente così. Ma ci conviene localizzare tale svolta con maggiore precisione e soprattutto qualificarla, perché ogni svolta culturale (anche se coinvolge tutta la nostra esperienza e tutto il nostro pensiero) resta sotto un certo aspetto abbastanza relativa. Possiamo infatti comprendere le immagini del mondo e le concezioni dell'uomo che a noi appaiono antiquate, come possiamo intendere anche lingue e culture straniere; è dunque possibile una comunicazione umana fondamentale fra uomini (o culture umane) tra i più lontani per segni, tracce ed espressioni di vita umana. L'orizzonte di comprensione e di esperienza estraneo non ci è mai totalmente estraneo. Quali sono le condizioni che rendono possibile ciò?

In tema di chiamata dell'uomo all'essere, oggetto di studio dell'ontologia, non si può ignorare che, nell'epoca delle comunicazioni globali, l'uomo contemporaneo è invitato a prendere posizione su problemi di ogni specie, che possiamo ben chiamare metafisici. Avviene così che nozioni

metafisiche circolino fuori delle sfere in cui un tempo si pensava di doverle unicamente incontrare. E' questo un bene o un male?

Non deve essere un male, perché la verità, e specialmente la verità sull'uomo, non potrebbe essere un articolo di lusso, né una riserva di caccia. Potrebbe essere un male se i problemi complessi fossero affrontati da uomini che ignorassero il senso esatto delle parole, il modo preciso con cui i problemi si sono posti nella storia e le regole indispensabili per un ragionamento corretto. "Anche supponendo che – come si legge nell'introduzione all'Ontologia di Paul Bernard Grenet professore presso l'Istituto Cattolico di Parigi –

la filosofia contemporanea rappresenti un progresso di fronte alle forme tradizionali, sarebbe un controsenso cominciare di là di punto in bianco. E' più urgente imparare a fare praticamente le quattro operazioni che a maneggiare una macchina calcolatrice: le macchine più moderne saranno presto sorpassate; le quattro operazioni, mai."

Per le quattro operazioni, naturalmente, questo resta una simbologia sulla necessità e presenza degli impianti teorici alla base di ogni ricerca e sviluppo che sono propri degli assunti logici ed, in particolare, della presa di coscienza riflessiva dell'ulteriore. Un ulteriore che assume l'aspetto dell'ulteriore se si pensa a quella freccia pensante che ha caratterizzato l'universalità dell'esperienza umana e che ha avuto inizio all'atto dell'apparizione dell'uomo sulla terra. Universalità esperienziale che, in sede patristica, viene seguita e letta in termini di "*translatio imperi*" e "*translatio studii*".

Al fine di giungere a proporre alcune risposte in merito all'ontologia intesa come chiamata dell'uomo all'essere nelle sue implicazioni con il reale, si è pensato di suddividere l'intera trattazione in due settori:

- con il primo sono state raccolte alcune tesi del pensiero di s. Tommaso in ordine alla natura dell'uomo: la natura umana nel suo realismo duale ma non dualistico fra anima e corpo; l'unione dell'anima e del corpo (o metafisica dell'uomo); la potenza e l'atto dell'essere
- con il secondo, nel considerare come base di studio la rilevanza etica dell'unità sostanziale dell'uomo, si vuole aprire il discorso ontologico dell'armonia delle cose posto fra la natura della statica dell'essere e le dinamiche emergenti dalla *coscienza dell'ulteriore* nel cammino storico dell'esperienza umana.

Un discorso, cioè, tipicamente umano e proprio dell'umanesimo cristiano che si richiama alla simbologia delle due ali della Fede e della ragione. "La fede e la ragione – si legge nell'introduzione dell'enciclica –

sono come due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità. E' Dio ad aver posto nel cuore dell'uomo il desiderio di conoscere la verità e, in definitiva, di conoscere Lui perché, conoscendolo e amandolo, possa giungere anche alla piena verità su se stesso".¹

Anche se non è facile affrontare il cammino dell'esperienza umana in termini di unità sostanziale dell'etica, non si può ignorare che esiste una letteratura che è propria del progresso umano. Progresso tendenziale che se in s. Tommaso viene definito come ricerca della perfezione estrema nell'ordine totale dell'universo (De Veritate, 2,2, in corp), nell'ordine ed armonia delle cose, si richiama alla bellezza del bene che l'animo umano pone alla base di ogni suo desiderio d'essere anche se può apparire come "*filosofia implicita*".

In Fede e ragione al p. 4 si legge

"E' come se ci si trovassimo dinanzi a una *filosofia implicita* per cui ciascuno sente di possedere questi principi, anche se in forma generica e non riflessa. Queste conoscenze, proprio perché condivise in qualche misura da tutti, dovrebbero costituire come punto di riferimento delle diverse scuole filosofiche. Quando la ragione riesce a intuire e a formulare i principi primi e universali dell'essere e a far correttamente scaturire da queste conclusioni coerenti d'ordine logico e deontologico, allora può dirsi una ragione retta o, come la chiamavano gli antichi, *orthòs logos, recta ratio*."

Si può ancora aggiungere che la "*filosofia implicita*", nel desiderio innato e naturale dell'essere umano, emerge dal continuo di una storia che, pur nel mutevole e nel molteplice, non ha mai avuto alcuna soluzione di continuità fin dall'apparire del primo uomo sulla terra. Una storia dell'umanesimo "*dal volto umano*" che, come è già stato accennato, viene indicata nelle sue tracce come "*freccia pensante*" e che la Patristica medioevale ha teorizzato e letto in termini di "*translatio imperi*" e "*translatio studi*".

L'anima umana

Note tratte da Roger Verneaux "Psicologia" Filosofia dell'uomo. Paideia editrice Brescia. Anno 1966

I - *L'anima umana è sussistente* (S. I,75,I e 2).

(pag. 215 del testo) Non è soltanto immateriale come ogni anima, ma è anche spirituale. Non soltanto non è un corpo, ma non *dipende* dal corpo quanto

¹ cfr. Es 33,18; Sal 27<26>,8-9; 63<62>,2-3; Gv 14,8; 1 Gv 3,2

alla sua esistenza, *in esse*. Ciò esprime una perfezione, una pienezza o sufficienza di essere, resa meglio, forse, dal termine di sussistenza.

Per s.Tommaso l'anima umana, *est aliquid subsistens, quod per se existit*. Le facoltà sono soltanto accidenti, principi prossimi di operazioni. L'intelligenza ha un atto al quale il corpo non partecipa. "*Ipsium igitur intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per se cui non comunicat corpus. Nihil autem potest per se operari nisi quod per se subsistit.*"

Ammessso questo, si può dedurre a priori che l'anima è semplice e immortale.

II - *L'unione dell'anima e del corpo (la metafisica dell'uomo)*

(pag. 221 del testo) L'unione dell'anima e del corpo è sostanziale. Si chiama sostanziale una unione di elementi tale che ne risulti una sola sostanza. L'unione sostanziale si oppone all'unione accidentale nella quale gli elementi rimangono estranei e sono semplicemente agglomerati. E' così che si distinguono in chimica una sintesi e un miscuglio di corpi diversi. Ma non si può portare troppo in là il paragone, perché nella sintesi gli elementi sono delle sostanze che perdono la loro natura e le loro proprietà per costituire una nuova sostanza dotata di proprietà completamente diverse. L'uomo, invece, non è una sostanza costituita dalla sintesi di due sostanze preesistenti, e i suoi elementi rimangono *ontologicamente* distinti: l'anima non è il corpo. Tuttavia, secondo la tesi aristotelica, anima e corpo sono uniti sostanzialmente.

Tre esperienze convergenti possono bastare a stabilire che l'unione dell'anima e del corpo è sostanziale:

- (pag. 222 del testo) lo stesso uomo ha coscienza di pensare e di sentire, *idem ipse homo est qui percipit se intelligere et sentire* (S. I,76). Benché la sensazione e il pensiero siano atti di natura diversa, compiuti l'una da un organo e l'altro senza organo, tuttavia appartengono allo stesso "io".
- (pag. 223 del testo) l'unità dell'uomo: e cioè che le varie attività, attività sensibile da un lato e intellettuale dall'altro, si oppongono l'una all'altra, si molestano, si ritardano e possono giungere fino a sopprimersi.

"*Diversae vires quae non radicanur in un principio non impediunt se in vicem in agendo. Videmus autem quod diversae actiones (hominis) impediunt se: cum enim una est intensa, altera remittitur. Oportet igitur quod istae actiones, et vires quae sunt earum proxima principia, reducantur in unum principium.*(C.G. II, 58)."

- (pag. 223 del testo) le attività sensibili (...) possono avere un'azione comune quanto all'*effetto* prodotto, come vari uomini che tirano una barca, ma non un'attività unica quanto all'*agente* che l'esercita.

Ora l'anima ha realmente un'attività propria alla quale il corpo non partecipa. Ma vi sono anche nell'uomo delle attività proprie insieme del corpo e dell'anima, come sentire, aver paura, andare in collera. Queste attività psichiche comportano una modificazione fisica in una determinata parte del corpo.

“Haec enim accidunt secundum aliquam transmutationem alicuius determinatae partis corporis. Ex quo patet quod sunt simul animae et corporis operationes. Oportet igitur ex anima et corpore unum *feri*, et quod non sint secundum esse diversa (C.G. II,57).”

(pag. 224) *L'uomo dunque non è né un corpo, né uno spirito, ma un **tertium quid**, un essere composto di un'anima e di un corpo. E quando si dice un essere, bisogna intendere l'espressione nel senso forte, un essere uno, una sostanza.*

L'atto puro è infinito solo la potenza lo limita

S.Tommaso afferma: "Ogni creatura è assolutamente parlando finita in quanto il suo essere non è assolutamente sussistente, ma è limitato alla natura che lo riceve. Ma nulla impedisce che una creatura possa essere infinita sotto un certo aspetto. Così le creature materiali sono infinite in quanto alla forma che è limitata dalla materia in cui è ricevuta. Invece le sostanze immateriali create sono finite quanto al loro essere, ma infinite quanto alle forme che non sono ricevute in altra cosa.

Come se dicessimo che la bianchezza esistente separatamente è infinita in quanto bianchezza perché non è contratta alla misura di alcun soggetto; ma il suo essere sarebbe finito perché limitato ad una natura particolare.

Per ciò è scritto nel libro De Causis che l'intelligenza è finita in alto in quanto cioè riceve l'essere da un principio che le è superiore, e infinita in basso in quanto non è ricevuta in una materia."(S. I, 50, art. 2 ad 4).

La dottrina dell'astrazione

Note tratte da Carlo Giacon S.J. "La seconda scolastica" pubblicata a cura della Facoltà di Filosofia dell'Istituto Aloisiamum S.J. Anno 1943

(pag. 92 del testo) Una delle questioni in parola è quella che riguarda la dottrina dell'astrazione. Se altre mai, essa è certo una dottrina genuinamente scolastica. Eppure è stato detto che essa è l'equivalente scolastico della teoria kantiana degli schemi dell'immaginazione. Anch'essa cioè si è proposta di risolvere l'incontro della passività con l'attività, del molteplice con l'uno, del senso con l'intelletto.

Nota:

Paul-Bernard Grenet in "Ontologia"² a pag. 295 riporta la seguente tesi:

"S. Tommaso, nei suoi commenti in causa finale della dinamica dell'essere, afferma: "Ogni azione appartiene ad una potenza o attiva o passiva. L'oggetto poi si riferisce all'atto di una potenza passiva, come a principio e causa agente: il colore in quanto muove la facoltà di vedere è principio della visione.

Ma in rapporto all'atto di una potenza attiva, l'oggetto è come un termine o un fine: così l'oggetto della facoltà di crescere è una data quantità perfetta, che è il fine della crescita. Da queste due cose dunque l'azione riceve la sua specie, cioè dal principio o dal fine o termine". (S. 1,77,3)

(p. 93 del testo) E' una questione che interessa vivamente l'uomo, perché lo tocca nel punto più misterioso: i rapporti tra lo spirito e il corpo, l'incontro tra la sensazione e il pensiero, la sussunzione del dato particolare sotto il valore universale. In tutte le filosofie, anche in quelle che considerano indipendente dalla cognizione sensibile la cognizione intellettuale, anche in quelle che considerano quest'ultima del tutto apriori, sorge a un certo momento il problema della possibilità di un giudizio particolare: quest'essere è un uomo.

Nota:

Paul-Bernard Grenet in "Ontologia"³ a pag. 131 riporta la seguente tesi: "S. Tommaso afferma:

'le nature intellettuali hanno con il Tutto una affinità maggiore che le altre nature: infatti ogni sostanza intellettuale è in qualche modo tutto, in quanto può comprendere con l'intelligenza tutto l'essere; ogni sostanza ha solo una partecipazione limitata dell'essere'" (Contra Gentes, III,112)

L'oggetto dell'ontologia

² Paideia editrice Brescia. Anno 1967

³ Paideia editrice Brescia. Anno 1967

La coscienza del continuo come amore per la verità

L'ontologia, come è già stato enunciato in premessa, ha per oggetto di studio la chiamata dell'uomo all'essere in una sua continua interazione spazio-temporale che lo pone di fronte al problema delle attinenze reali nella loro duplice caratteristica di mobilità e di diversità. Due momenti che se come mobilità e diversità rivelano la *struttura interna* delle realtà mobili, cosa questa che comporta la ripartizione degli esseri in alcune grandi classi ed una loro elaborazione che permetta di pensarli tutti in una soluzione unica, gli esseri così costituiti, non potrebbero realizzarsi senza l'intervento di *fattori esterni* che costituiscono l'oggetto della dinamica dell'essere.

Una chiamata dell'uomo all'essere che, nella continua interazione spazio-temporale può anche essere intesa come "desiderio infinito" dell'uomo ad amare la verità del creato nella bellezza estrema ed armonia delle sue forme. Ovvero a raggiungere, come afferma s. Tommaso in *De Veritate* 2,2,c., la perfezione estrema della conoscenza nell'ordine totale dell'universo e delle sue cause.

Come desiderio infinito d'amore verso la perfezione, in sede di psicologia cognitiva si è portati a parlare, ad esempio, di "Gestalt" e di "Weltanschauung". S. Tommaso, dal canto suo, usa il termine "*collatio*" (S. I, 78,4 ad 5) per trarre una regola empirica d'azione o "*ratio particularis*" nel senso umano della parola e non nel senso scientifico, sia come forma emergente o futuro immaginato della funzione estimativa in causa fiendi (*reflexio*), sia in causa essendi (*reditio*) come cognizione di causa e fonte dell'esperienza umana.

Un discorso questo che si richiama ad una analisi più ampia ed approfondita dell'impianto teorico dell'"oggetto dell'intelligenza" nel suo divenire come sviluppo dell'esperienza storica con il succedersi dei tempi ordinari (*chronoi*) e dei movimenti di transizione (*kairoi*) nell'ordine già citato del progresso umano. Progresso inteso come ricerca della perfezione estrema nell'ordine totale dell'universo (*De Veritate*, 2,2, in corp) che ciascuno sente di possedere come *filosofia implicita* anche se in forma generica e non riflessa. Una conoscenza cioè, come si legge al p. 4 della enciclica "Fede e ragione", che, proprio perché condivisa in qualche misura da tutti, dovrebbe costituire il punto di riferimento delle diverse scuole filosofiche e divenire materia per lo studio di un umanesimo integrale a partire dall'uomo, ovvero, dalla rilevanza etica dell'unità sostanziale dell'uomo, oggi all'inizio del terzo millennio.

Ma ritornando alle interazioni spazio-temporali, l'ontologia prende in considerazione:

- *La statica dell'essere* come:
 - . contatto diretto delle attinenze reali in essere che rivelano la *struttura interna* delle realtà mobili
 - . la presa di coscienza riflessiva della nozione di essere. ovvero, come la mobilità e la diversità non può realizzarsi senza l'intervento di *fattori esterni*
- *La dinamica dell'essere*

In questa sede, l'elaborazione che ci permette di pensare la diversità e la mobilità degli esseri in una nozione unica si apre al discorso della *coscienza del continuo* che, nel richiamarsi al "cogito ergo sum" di s. Tommaso, si pone come vitalità umana dei fattori esterni.

La coscienza del continuo e la precomprensione

Data la vastità del discorso ontologico, limitarsi alla sola analisi della "*coscienza del continuo*" significa richiamarsi all'immagine dinamica dell'"*homo viator*". Di un uomo, cioè, che cammina da sempre verso lo svelamento del suo essere nel mondo del visibile e, questo, a partire dall'atto della sua prima apparizione sulla Terra. Come è già stato accennato in premessa, non si può ignorare che nell'epoca delle comunicazioni globali, l'uomo contemporaneo è invitato a prendere posizione su problemi di ogni specie, che possiamo ben chiamare metafisici. Avviene così che nozioni metafisiche circolino fuori delle sfere in cui un tempo si pensava di doverle unicamente incontrare. E' questo un bene o un male?

In premessa è stato fatto osservare ancora che non deve essere un male, perché la verità, e specialmente la verità sull'uomo, non potrebbe essere un articolo di lusso, né una riserva di caccia. Potrebbe essere un male se i problemi complessi fossero affrontati da uomini che ignorassero il senso esatto delle parole, il modo preciso con cui i problemi si sono posti nella storia e le regole indispensabili per un ragionamento corretto.

Come si legge in Inos Biffi, *La Teologia e un Teologo* – s. Tommaso d'Aquino,⁴ una determinata comprensione delle cose fondata su di una relazione, soprattutto in una analisi che ci proviene dal nostro passato storico, è dunque sempre presupposta, e pertanto nessuna esegesi è senza presupposti. Chiamiamo questa comprensione la *precomprensione* (Vorverständnis). Essa non costituisce un pregiudizio, come non lo costituisce la scelta di una certa prospettiva.

⁴ Edizioni Piemme Casale Monferrato (Al) 1984

L'immagine storica, prosegue Biffi, risulterebbe falsata solo nel caso in cui l'esegeta ritenesse la sua precomprensione come una comprensione definitiva. La relazione vitale però è autentica solo quando essa è in movimento, cioè quando le cose di cui si tratta, ci riguardano personalmente, sono dei problemi per noi stessi. Se interroghiamo la storia allorché siamo toccati dai problemi, essa comincia allora realmente a parlarci. Il passato diventa vivo nel dialogo che intavoliamo con esso, e con la storia impariamo a conoscere il nostro stesso presente; la conoscenza storica è nello stesso tempo conoscenza di se stessi. La comprensione nella storia è possibile solo a colui che non sta di fronte ad essa come uno spettatore neutrale, senza partecipazione, ma è inserito nella storia e prende parte alla responsabilità nei suoi confronti. Chiariamo questo incontro con la storia, sgorgato dalla nostra propria storicità, l'incontro esistenziale. Lo storico vi prende parte con tutta quanta la sua esistenza.⁵

Senza riprendere i termini ben noti nel pensiero del profetismo moderno: cito, ad esempio il gesuita Teilhard de Chardin, Augusto Conti caposcuola dello spiritualismo toscano e Giacomo Balmes nella letteratura catalana, la *coscienza dell'ulteriore* può essere intesa secondo due direttrici di sviluppo:

- quella che a partire dal fenomeno umano e dalla vita cosmica, si apre a considerare lo scenario offerto dalla struttura portante dell'oggetto dell'intelligenza,
- l'incidenza della funzione estimativa come creatività del pensiero umano nel corso dei secoli, riassunta in patristica come "translatio imperi" e "translatio studi".

Il realismo che nasce dall'attività del pensiero umano

Non è certo questa la sede per approfondire l'infinito offerto dalla vitalità della coscienza dell'ulteriore, sia come cultura dell'interiorità che come cultura dell'esteriorità, per cui, tralasciando lo scenario offerto dalla struttura portante dell'oggetto dell'intelligenza, l'attività del pensiero umano, inteso come vitalità della funzione estimativa in "ratio particularis" (che nel linguaggio speculativo viene assunto nei termini di creatività), può certamente offrire una visione unitaria rispetto alle varie dispersioni predicamentali oggi in essere.

⁵ Bultmann fa qui eco alla concezione espressa da M. Heidegger in *Essere e tempo* secondo la quale il tema centrale della storia è sempre la possibilità dell'esistenza. Il vero rapporto con la storia è perciò solo quello di un dialogo con essa, dialogo nel quale l'esistenza stessa dello storico sta in gioco.

Si ha infatti che la “ratio particularis”, come prerogativa singolare della vitalità originaria della natura umana, viene continuamente sollecitata dal desiderio infinito di contemplare ed amare la bellezza del creato nella perfezione ed armonia delle sue forme. Un desiderio infinito che poi noi riscontriamo in termini di ricerca della verità nello splendore delle sue essenze, da cui nasce che, questa ricerca della verità, porta a far sì che l’intelletto venga considerato come la più rara e la più preziosa delle qualità umane. Infatti, proprio la facoltà di pensare e di esprimere il pensiero per mezzo del linguaggio - cioè la facoltà di accumulare e di trasmettere idee ed esperienze - ha consentito all'uomo di intervenire nel suo mondo, sia dal punto di vista fisico (modificando l'ambiente in cui vive), sia dal punto di vista intellettuale (creando un sistema di pensiero in cui inserirsi).

Si ha infatti che l'incastellatura di idee da cui dipende la civiltà stessa sorge dalla continua interazione fra gli eventi storici, le nuove situazioni sociali e le nuove scoperte da una parte, e le qualità razionali e immaginative delle menti più dotate dall'altra. E' infatti raro che idee completamente nuove sboccino di colpo dalle menti dei singoli individui, per quanto dotati possano essere: in realtà le idee si evolvono lentamente e attraverso esperimenti, e gli individui più dotati, che noi tendiamo a ritenere creatori di tali idee, sono di norma soprattutto dei chiarificatori delle stesse.

Se tutto ciò vale come “translatio studi”, per la “translatio imperi”, qui assunta meglio come “transazione storica” delle varie forme ed attinenze dei sistemi informativi o di gestione temporale, l’oggetto dell’indagine può essere quasi tutto ciò che esiste in natura: mari e montagne, uccelli e mammiferi, i corpi celesti, dalle stelle ai pianeti. Ma, usando il termine storia, ci si limita alle domande che riguardano il passato dell’uomo. E’ un soggetto immenso, poiché non comprende soltanto la vita e le vicende degli innumerevoli milioni di uomini e donne che sono vissuti su questa terra, ma anche tutto ciò che essi hanno fatto e appreso, tutto ciò che hanno creato e distrutto. La religione e la politica, l’economia e le guerre, l’arte e la letteratura, le città e gli imperi, le scienze e la medicina: tutto ciò fa parte della storia nella sua accezione più propria e rigorosa, in quanto creazione dell’attività dell’uomo.

All’indagine storica si oppone una limitazione d’ordine pratico o, in altre parole, una condizione in difetto della quale l’indagine non è possibile. Ci è dato analizzare il passato di un gruppo umano, sia che si tratti degli antichi egiziani, sia che si tratti dei nostri nonni, solo a patto che quel gruppo ci abbia tramandato dei documenti, scritti o di altro genere.

L'ontologia e le attinenze reali

A questo punto si apre un altro settore d'indagine che può essere assunto nelle seguenti sintesi:

- la necessità di giungere ad una sintesi organica che tenga conto degli assi portanti che ci pervengono dal retaggio storico inteso come “translatio imperi” (o assunti logici formalizzati nei vari momenti teorici del pensiero razionale) e “translatio studi” come sviluppo dei *fondamenti ontologici dell'età patristica*.
- la necessità di giungere a formulare delle ipotesi per una metodologia operativa che, a partire dall'analisi delle relazioni costanti, ci possa portare a definire i *fondamenti direzionali della conoscenza* in età moderna.
- la necessità di giungere ad approfondire il ruolo del *pensiero spontaneo* così come, nella vitalità dell'operare dell'intelligenza umana (o cuore pulsante), si ritrova nelle tracce lasciate nel corso dei secoli, e così come queste vengono lette ed interpretate nel corso degli avvenimenti storici.
- la necessità di giungere alla comprensione di una *architettura d'ordine universale*, ancorché implicita, in cui, comunque questa architettura possa essere colta nei suoi diversi approcci letterari, le ragioni primordiali mescolano le loro tensioni evolutive nell'asse e freccia ontologica della storia del genere umano a partire da uno stato primordiale in Alfa per giungere alla piena realizzazione dei fini ultimi in Omega.

Note sullo stato attuale in tema di coscienza dell'ulteriore

Da più parti si sente ripetere che:

- si rende necessario uscire dagli schemi tradizionali; che ci vuole un salto qualitativo, una forma inedita di vita perché la storia possa continuare e l'umanità possa gestire la situazione in cui si è venuta a trovare. Si chiedono strumenti ancora inesistenti o embrionali: l'umanità è carente e in ritardo.
- quali sono le domande che il profetismo moderno pone alla nostra attenzione?
- in che modo i modelli della classicità aristotelica possono essere rivisitati ed integrati con la visione più ampia della trasformazione creatrice?

Il dialogo e la sapienza come comprensione delle cose

"I sapienti dell'età arcaica – si legge in Giorgio Colli, *La nascita della filosofia*,⁶ pag. 97 –

intendevano la ragione come un 'discorso' sul qualcos'altro, un 'logos' che appunto 'dice' soltanto, esprime una cosa differente, eterogenea; aiuta a comprendere le cose più che a risolverle. In seguito tale spinta originaria della ragione è stata dimenticata, non si è più compresa questa sua funzione allusiva, il fatto che a essa toccasse esprimere un distacco metafisico, si è considerato il 'discorso' come se avesse una propria autonomia, fosse un semplice specchio di un oggetto indipendente senza sfondi, chiamato razionale, o addirittura fosse esso stesso una sostanza."

La metafisica e le implicazioni del reale

"Come il biologo materialista – scrive Teilhard de Chardin, *L'Inno dell'universo*,⁷ pag. 56 –

s'illude di sopprimere l'anima col decomporre i meccanismi fisicochimici della cellula vivente, così certi naturalistici sono immaginati d'aver resa inutile la Causa Prima scoprendo un po' meglio la struttura generale della sua opera. E' ora di lasciar definitivamente da parte il problema impostato così male. No, a rigor di termini, il trasformismo scientifico non dimostra nulla pro e contro Dio. Semplicemente, constata l'esistenza d'una concatenazione in seno al Reale. Ci presenta un'anatomia della vita, e per nulla una ragione ultima di quella. Afferma: "Qualche cosa si è organizzato, qualche cosa si è sviluppato". Ma non è in grado di distinguere le condizioni finali di tale crescita. Decidere se il moto evolutivo sia intelligibile in sé o se esiga dalla parte d'un primo Motore una creazione progressiva e continua è un problema che riguarda la metafisica."

⁶ Adelphi Milano 1978

⁷ Queriniana Brescia 1992