

Alberto Peratoner

**PER UN'ENCICLOPEDIA DEL VISSUTO PERSONALE UMANO  
TRA RAGIONE, SAPIENZA E CULTURA**

**II. - LA DIMENSIONE SAPIENZIALE.  
COMPRENSIONI ALTERNATIVE DELLA RAGIONE NELLA MODERNITÀ**

Se nel vissuto elementare l'esperienza della meraviglia e della relazionalità intersoggettiva dell'uomo si mostrano irriducibili al piano meramente quantitativo della razionalità discorsiva e "calcolante", tale ammissione apre alla dimensione qualitativa della ragione che innerva il carattere propriamente "sapienziale" del pensiero, concepito sin dalle origini come ciò che qualifica il *proprium* dell'indagine filosofica. Ora, la modernità cartesiana e postcartesiana ha rappresentato una progressiva riduzione dell'ampiezza della ragione alla sola modalità discorsiva, fino alla dissociazione della razionalità dall'universo affettivo e delle esperienze qualitativamente significative dell'umano. Accanto a tale linea, la stessa modernità non ha mancato di dar forma ad un filone di comprensione "alternativa", il cui capostipite è riconoscibile in Blaise Pascal, e al quale han poi dato voce e sviluppo autori quali Leibniz, Rousseau, Kierkegaard, Rosmini, Newman e Bergson, i quali hanno tenuto viva l'idea di una razionalità ad ampio spettro, di fronte ad una comprensione della realtà rivelatasi di fatto umanamente sterile.

1. - Da tempo, e da più parti, e negli stessi documenti del Magistero della Chiesa, si sollecita ripetutamente al recupero di una *dimensione sapienziale* del pensiero e della razionalità, riguardo alla quale Papa Benedetto XVI invitava, poi, insistentemente, ad un *allargamento* di orizzonte. Le due cose sono strettamente collegate, ed è evidente che quell'*allargamento della ragione* tanto auspicato da Papa Benedetto indirizzi al recupero di un respiro propriamente *sapienziale*, da parte della stessa. Eppure, a ben guardare, come accade per molte parole il cui uso ricorrente finisce per farle apparire scontate, preme una domanda niente affatto scontata: *Ma, in fin dei conti, che cos'è "sapienziale"?*

2. - Come è noto, la figura della *sapienza* (*σοφία*) qualifica nello stesso termine la filosofia, che è, appunto, *amore di sapienza*. Una tale determinazione lessicale va attentamente considerata, perché sembra sulle prime contrastare con la pretesa radicalmente e ultimativamente *epistemica* della filosofia. In altre parole, nel momento stesso in cui la filosofia si viene a delineare come ricerca protesa alla *sapienza*, nella sua massima espressione va concependosi come *ἐπιστήμη*, vale a dire *scienza*. Una *sapienza* che intende valere come autentica *scienza*. O, se preferiamo, una *scienza* che si concepisce, comunque, come *sapienza*.

Il termine *ἐπιστήμη* (*scienza*), riconducibile alla radice verbale *ἵστημι* – *stare, porre, stabilire* – preceduta dal prefisso *ἐπι-*, riferibile allo *stare 'sopra'*, vale a dire *sul fondamento*, evoca la *stabilità* e la *fondatezza* del sapere epistemico, vale a dire il *sapere in sé stabile*, e si è affacciato sullo scenario del pensiero occidentale nel senso forte di sapere *secondo verità*, e dunque originariamente riferito, nella tradizione filosofica classica, all'ontologia metafisica. Ne abbiamo riscontro nel libro V della *Repubblica* di Platone (477b - 488a), dove si riflette sulla differenza tra *ἐπιστήμη* e *δόξα* quali forme di sapere proporzionate ad oggetti diversi e loro propri, e si afferma che «la scienza non ha come fine l'essere, per conoscere come esso è», e nell'*Etica Nicomachea* di Aristotele, che precisa ulteriormente questa accezione 'forte' di *ἐπιστήμη* quale sapere *secondo verità*, coll'affermare che «tutti ammettiamo che *ciò di cui abbiamo scienza non può essere diversamente da quello che è*; ciò, invece, che può essere anche diverso, quando è fuori del campo della nostra osservazione, non si sa più se esiste o no. In conclusione, *l'oggetto della scienza esiste di necessità. Quindi è eterno*» (VI, 1139b).

Quello dell'*ἐπιστήμη* è, in altri termini, l'ambito del sapere incontrovertibile, proprio alla metafisica, e rappresenterebbe il compito più ambizioso ed elevato della filosofia, rispetto al quale il più plastico dominio della *σοφία* può apparire una forma depotenziata e flessibile alle variabili dell'esperienza, ancorché sotto lo sguardo vigile di un *logos* attento e pesato.

3. - Dal canto suo, la nozione di *σοφία* conosce ampie oscillazioni semantiche nell'antichità, e a giudizio di Max Pohlenz sarebbe originariamente consistita in «un atteggiamento spirituale che pervadeva tutto l'uomo ed aveva un suo proprio *ethos*, estendendosi ben oltre la sfera intellettuale» (*L'uomo greco*). Nei poemi

omerici, ad esempio, esprime a volte anche semplici abilità artigianali o più genericamente operative, altre volte propriamente morali. Interessante testimonianza del rappersersi dell'accezione filosofica di *σοφία* è la definizione che ne dà Eraclito come «dire il vero ed operarlo da uomo che conosce e che segue la natura delle cose» (DK, fr. 112), dove troviamo già espressa la compiutezza teoretico-pratica della *σοφία* quale peculiare *subjectum* di una riflessione filosofica, per dir così, “a tutto tondo”.

Il senso della natura sapienziale della riflessione filosofica viene a precisarsi ulteriormente nella centratura antropologica della *ἀνθρωπινή σοφία* socratica (Platone, *Apol. Socr.*, 20d), e nella trattazione di Aristotele, che finalmente stacca dalla *σοφία* il sapere che fonda la buona deliberazione, in quanto verte sulle circostanze particolari dell'agire, e viene designato col termine di *φρόνησις*, che gli Scolastici tradurranno con *prudencia*, e che presentemente si tende piuttosto a rendere con *saggezza*. La distinzione è importante, perché mostra quale sia l'effettivo spessore filosofico della *sapienza*, che resta uno sguardo universale sulla realtà del complesso ontoetico dell'esperienza, concepita quindi secondo una profonda ragione di *unità*.

Così, se la *saggezza* (*φρόνησις*), spesso, nel linguaggio comune, si trova ad essere confusa con la *sapienza* (*σοφία*), in realtà essa esprime quella dimensione pratica nella quale può senz'altro pure tradursi la sapienza teoretica, ma che può determinarsi a partire dalle istanze morali vissute e vagliate senza che prenda necessariamente forma una giustificazione teorica *critica* delle deliberazioni assunte.

Con il pensiero cristiano, il senso filosofico della sapienza si lega inscindibilmente con il senso teologico della medesima quale virtù infusa, prima tra i sette doni dello Spirito (cfr. Is 11,2), e di tale rilievo da innervare l'intero gruppo dei cosiddetti *Libri Sapienziali* della Sacra Scrittura. La Teologia stessa non può prescindere da un carattere intimamente sapienziale, dal quale deve pur essere animata, come di fatto si avverte nei grandi Autori della tradizione della Chiesa, per quanto tale modulazione sapienziale tenda a concentrarsi nel filone della teologia monastica, a carattere prevalentemente spirituale e incentrato sulla meditazione della Parola di Dio, complementare a quello della teologia scolastica, a carattere tendenzialmente critico e sistematico (si veda in proposito Benedetto XVI, *Teologia monastica e teologia scolastica* - Udienza generale, Piazza S. Pietro, 26 ottobre 2009).

Va pur detto che non sempre il linguaggio contempla termini distinti per le due forme di *sapienza* e *saggezza*. Interessante il caso della lingua francese, che usa tradurre *σοφία* con *sagesse*, per cui lo stesso *Libro della Sapienza* è in francese *Livre de la Sagesse*, con meno dell'1% del ricorso all'espressione *Livre de la Sapience*. E quando Pascal fa intervenire, nelle *Pensées*, *la Sagesse de Dieu*, si tratta proprio della Sapienza personificata, nell'accezione biblica e filosofica insieme, che viene ad illuminare l'uomo in ricerca sulle vie da percorrere per accertarsi della veridicità della fede cristiana. E ancora nella *Teodicea* di Leibniz è la *sagesse de Dieu* la somma sapienza nella quale Dio ha disposto l'ordine del “migliore dei mondi possibili”.

4. - Ora, esprimendo la *sapienza* il vasto orizzonte nel quale viene a spaziare la riflessione filosofica in quanto, appunto, letteralmente *amore di sapienza*, e di sapienza nella comprensione sintetica dell'intero arco teoretico-pratico del pensiero, è possibile sciogliere l'apparente aporeticità dell'assunzione dell'*ἐπιστήμη* quale sapere peculiare della speculazione filosofica, vertice di un esercizio critico del pensiero al quale è dato comunque di spaziare, declinando le forme del proprio esercizio critico in *analogia* alla fondamentale – e fondante – forma epistemica del sapere, che sola le legittima e conferisce loro la quota di significanza loro propria, fosse anche soltanto quella di un sapere debolmente *probabile* (come quello, ad esempio, di un'ipotesi scientifica ad interpretazione di un fenomeno, che non per questo risulterà meno scientifica).

Di più: se l'intero e vasto orizzonte del filosofare si qualifica come *sapienziale*, ciò significa che anche quando la ragione si determina nella più compiuta espressione della forma epistemica, non cessa per questo di essere sapienziale. Così, se l'ampio e variegato spettro sapienziale del pensiero trova il suo baricentro e la propria ragion d'essere, al quale incessantemente riferirsi, nella *ragione epistemica*, possiamo reciprocamente parlare di una *centratura sapienziale della ragione epistemica* che specifica il compito fondazionale del pensiero filosofico.

5. - Così intesa, la *sapienza* (*σοφία*) evoca inevitabilmente l'esercizio della riflessione filosofica nella figura del *θεωρεῖν*, come messo in risalto dallo stesso Aristotele (cfr. *Metafisica*, I, 1, 981 b 13-25) da ricondursi alle radici *θεά* (*spettacolo*) e *ὄραω* (*vedere*), ed è reso dalla tradizione filosofica del mondo latino con il termine *contemplatio*. Questo, che ai nostri giorni sorge spontaneo associare a significati pertinenti alla sfera della spiritualità e dell'esperienza religiosa, va innanzitutto compreso come il puro sostare nell'osservazione di quanto si presenta entro l'orizzonte dell'apparire e, nel *sostare*, il cercare di penetrarne con lo sguardo il significato profondo e ultimativo.

6. - Con la forma del *theorein* – *contemplatio*, si affaccia la figura della *meraviglia* come punto d'origine del filosofare e dello stesso pensare nel rapportarsi all'essere del mondo (rievochiamo qui la sequenza della trattazione del modulo precedente: *logos* – *relazione all'essere* – *relazione a cose e persone* – *relazione che "fa" persona* – *che fa logos come ragione sostanziale dell'essere persona* – *che come tale è relazione all'essere...*). In rapporto alla *meraviglia* sarebbe sorto il filosofare come interrogazione critica nei confronti dello sterminato campo dell'essere che si distende davanti allo sguardo dell'intelletto. Lo stesso Platone, nel *Teeteto*, fa dire a Socrate «È proprio del filosofo questo che tu provi, di esser pieno di meraviglia, né altro cominciamento ha il filosofare che questo» (155d), e Aristotele, che gli fa eco, afferma che «gli uomini, sia ora sia in principio, cominciarono a filosofare a causa della meraviglia» (*Metafisica*, I, 2, 982 b 12-13). E nell'età contemporanea vediamo Heidegger affermare che solo «ponendo la domanda di che cosa tutto questo significhi e del come possa accadere comincia la meraviglia» (*Aletheia*, in *Saggi e discorsi*).

L'irriducibilità dell'esperienza della meraviglia e della stessa relazionalità intersoggettiva dell'uomo al piano meramente quantitativo della razionalità discorsiva e, per dir così, "calcolante", apre all'individuazione e comprensione della *dimensione qualitativa della ragione*, che innerva il carattere propriamente "sapienziale" del pensiero, quale è stato concepito sin dalle origini come qualificante il *proprium* dell'indagine filosofica. Rispetto a questa configurazione, la modernità cartesiana e postcartesiana sembra aver rappresentato una progressiva riduzione di spettro della ragione alla sola modalità discorsiva (la *raison raisonnante*), ragione per cui oggi sembra inconcepibile parlare di una "razionalità" degli affetti, avendo la linea dominante della modernità portato a identificare la ragione col calcolo, e perciò dissociato la razionalità dalla dimensione affettiva (appare, infatti, inaccettabile che l'universo affettivo della persona sia oggetto di mero "calcolo"). Accanto a tale linea non ha mancato, però, di costituirsi quella di una vera e propria *modernità alternativa*, il cui capostipite è riconoscibile in Pascal – e l'antesignano, probabilmente, in Cusano –, e che ha continuato a tenere viva, con autori comunque di prima grandezza tra i quali possiamo ricordare Leibniz, Rousseau, Kierkegaard, Rosmini, Bergson, l'idea di una filosofia e razionalità ad ampio spettro, a fronte di una comprensione riduzionistica della realtà, rivelatasi umanamente sterile e inautenticante l'esperienza.

Nella dimensione della *contemplatio* animata dalla meraviglia accade di sperimentare quella intensità qualitativa del vissuto personale nella quale la coscienza concretamente vive un reale trascendimento delle coordinate della finitezza quantitativa che costituiscono l'ordinario dell'esperienza, almeno per quanto è superficialmente riguardata. Si porta l'esempio di quanto racconta J.-J. Rousseau a proposito di alcuni momenti di singolare intensità vissuti durante il soggiorno sull'Isola di Saint-Pierre, sul lago di Bienne, nella *Quinta passeggiata delle Fantasticherie del passeggiatore solitario*.

7. - Come si è detto, *theoria* è tradotto dalla tradizione filosofica latina con il termine *contemplatio*, che con S. Bernardo si troverà a identificarsi con il momento intuitivo della conoscenza, giacché egli la definisce quale «percezione immediata, esatta e certa, che l'animo ha di una qualunque cosa», o «conoscenza certa della verità» (*De Consideratione*, II, 5). Similmente S. Tommaso riconosce nella contemplazione, che distingue dal sapere speculativo, la semplice intuizione della verità (*S.Th.*, II-II, q. 180, a. 3, ad 1<sup>m</sup>), e la riconduce alla vita di beatitudine già affermata da Aristotele come propria all'attività teoretica. E questo è il senso dello stesso *coeur* pascaliano: il luogo intensivo della coscienza, capace di intuizione immediata e incontraddittoria dell'essere, e come tale facoltà di attingimento assiomatico dei *prima principia*.

Pompeo Festo afferma, nel *De verborum significatu* (64): «*contemplari dictum est a templo id est loco qui ab omni parte aspici, vel ex quo omnis pars videri potest, quem antiqui templum nominabant*». L'attività *contemplativa* sarebbe così originariamente ricondotta, sulla scorta della sua radice etimologica, alla sfera del sacro, vale a dire del *teologico* nella sua declinazione religiosa, dove è sottolineato l'aspetto dell'osservazione / contemplazione della realtà da un luogo individuato e circoscritto, uno spazio letteralmente *ritagliato* nella realtà e, perciò stesso, insieme sottratto ad essa – e che, nella traslazione filosofica del significato originario, viene a rappresentare il centro focale della soggettività pensante quale punto privilegiato di osservazione sul mondo. Così troviamo in S. Bernardo l'affermazione per cui «*invenitur contemplator non in quodlibet loco, sed in templo*» (*De Jesu*, 29, III 867 C). In altre parole, possiamo considerare l'uomo come posto nella condizione di un *osservatorio* privilegiato sulla realtà, variegata e complessa, dell'essere, quale viene ad articolarsi nella sintesi spazio-temporale della sua esperienza.

Ne viene che il senso arcaico del *theorein* è inseparabile dalla dimensione teologica – purché per 'teologico' si intenda, in senso ampio, il senso ultimativo dell'intero –, in aderenza alla quale dobbiamo riconoscere la vocazione originaria della speculazione filosofica.

**8.** - Per tornare alla nostra domanda, *che cos'è "sapienziale"?*, raccolti gli elementi della riflessione sin qui condotta, possiamo finalmente delineare innanzitutto alcune condizioni nel rispetto delle quali andrà concepita la lievitazione sapienziale della razionalità umana.

Prima condizione: la dimensione sapienziale del pensiero deve necessariamente costituire un suo arricchimento, in particolare riguardo alla razionalità - *logos*. Deve rappresentare una sua ragione di perfezione, non di limitazione o frustrazione.

Per questo – seconda condizione –, la dimensione sapienziale non deve essere concepita *in alternativa*, o addirittura *contro* la razionalità, come fosse necessario *fuoriuscire* dall'orizzonte del *logos* per dar luogo all'auspicato *allargamento della ragione* di cui si è detto. L'*allargamento della ragione* non può essere una *sconfessione della ragione*, né può tradursi nella pretesa di un suo trascendimento.

E per questo ancora – terza condizione –, la dimensione sapienziale del pensiero non può essere immaginata come un mero additivo alla razionalità. Essa fa parte della razionalità stessa e la permea dall'interno, se questa è concepita nell'ampiezza dello spettro semantico di ciò che abbiamo considerato come *logos*. E di fatto si ha esperienza di sapienzialità *cooriginariamente al determinarsi dell'esercizio del pensiero*, se lo stesso fanciullo vive la propria inizialità di pensiero nella meraviglia dei suoi occhi spalancati sulla scena del mondo.

**9.** - Poste queste condizioni, possiamo tracciare gli essenziali lineamenti di ciò che possiamo propriamente intendere per *sapienziale*. Li presentiamo come tre prospettive complementari che valgono alla stregua di tre definizioni.

I. - *Sapienziale è l'elevazione qualitativa del logos e la connotazione intensiva della relazione pensante alla realtà in una considerazione interale dell'essere.*

II. - *Sapienziale è un'intelligenza della realtà permeata e qualitativamente trasfigurata dall'amore per la riconosciuta positività ontica del suo oggetto.*

III. - *Sapienziale è la sintesi compiuta della circolarità ricettivo-attiva di intelletto e volontà nella relazione trascendentale di un soggetto personale intellettivo e volitivo alla Verità e Bontà del reale.*

**10.** - La relazione sapienziale alla realtà è, dunque, una determinazione *intensiva e qualitativamente rilevante* della relazione pensante e desiderante all'essere reale. Il termine stesso sembra indicare tale spessore, e S. Tommaso non manca di farcelo presente, coll'affermare che «*dicitur autem sapientia quasi sapida scientia*» (*S.Th.* II-II, q. 45 a. 2). Il sommo Aquinate, peraltro, distingueva tra una *sapienza* come virtù intellettuale umana e una *sapienza* infusa dalla grazia, che porta alla massima elevazione la conoscenza umana di Dio e a partire dalla quale la sapienza umana si retroillumina di una comprensione arricchita. Il suo interprete e commentatore Giovanni di San Tommaso, osserverà acutamente che in virtù della dimensione sapienziale della

conoscenza, «*affectus transit in conditionem obiecti [cogniti]*» (*De donis Spiritus Sancti*). Anzi, potremmo dire che è precisamente in questa *transizione affettiva* che consiste e si determina il momento sapienziale della relazione conoscitiva.

Ne viene una seconda indicazione regolativa: posta la *vis* sintetica del *logos*, la relazione conoscitiva si compie nell'investimento affettivo che inevitabilmente ricarica l'esperienza conoscitiva stessa arricchendo l'essere reale conosciuto di significati più profondi, cosicché *amare* non è un momento secondario del *conoscere*, ma ne costituisce una coesenziale dimensione che ne apre la forma allo spessore qualitativamente rilevante dell'esperienza intensiva del senso. «*Amor ipse notitia est*», afferma San Bernardo (*Hom. In Ev.*, II, 27,4): l'amore è e apporta di suo una qualche notizia dell'essere amato. L'*unificazione* che accade come esperienza di *verità* quale *adaequatio* nell'identità intenzionale di soggetto e oggetto, nell'*unificazione* del campo dell'esperienza del molteplice e diveniente, si arricchisce dell'*unificazione* nell'implicazione affettiva che conferisce quell'elevazione intensiva del pensiero che ne costituisce il carattere propriamente *sapienziale*, il quale perciò non rappresenta un trascendere la razionalità, ma un sublimarla portandola all'ampiezza del respiro suo proprio.

### **Opere d'arte visionate**

- ◇ Caspar David Friedrich, *Il cacciatore nella foresta* (1814)
- ◇ Caspar David Friedrich, *Il sognatore* (1835)
- ◇ Caspar David Friedrich, *La tomba di Hutten* (1823-24)
- ◇ Caspar David Friedrich, *Paesaggio invernale* (1811)
- ◇ Caspar David Friedrich, *Mattino sul Riesengebirge* (1810-11)

### **Bibliografia essenziale**

- J. Maritain, *Scienza e saggezza* [1935], Torino 1980.
- U. Degl'Innocenti, *La conoscenza sapienziale in s. Agostino e s. Tommaso*, in «Aquinas», 1966, pp. 143-162.
- A. Piolanti, *La conoscenza sapienziale di Dio in S. Tommaso (S.Th. II.II, q. 45)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1980 (Lectura Aquinatis, 1).
- J. Moltmann, *Scienza e sapienza. Scienza e teologia in dialogo*, Brescia, Queriniana, 2003.
- E. Berti, *In principio era la meraviglia. Le grandi questioni della filosofia antica*, Roma – Bari, Laterza, 2007.