

AII

Alessandro Giraudi

Una prova inedita dell'esistenza di Dio

Prefazione di
Annibale Bertola





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXX
Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-3613-3

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: settembre 2020

Agli atei compassionevoli

Indice

- 9 *Prefazione*
di Annibale Bertola
- 15 *Introduzione*
- 19 *Capitolo I*
Le due immagini universali esistono: le prove
- 27 *Capitolo II*
Realismo e filosofia inclusiva
- 31 *Capitolo III*
Una prova inaudita dell'“esistenza” di Dio
- 39 *Capitolo IV*
Il nulla è una via che conduce a Dio
- 41 *Capitolo V*
Tre tipi di ateismo
- 49 *Capitolo VI*
L'io esiste: la dimostrazione
- 53 *Capitolo VII*
Il male e la morte di Dio
- 63 *Capitolo VIII*
Perché non ci si può contraddire
- 65 *Capitolo IX*
Il cristianesimo e la logica

- 69 Capitolo X
Il nichilismo non è irreversibile
- 75 Capitolo XI
L'economia inclusiva
- 79 Capitolo XII
Gli Stati Uniti del Mondo e l'Europa
- 83 Capitolo XIII
Fine del mondo e palingenesi
- 85 *Conclusione*
- 95 *Bibliografia*

Prefazione

Una terapia per il post–modernismo e il riduzionismo. La prospettiva inclusiva

ANNIBALE BERTOLA*

Difficile ma intrigante è l'addentrarsi nell'opera di Alessandro Giraudi: per varie ragioni.

Per la ricchezza dei richiami a grandi capitoli della tradizione filosofica occidentale; per l'acutezza e la profondità con cui agilmente egli si muove fra ipotesi, obiezioni, argomentazioni che si stratificano fino a giungere a sintesi sorprendenti. Una ricerca – la sua – che non teme di confrontarsi con l'ampiezza del discorso filosofico contemporaneo e che si misura con la riscoperta entusiasmante del ruolo del pensiero metafisico nella sua dialettica con i percetti derivati dai nostri sensi.

Nel percorso intricato e lucidissimo del suo ragionare, che parte dal suo primo trattato filosofico *La visione universale del mondo. Per la rivoluzione inclusiva* (pubblicato da Armando Editore, nel 2019), si giunge quasi per implicazione logica all'attuale *Una prova inedita dell'esistenza di Dio*. Una figura ingombrante, questa del "supremo fattore dell'Universo". Non se ne può fare a meno, anche quando se ne voglia negare l'esistenza. Verrebbe da ripetere, se non sembrasse irriverente e poco rispettoso per l'autenticità dell'aneddoto, cosa si disse una volta in una infuocata riunione di sindacalisti brasiliani nel corso del secolo passato, ossia che "un giorno dovremo farla finita, con questo Dio: se Dio vuole". È vero che *se Deus quiser* è quasi un'espressione intercalare quotidiana nel linguaggio comune dei brasiliani, ma il paradosso stridente fra pensabilità della Sua assenza e l'inevitabilità del farne riferimento lo ritroviamo comunque in mille contingenze della nostra vita comune.

* Psicologo.

Sappiamo dai tempi degli esperimenti di Köhler, Wertheimer e della psicologia della Gestalt quanto siano fallaci i nostri sensi. Ma è soprattutto la psicologia transazionale di Ames e Kilpatrick che ci ha educato a considerare quanto nella costruzione che noi facciamo del mondo soggettivo giochi un ruolo fondamentale la nostra storia passata.

Confrontando la posizione realistica con quella ermeneutica, nel suo primo saggio l'autore osservava come entrambe le posizioni (realismo vs "idealismo") non possano prescindere dal concetto di limite. A proposito del realismo questo è dato dal soggetto nell'atto stesso in cui si supera il "senso comune" di lockiana memoria per confrontarsi con la comprensione metafisica di Lakatos: per costui, infatti, la teoria della relatività ristretta (Einstein) e la forza di gravità (Newton) sono proposizioni generali che prescindono dal dato fenomenico per attingere al mondo «sottile, sfumato» (Giraudi), "allusivo" (mi permetterei di aggiungere) che è attingibile alla conoscenza metafisica: pre-fisica, pre-fenomenica e (oggi più che mai è meglio sottolinearlo) "pre-tecnica" e "pre-tecnologica".

Il gioco delle ipotesi che mette in moto la ricerca è metafisico: e ogni filosofia che voglia prescindere dalla dimensione "oltre fisica" non solo è monca, ma implicitamente la nega.

Mi si permetta un ricordo personale.

Nel corso del mio esame di Storia della scienza, svoltosi nel mitico 1968, mi permisi di notare che, al di là della legge della gravitazione universale espressa nei suoi *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, era degno di attenzione l'insistere di Newton sulla legge "dell'amore universale", che promana da un principio superiore e informa di sé gli enti che popolano l'universo, rendendo conto in ultima analisi della vera natura dell'attrazione dei pianeti fra loro.

L'esaminatore con fastidio liquidò questa mia sottolineatura, etichettando come "superfetazioni metafisiche" le speculazioni newtoniane sull'amore universale. È vero che esse non rendono conto delle quantificazioni matematiche dei suoi principi, ma nel rimandare a un "principio superiore" non dimostrabile, a mio modo di vedere, Newton voleva proprio sottolineare come ogni quantificazione senza alcun principio di individuazione di una qualità fondante sia destinata a rendere conto solo di aspetti parziali del reale.

A distanza di tanti decenni, e dopo la lettura dei due saggi di Giraudi, credo di poter affermare che la mia intuizione non fosse poi così peregrina.

Il sapere metafisico precede quello illuminista, cui riduciamo talvolta il metodo scientifico. Fornisce una forma più ampia, “includente”, “contenente” (perché non usare comunque il lessico del Giraudi?) di relazione epistemica con l’essere: e se da questo processo scaturisce un approccio rinnovato all’ontologia e alla gnoseologia non abbiamo altro che la conferma della validità di quella «mossa dialettica molto convincente» di cui parla Marco Gatto nella Prefazione del già citato *La visione universale del mondo*.

Viene così autorevolmente e finalmente superata la sterile contrapposizione fra realismi/antirealismi e una visione ermeneutica del rapporto uomo/reale che fatalmente deborda nel solipsismo e nel nichilismo.

Ora, la *filosofia inclusiva* presentata nel trattato *La visione universale del mondo* propone una “terza via” rispetto al realismo, vecchio e nuovo, e all’idealismo del passato e del futuro. L’*alternativa inclusiva* consiste nella “conciliazione” tra il realismo e l’idealismo, tra la posizione realista e la posizione antirealista. È vero che la filosofia inclusiva può anche essere definita “realismo inclusivo” [...] ma si tratta di un “realismo” del tutto particolare, in quanto supera l’opposizione realismo/idealismo attraverso lo svelamento dell’intimo rapporto tra i concetti di *inclusione* e di *contenenza* e l’essenza della realtà. L’essenza *racchiudente* del mondo reale è l’oggetto della “visione universale del mondo”.

Così Giraudi riprendendo le idee di forza del suo primo trattato, e sviluppandone le implicazioni fino ad avventurarsi nel confronto con una delle imprese più ardite con cui si misuri l’intelletto umano: il confronto con la prova dell’esistenza di Dio. Impresa tanto più ardita in quanto promette già nella sua titolazione di “essere inedita”.

Non si tratta di una impresa facile, anche perché occorre confrontarsi con un argomento su cui è facile costruire truismi e imbattersi in aporie insidiose.

Ripenso alle pagine di Umberto Eco, ne *Il pendolo di Foucault* (edito da Bompiani, nel 2016), quando nel tentativo ricorrente di tipizzare la natura umana i protagonisti cercano di distinguere fra lo stupido, l’imbecille e il cretino. Il senso comune, o la filosofia del pensiero pratico, quello che ci orienta nel vivere ogni giorno, forse possiedono già le categorie pratiche per districarsi in questa classificazione: ma diventa senz’altro insufficiente quando la si cerca oltre le categorie fenomenologiche per individuarne le strutture sottostanti.

Così è possibile trovare non solo personaggi “stupidi” ma argomentazioni prive di solidità euristica.

Un esempio è l’argomento ontologico di sant’Anselmo. Citando uno dei protagonisti del suddetto romanzo di Eco a proposito della difficoltà di distinguere fra le tre forme di debolezza del pensiero:

“Non lo fa la filosofia. L’argomento ontologico di sant’Anselmo è stupido. Dio deve esistere perché posso pensarlo come l’essere che ha tutte le perfezioni, compresa l’esistenza. Confonde l’esistenza nel pensiero con l’esistenza della realtà”. “Sì, ma è stupida anche la confutazione di Gaunilone. Io posso pensare a un’isola nel mare anche se quell’isola non c’è. Confonde il pensiero del contingente col pensiero del necessario”. “Una lotta tra stupidi”. “Certo, e Dio si diverte come un pazzo. Si è voluto impensabile solo per dimostrare che Anselmo e Gaunilone erano stupidi. Che scopo sublime per la creazione, che dico, per l’atto stesso in virtù del quale Dio si vuole. Tutto finalizzato alla denuncia della stupidità cosmica”.

È forte la tentazione di confrontarsi con la titolazione del paragrafo de *La visione universale del mondo* intitolato *La filosofia è impotente*. Dovremmo concludere allora che tutto il nostro argomentare è inutile? Che nessuna conclusione deriverà dalla ricerca negli sforzi del nostro pensiero, e che ha ragione la versione della post-modernità, declinazione estrema del “post-modernismo” o del “post-moderno”? Oppure è pensabile sostituire alla nostalgia per le grandi narrazioni espressa da Lyotard (in modo sconcolato) la ricchezza delle frammentazioni esistenziali e fenomeniche che popolano il nostro tempo, in un gioco di rimandi ad anticipazioni vertiginose nel futuro, desunte dalla tecnica, ma senza potersi basare sulla solidità delle basi date dal nostro passato?

C’è un potente rimedio a questa scoraggiata constatazione di impotenza. Lo troviamo nel principio di contenenza–appartenenza, nel criterio di inclusione che Giraudi afferma decisamente allorché pone il soggetto pensante (e consistente in senso ontologico) nel mondo stesso, evitando ogni forma di realismo assolutistico (che lo escluda dalla possibile relazione con il mondo) e il solipsismo nichilistico che parte dall’ermeneutica ma giunge poi a negare la stessa pertinenza dell’esistenza del mondo stesso. Il mondo non è il linguaggio: non solo nel senso per cui Korzybski, in *Science and sanity: an introduction to non-aristotelian systems and general semantics* (pubblicato da International non-aristotelian library publishing, Lakeville, Conn., nel 1958) poteva dire che «la mappa non è il territorio», ma nel senso pieno per cui il criterio di inclusione rende possibile forzare i termini stessi del

Introduzione

Weltanschauung metafisica

Nel tempo dell'inganno universale dire la verità è un atto rivoluzionario.

In merito a Dio «nessuno ha mai prodotto una dimostrazione convincente di esistenza», ha affermato Piergiorgio Odifreddi, premettendo però che «a far acqua è il concetto di Dio»¹. È vero anche che nessuno finora ha dimostrato in modo persuasivo che l'esistenza di Dio è indimostrabile: quindi è possibile che, adottando un concetto *adeguato* di Dio, si dimostri in modo stringente la Sua esistenza. Odifreddi ha anche osservato che è

vano cercare di stabilire in maniera puramente teorica un fatto eminentemente pratico, come l'esistenza di qualcosa o di qualcuno: solo l'osservazione e gli esperimenti possono farlo².

Quindi, se Dio esiste, la Sua esistenza deve essere osservabile, esperibile, cioè ci deve essere un'esperienza metafisica dell'esistenza di Dio, una percezione di tipo metafisico che tutti i soggetti umani coscienti hanno.

Riprendendo quanto evidenziato nella precedente opera *La visione universale del mondo. Per la rivoluzione inclusiva*³, in questo secondo scritto presentiamo un'inedita prova dell'esistenza di Dio, che consiste nella descrizione dettagliata e approfondita dell'esperienza metafisica universale di Dio (e della Sua "esistenza") inteso come il "contenitore" infinito e assoluto, come la "contenenza–appartenenza"

1. P. Odifreddi, *Dizionario della stupidità. Fenomenologia del non-senso della vita*, Bur Rizzoli, Milano 2018, p. 297.

2. *Idem*, *Matematicamente irreligiosi, Prefazione* a J. A. Paulos, *La prova matematica dell'inesistenza di Dio*, Rizzoli, Milano 2008, p. VII.

3. A. Giraudi, *La visione universale del mondo. Per la rivoluzione inclusiva*, Armando Editore, Roma 2019.

assoluta e infinita. Qualcuno potrà obiettare: “L’esperienza fisica e fenomenica dell’esistenza di qualcosa o di qualcuno è molto più concreta e intensa dell’esperienza metafisica dell’esistenza di Dio; quindi questa esperienza non fisica e non fenomenica non è una prova convincente dell’esistenza di Dio”. Se per assurdo questa obiezione fosse fondata, ma non lo è, il nostro nuovo argomento sarebbe in ogni caso un indizio molto significativo dell’esistenza di Dio. È vero che l’esperienza fenomenica e fisica (per intenderci, quella che facciamo mediante i cinque sensi corporei) è molto più forte dell’esperienza metafisica, ma quest’ultima è comunque un’esperienza, e in quanto tale ha un concludente valore probante.

Oltre ad approfondire questa prova inconsueta dell’“esistenza” di Dio, nel presente scritto si precisano e sintetizzano – e, in qualche caso, correggono – altri punti centrali del libro *La visione universale del mondo*, e se ne integrano le tesi con nuove riflessioni.

Ad Amsterdam si è tenuto, il 20 febbraio 2015, il convegno *Il futuro del realismo*, a cui hanno partecipato i filosofi Gabriel Catren, Maurizio Ferraris, Tristan Garcia e Graham Harman.

L’impressione comune è che ci sarebbero stati molti realismi, in conflitto tra loro, e che a un certo punto sarebbe tornato in campo un idealismo, ma più forte e attrezzato di quanto non lo fosse l’idealismo del XX secolo

ha riferito Ferraris⁴.

Ora, la *filosofia inclusiva* presentata nel trattato *La visione universale del mondo* propone una “terza via” rispetto al realismo, vecchio e nuovo, e all’idealismo del passato e del futuro. L’*alternativa inclusiva* consiste nella “conciliazione” tra il realismo e l’idealismo, tra la posizione realista e la posizione antirealista. È vero che la filosofia inclusiva può anche essere definita “realismo inclusivo”, come spiegheremo nel capitolo 2, ma si tratta di un “realismo” del tutto particolare, in quanto supera l’opposizione realismo/idealismo attraverso lo svelamento dell’intimo rapporto tra i concetti di *inclusione* e di *continenza* e l’essenza della realtà. L’essenza *racchiudente* del mondo reale è l’oggetto della “visione universale del mondo”.

Nel saggio *L’epoca dell’immagine del mondo*⁵, Martin Heidegger ha affermato che questa è l’epoca delle immagini del mondo (*Weltan-*

4. M. Ferraris, *Nuovo realismo 2016*, in «CoSMo», n. 9 (Fall), 2016, p. 150.

5. M. Heidegger, *L’epoca dell’immagine del mondo*, in *Idem, Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968.

schauung: “visione, intuizione [*Anschauung*] del mondo [*Welt*]”). La modernità, secondo Heidegger, è contrassegnata dall’identificazione, avvenuta con la scienza moderna, dell’ente con l’oggettività, la quale si pone in quanto il soggetto rappresenta l’ente. L’ente diventa immagine, rappresentazione rapportata al soggetto e dipendente da esso. Oggi, secondo Heidegger, non ci sono le cose, ci sono le immagini delle cose. L’immagine del mondo (*Weltanschauung*) non è più la riproduzione imitativa del mondo, ma è il frutto di un’attività effettuata dal soggetto, il quale viene inteso come il principio di ogni misura, il punto di riferimento dell’ente (soggettivismo).

Ciò premesso, la visione universale del mondo non ha nulla a che vedere con l’immagine del mondo di cui ha parlato Heidegger e che secondo lui contrassegna l’epoca moderna. Il mondo colto dalla visione universale non è un’immagine, non è una rappresentazione rapportata al soggetto e dipendente da esso. Non c’è soggettivismo nell’immagine universale della realtà. La rappresentazione universale del mondo – esistente anche prima della modernità e non solo in Occidente – non è neppure una riproduzione che lo imita, ma è un’intuizione, una percezione (il termine “rappresentazione” si può usare anche per indicare una percezione o intuizione), è il cogliere cognitivamente, in modo diretto, immediato e fedele, la realtà, il mondo. Questo cogliere direttamente il mondo è universale, c’è in tutte le menti umane coscienti, ed è pre-filosofico e metafisico, sta al di qua e al di là della filosofia e anche della scienza moderna. La percezione universale della realtà sta oltre e prima dell’oggettività soggettivistica (cioè dell’oggettività rapportata alla soggettività e dipendente da essa) e della soggettività, della correlazione tra oggetto e soggetto evidenziata da Heidegger riferendosi alla modernità.

La visione universale del mondo non è un’utopia, una chimera, un sogno irrealizzabile, non è un postulato romantico, ma è qualcosa di reale e “concreto”, di una “concretezza” di tipo metafisico e non materiale.

Le due immagini universali esistono: le prove

Partiamo dal titolo del primo volume: per completezza avrebbe dovuto essere *La visione universale del mondo e di Dio*, ma per comodità abbiamo optato per la versione accorciata. Ciò che preme in questo capitolo mettere in chiaro, in modo sintetico e semplice, è l'essenza delle due visioni universali – le quali essendo intimamente collegate si possono anche intendere come due parti di un'unica concezione universale – e la dimostrazione della loro esistenza. L'evidenziare l'esistenza dell'idea universale della realtà e di Dio è un tentativo di abbattere l'attuale *dittatura del relativismo* «che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie»¹.

Il relativismo, «cioè il lasciarsi portare “qua e là da qualsiasi vento di dottrina”, appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni»². In controtendenza rispetto a questo orientamento oggi predominante, affermiamo che tutti i soggetti umani dotati di coscienza *percepiscono* un “contenitore” il cui “contenuto” è l'insieme delle cose *finite*, cioè degli enti che hanno un inizio e una fine, oppure non hanno una fine ma hanno comunque un inizio³. Tale contenuto e contenitore è il mondo *pieno* cioè fatto di qualcosa, ed è finito (non infinito) in quanto il contenuto è fatto di enti finiti.

Inoltre, tutte le coscienze umane *concepiscono* un “contenitore” il cui “contenuto” *non* è l'insieme delle cose finite. Tale contenuto

1. Omelia del cardinale Joseph Ratzinger, *Missa pro eligendo Romano Pontifice*, 18 aprile 2005, reperibile all'Url: www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_it.html#top.

2. *Ibidem*.

3. L'insieme delle cose finite comprende infatti anche le anime spirituali immortali (si veda capitolo 6) e gli “angeli”, cioè enti che, come le anime spirituali immortali, hanno un inizio ma non una fine, e tuttavia sono diversi dalle anime spirituali immortali. Anche tali cose (le anime spirituali immortali e gli “angeli”) sono *finite* in quanto non esistono da sempre ma hanno un inizio.

e contenitore è il mondo *vuoto* ossia fatto di niente, cioè è il Nulla assoluto.

Infine, tutti i soggetti umani coscienti *percepiscono* un “contenitore”, Dio, il cui “contenuto” *non è* né la totalità delle cose finite né il Nulla assoluto. Tale contenuto e contenitore è infinito in quanto il contenuto è fatto di “qualcosa” che non ha né un inizio né una fine.

Dunque tutte le coscienze umane conoscono tre tipi di contenitore e tre tipi di contenuto, cioè tre tipologie di contenenza–appartenenza, in quanto:

contenenza = contenitore

appartenenza = contenuto

I tre tipi di contenitore conosciuti dalle coscienze umane sono: 1) il contenitore pieno e finito, quello con un contenuto fatto di qualcosa e finito; 2) il contenitore vuoto, quello con un contenuto fatto di niente; 3) il contenitore infinito, né pieno né vuoto, cioè il contenitore il cui contenuto è infinito.

Tutti gli esseri umani coscienti, ossia tutti i soggetti umani che hanno coscienza di se stessi e di ciò che è diverso da se stessi, a prescindere dal loro grado di istruzione “vedono” loro stessi e il resto di tutto ciò che esiste, per esempio il mondo sociale e il mondo naturale (la Natura fatta di pietre, alberi, animali eccetera), come parti o aspetti dell'unica realtà, dell'unico mondo reale. L'unica realtà ha come tratti caratteristici l'*appartenenza* (noi esseri umani apparteniamo a essa, e così anche gli oggetti sociali e naturali) e la *contenenza*: l'unico mondo reale contiene in sé sia noi sia tutte le cose sociali e della Natura; appartenere all'unica realtà significa essere racchiusi, contenuti, compresi da essa e in essa. Dunque il mondo reale è *appartenenza–contenenza* (o *contenenza–appartenenza*, come dir si voglia). La realtà è il “contenitore” e il “contenuto”, è il *contenitore–contenuto* (o *contenuto–contenitore*, come dir si voglia) e noi umani siamo una parte del “contenuto”. Il mondo reale è *anche*, ma non solo, le sue parti o aspetti (è anche per esempio il mondo naturale e il mondo sociale, è anche noi), è anche il Nulla assoluto (l'assenza di tutto ciò che esiste, per esempio del mondo sociale, della Natura e degli esseri umani). La realtà non coincide con i mondi pieni e con quello vuoto (tutti mondi che sono *meno fondamentali rispetto a essa*: i mondi fatti di qualcosa, per esempio di oggetti naturali o sociali e di esseri umani, e il mondo fatto di niente) in quanto è *anche altro*, non è solo l'insieme