

Luigi Giussani

Il senso religioso

Capitolo undicesimo

ESPERIENZA DEL SEGNO

Rendiamoci ora conto della modalità dimostrativa inerente alla fenomenologia di cui abbiamo appena parlato. Questo modo attraverso cui la realtà mi colpisce dimostra l'esistenza di qualche cosa d'altro. Ma come?

1. Provocazione

Innanzitutto è chiaro che lo stupore, di cui abbiamo detto, costituisce una esperienza di provocazione.

Apredo lo sguardo alla realtà, ho davanti qualcosa che realizza una provocazione di apertura. Il modo con cui il reale si presenta a me è sollecitazione a qualche cosa d'altro. Lo sguardo alla realtà non ottiene in me un risultato come su una pellicola fotografica; non mi «impressiona» della sua immagine e basta. Mi impressiona e mi muove. Il reale mi sollecita, dicevo, a ricercare qualche cosa d'altro, oltre quello che immediatamente mi appare. La realtà afferra la nostra coscienza in maniera tale che questa presente e percepisce qualche cosa d'altro. Di fronte al mare, alla terra e al cielo e a tutte le cose che si muovono in esso, io non sto impassibile, sono animato, mosso, commosso da quel che vedo, e questa messa in moto è per una ricerca di qualcosa d'altro.

Questa reazione posso esprimerla con una domanda: che cosa è questo (che ho davanti)? Perché questo? Dentro tali domande c'è come una incognita strana: il mondo, il reale mi provocano ad altro, altrimenti uno non si domanderebbe perché, non si chiederebbe come. Non sono una pura registrazione di quello in cui s'imbatte lo sguardo della mia coscienza; sono tutto perturbato da questo rapporto con il reale, e sospinto oltre l'immediatezza.

Una trascrizione poetica di questa tensione che la realtà opera nell'uomo è nella vibrante analogia dell'attesa, tema di una bella poesia di Clemente Rebora:

«Dall'immagine tesa
Vigilo l'istante
Con imminenza di attesa –
E non aspetto nessuno:
Nell'ombra accesa
Spio il campanello
Che impercettibile spande
Un polline di suono –
E non aspetto nessuno:
Fra quattro mura
Stupefatte di spazio
Più che un deserto
Non aspetto nessuno:
Ma deve venire,
Verrà, se resisto
A sbocciare non visto,
Verrà d'improvviso,

Quando meno l'avverto:
Verrà quasi perdono
Di quanto fa morire,
Verrà a farmi certo
Del suo e mio tesoro,
Verrà come ristoro
Delle mie e sue pene,
Verrà, forse già viene
Il suo bisbiglio».1

2. Il segno

Una cosa che si vede e si tocca e che nel vederla e toccarla mi muove verso altro, come si chiama? Segno. Il segno quindi è una esperienza reale che mi rimanda ad altro. Il segno è una realtà il cui senso è un'altra realtà, una realtà sperimentabile che acquista il suo significato conducendo a un'altra realtà. Ed è questo il metodo con cui la natura ci richiama ad altro da sé: il metodo del segno.

Esso è anche il modo normale dei rapporti tra noi uomini, perché le maniere con cui cerco di dirti la mia verità e il mio amore sono dei segni. Se un marziano in visita alla terra vedesse una madre dare un bacio a suo figlio, chiederebbe: «Come mai questo gesto?», trovandosi sollecitato dalla realtà di quel gesto a quello che esso potrebbe voler dire. La realtà lo provocherebbe ad altro. È il fenomeno del segno.

3. Negazione irrazionale

Di fronte a questo fenomeno non sarebbe razionale, cioè non sarebbe secondo la natura dell'uomo, negare l'esistenza di quel qualcosa d'altro. Di fronte a una indicazione stradale, a un bivio, pretendere di arrestare il senso della cosa all'esistenza del palo e della freccia sul cartello, negando l'esistenza di altro cui essi si riferiscano, non sarebbe razionale. Lo sguardo a quel fenomeno non sarebbe adeguato alla energia con cui l'uomo si pone e si impatta con quel palo e quella freccia. Non sarebbe umanamente adeguato partecipare a quel fenomeno esaurendone l'esperienza al suo aspetto immediato.

Se io entrando in camera tua vedessi un bicchiere con un bel mazzetto delle prime viole e dicessi: «Bello, chi te l'ha dato?» e tu non mi rispondessi, e io insistessi: «Chi ti ha messo lì quel mazzetto?» e allora tu mi dicessi: «È lì perché è lì», fino a quando tu persistessi in questa posizione io sarei insoddisfatto, finché tu: «Me l'ha dato mia mamma», «Ah», direi allora io, acquietato. Non sarebbe infatti uno sguardo umano al fenomeno della presenza di quel mazzetto di viole, se non accedendo all'invito che in quel fenomeno è contenuto. E l'invito consiste in una provocazione a chiedere: «Come mai?». La presenza del vasetto di fiori è infatti segno di altro.

Vi propongo ancora un paragone. Supponiamo che tu e io stiamo andando in montagna, camminiamo un po' trafelati, perché c'è un sole pesante. A un certo punto si sente un grido: «Aiuto!». Prima reazione: ci si arresta. Dopo qualche secondo: «Aiuto!», e io scatto nella direzione dalla quale sembra provenire la voce, e tu stai lì imperterrito e mi dici: «Che fai?». «Ma hanno gridato: "aiuto!"» «Ma no, che cosa vai a fare?» «Stanno chiedendo aiuto.» «Ma no: tu hai sentito una vibrazione d'aria, che ha echeggiato: a-i-u-t-o; tu hai sentito cinque suoni, non puoi dedurre che ci sia uno che grida: "aiuto!"» Questo non sarebbe un modo umano di percepire quel fenomeno. Non sarebbe razionale esaurire l'esperienza di quel grido soltanto nel suo aspetto percettivamente immediato.

Analogamente non sarebbe umano affrontare la realtà del mondo, arrestando la capacità umana di addentrarsi alla ricerca d'altro, così come in quanto uomini si è sollecitati dalla presenza delle cose. Sarebbe questo, come già detto, l'atteggiamento positivista: il blocco totale dell'umano.

Quelle esigenze ultime di cui abbiamo parlato non sono niente altro che il determinarsi del tentativo inesausto di cercare risposta alle domande: perché? come? Non ci si arresta mai.

4. Carattere esigenziale della vita

Voglio allargare questo ultimo accenno. La documentazione sperimentale del fatto che la natura dell'impatto dell'uomo col reale svolge questo presentimento o ricerca d'altro è data dal carattere esigenziale della vita, dal carattere esigenziale dell'esperienza esistenziale.

Intendo dire che la stoffa stessa della vita è una trama di esigenze, trama che potrebbe essere ricondotta a due categorie fondamentali, ma l'una e l'altra con corollario talmente privilegiato che si potrebbero anche collocare nell'elenco come categorie originali a sé.

a) La prima categoria è l'esigenza della verità: cioè, semplicemente l'esigenza del significato delle cose, dell'esistenza. Se aveste davanti agli occhi un meccanismo che non avete mai visto, analizzatelo finché volete, fin nel dettaglio infinitesimale di tutti i suoi più piccoli componenti; alla fine voi non potete dire di conoscere questa macchina, se anche dopo tutta la disamina non foste pervenuti a capire a che serve. Perché la verità della macchina è il suo significato, vale a dire appunto la risposta a quella domanda: «Qual è la sua funzione?». Questa domanda ricerca il nesso tra tutti quegli ingranaggi che la compongono e la totalità del meccanismo, cioè il suo scopo, la parte che la macchina ha nella totalità del reale.

In questo senso quanto più l'uomo dettaglia seriamente la composizione delle cose, tanto più si esaspera nella domanda di quale ne sia il significato.

L'esigenza della verità implica sempre allora l'individuazione della verità ultima, perché non si può veramente definire una verità parziale se non in rapporto con l'ultimo. Non si può conoscere alcuna cosa se non in un veloce, implicito finché si vuole, rapporto tra essa e la totalità. Senza intravedere la prospettiva ultima, le cose divengono mostruose.

L'esigenza della verità implica, sostiene e trapassa anche la diuturna curiosità con cui l'uomo scende più dettagliatamente nella struttura del reale. Nulla placa, nulla. «Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem?», diceva sant'Agostino, «Che cosa più potentemente l'uomo desidera del vero?».² Il vero: il significato reale di ogni cosa sta nel suo percepito nesso con la totalità, con il fondo, con l'ultimo. È questo lo struggimento supremo di quel livello della natura in cui la natura diventa «io». Una volta Socrate, mentre teneva scuola nell'Agorà di Atene, al culmine della sua dialettica, tutte le facce dei suoi discepoli essendo tese a lui drammaticamente, di colpo arresta il suo ragionare, sospende il suo discorso, e dice: «Amici, non è forse vero che quando parliamo della verità dimentichiamo anche le donne?».³

L'umanità di una società, la sua civiltà, è determinata dall'aiuto che l'educazione di essa dà a mantenere spalancata questa apertura insaziabile, attraverso tutti i comodi e gli interessi che prematuramente la vorrebbero chiudere.

Possiamo immaginare tra cento, mille anni, tra un miliardo di secoli, che l'uomo riesca a dire: «Sappiamo tutto»? Sarebbe finito, non avrebbe altro che da suicidarsi. Sarebbe finito come uomo: è impossibile perfino concepirlo. Quanto più l'uomo si addentra nel reale il cui impatto l'ha sollecitato e provocato irrimediabilmente, tanto più si accorge che tutto ciò di cui viene a conoscenza è, come già abbiamo citato da Francesco Severi, «in funzione di un assoluto che si oppone come barriera elastica [...] al suo superamento con i mezzi conoscitivi».⁴

b) La seconda categoria, appartenente alla prima come natura, è l'esigenza di giustizia.

Molti anni fa sui giornali inglesi ci fu un grave dibattito per un uomo che, condannato a morte e giustiziato, fu riconosciuto in seguito innocente. Quel poveretto continuava a gridare in carcere che non era stato lui! Leggendo di questa tragedia mi immedesimo con quell'individuo che se ne va al patibolo innocente. Chi gli renderà giustizia? Forse noi, riconoscendolo senza colpa? Non è una risposta a lui, è una risposta a noi stessi, è una pacificazione di noi stessi. Stiamo rendendo giustizia alla sua memoria, vale a dire, stiamo rendendo giustizia alla nostra curiosità storica, non a lui.

Chi la renderà a lui? Se non la si rende a lui, giustizia non c'è: la risposta è realizzazione di una esigenza di giustizia che è lui.

L'esigenza è una domanda che si identifica con l'uomo, con la persona. Senza la prospettiva di un oltre la giustizia è impossibile.

c) La terza categoria è quella della felicità, vale a dire del compimento di sé: con parole analoghe, della totale soddisfazione (*satis factus*), il riverbero psicologico del compimento; o della perfezione («fatto tutto»), il riverbero ontologico della realizzazione di sé.

A questa esigenza chi potrà mai rispondere?

In un libro sul francescanesimo di padre Gemelli⁵ ricordo che tutti i capitoli avevano la prima lettera rubricata. C'era un capitolo che iniziava con la parola «Quando» e il peduncolo della Q era un uccellino e dentro l'ovale della Q c'era un profilo di montagne con il sole nascente e la silhouette di san Francesco d'Assisi con il capo arrovesciato, le braccia distese, emblema della sensibilità della stirpe nell'impatto con l'aspetto più affascinante della natura. E vicino ai piedi di Francesco la stessa Q iniziava un'altra frase inscritta: «*Quid animo satis?*», «Che cosa basta all'animo?».

Non sarebbe uno sguardo razionale e umano alla esperienza di questa esigenza, se non leggendone l'implicito riferimento ad Altro.

d) La quarta è la categoria dell'amore.

Un brano di Romeo e Giulietta di Shakespeare esprime sinteticamente l'apertura analogica del dinamismo dell'amore nell'uomo: «Mostrami una amante che sia pur bellissima; che altro è la sua bellezza, se non un consiglio ove io legga il nome di colei che di quella bellissima è più bella?».⁶ L'attrattiva di una bellezza segue una traiettoria paradossale: quanto più è bella, tanto più rimanda ad altro. L'arte (pensiamo alla musica!), quanto più è grande, tanto più apre, non conclude, ma spalanca il desiderio, è segno di altro.

«Ama chi dice all'altro: tu non puoi morire»:⁷ anche l'intuizione amorosa di Gabriel Marcel rimanda ad altro.

Il carattere esigenziale dell'esistenza umana accenna a qualcosa oltre sé come al suo senso, come al suo scopo.

Le esigenze umane costituiscono riferimento, affermazione implicita di una risposta ultima che sta al di là delle modalità esistenziali sperimentabili.

Se venisse eliminata l'ipotesi di un «oltre», quelle esigenze sarebbero innaturalmente soffocate.

5. «Tu», segno supremo

Uno sguardo all'impatto continuo della coscienza dell'uomo con la realtà che bloccasse la dinamica del segno, che arrestasse il rimando che costituisce il cuore della esperienza umana, compirebbe un assassinio dell'umano, frenerebbe indebitamente l'impeto di un dinamismo vivente.

Immaginatevi, grottescamente, un bambino che per un naufragio si trovasse depositato sulla solita isola delle vignette, vicino a delle piante di banane, ecc...; e supponete che questo bambino possa crescere, nutrito da quei frutti spontanei oppure dalle alghe marine; insomma, supponete che il bambino, in questo grottesco paragone, arrivi a dodici, tredici, quindici anni; senta l'esigenza di qualcosa che non sa immaginare e pensi: «Sarà un sasso più grosso di questi, sarà una banana più grande, un filo d'erba più lungo, un pesce più imponente di quelli che vedo guizzare qui attorno, una stella più luminosa...». Quello che sente dentro, perché è nella età evolutiva, nella pubertà, è l'esigenza di qualcosa che non sa; immagina possa essere come quello che vede, eppure diverso, «altro». E non può assolutamente pensare a una donna, non riesce a figurarselo. Se fosse veramente «loico» dovrebbe dire: «Ecco, tutte queste cose che vorrei, più grandi, più imponenti, più, più...; ma, no, è un'altra cosa che vorrei». E allora dovrebbe concludere: «C'è qualche cosa nell'universo, nella realtà, c'è qualche cosa che corrisponde a questo bisogno, alla mia esigenza, e non coincide con niente di ciò che posso afferrare, e non so che cosa è». Perché sa che c'è? Perché l'esistenza di quella cosa è implicata nel dinamismo della

sua persona, è un rimando operato da qualcosa che ha dentro se stesso, ma non coincide con nulla di quanto ha a disposizione, e non sa immaginarlo.

Se nell'impatto con l'uomo il mondo funziona come un segno, dobbiamo dire che il mondo «dimostra» qualcosa d'Altro, dimostra «Dio» come un segno dimostra ciò di cui è segno.

Una realtà sperimentabile, il cui significato adeguato, vale a dire conforme alla umana esigenza, è qualcosa d'altro, è *segno* di questo altro.

È importante sottolineare l'analogia con l'espressione normale degli umani rapporti. L'uomo non percepisce mai una esperienza di completezza come nella compagnia, nella amicizia, particolarmente tra uomo e donna. La donna per l'uomo, e viceversa, o l'altro per la persona, costituiscono realmente *altro*; tutto il resto è assimilabile e dominabile dall'uomo, ma il *tu* mai. Il *tu* non è esauribile; è evidente e non «dimostrabile», l'uomo non può rifare tutto il processo che lo costituisce; eppure mai l'uomo percepisce e vive una esperienza di pienezza come di fronte al *tu*. Qualcosa di diverso, per sua natura diverso da me, qualcosa di *altro* mi compie più di qualsiasi esperienza di possesso, di dominio, di assimilazione.

6. Scoperta della ragione

Vediamo ora di illuminare brevemente il valore razionale della dinamica del segno.

La ragione è esigenza di comprendere l'esistenza; vale a dire la ragione è esigenza di spiegazione adeguata, totale dell'esistenza.

Questa spiegazione non la può trovare dentro l'orizzonte della sua esperienza di vita; per quanto si dilati questo orizzonte, lo struggimento del perché rimane: la morte fissa irrimediabilmente questa incompiutezza.

Se si vuol salvare la ragione, cioè se vogliamo essere coerenti con questa energia che ci definisce, se vogliamo non rinnegarla, il suo stesso dinamismo ci costringe ad affermare quella risposta esauriente al di là dell'orizzonte della nostra vita.

La risposta c'è, perché grida attraverso le domande costitutive del nostro essere, ma non è misurabile dalla esperienza. C'è, ma non si sa che cos'è.

È come se la ragione fosse un grande alpinista, che scalasse la più alta vetta del globo, e quando fosse in cima si accorgesse che quello è infinitesimale contrafforte di una parete di cui non si vede né il principio né la fine.

Il vertice della conquista della ragione è la percezione di un esistente ignoto, irraggiungibile, cui tutto il movimento dell'uomo è destinato, perché anche ne dipende. È l'idea di mistero.

Ancora una poesia di Clemente Rebora, *Il pioppo*, realizza l'evidenza e l'intensità del «dato» razionale:

«Vibra nel vento con tutte le sue foglie
il pioppo severo:
spasima l'anima in tutte le sue doglie
nell'ansia del pensiero:
dal tronco in rami per fronde si esprime
tutte al ciel tese con raccolte cime:
fermo rimane il tronco del mistero,
e il tronco s'inabissa ov'è più vero».8

Il significato della poesia confluisce nella affermazione di Gabriel Marcel: «Il mistero [...] è chiarificatore».9

Il mistero non è un limite alla ragione, ma è la scoperta più grande cui può arrivare la ragione: l'esistenza di qualcosa incommensurabile con se stessa.

Il ragionamento fatto prima si potrebbe riassumere così: la ragione è esigenza di comprendere l'esistente; nella vita questo non è possibile; dunque fedeltà alla ragione costringe ad ammettere l'esistenza di un incomprensibile.

Questa affermazione costituisce il segno della piccolezza della nostra esistenza, e nello stesso tempo il segno del destino incommensurabile, in-finito, della nostra esistenza, della nostra ragione, del nostro essere. Il mistero è intuito come realtà implicata dal meccanismo stesso del nostro io; non blocco della ragione, ma segno della sua apertura senza fine.

La ragione dell'uomo vive a questo livello vertiginoso: la spiegazione c'è, ma non è afferrabile dall'uomo; c'è, ma non sappiamo come è. Nel suo Germania Tacito descrive così l'idea di divinità come quelle tribù se la immaginavano:

«Secretum illud quod sola reverentia vident hoc Deum appellant»,¹⁰ «quella realtà nascosta, inafferrabile, che percepiscono solo come qualcosa da cui la loro vita dipende, questa realtà chiamano Dio».

Senza questa prospettiva noi rinnegheremmo la ragione nella sua essenza, come esigenza di conoscenza della totalità, e ultimamente come possibilità stessa di conoscenza vera.

C'è una pagina di Dostoevskij in cui si descrive un giovane dell'aristocrazia di Pietroburgo, che ha lasciato la famiglia per diventare capitano di lungo corso. Tanti anni perciò è stato lontano da casa, in giro per il mondo. Torna finalmente, ed entrando nei salotti dei nobili sente tutta la gente deridere la religione, fare discorsi cinici e nichilisti. Erano le prime avvisaglie dell'influsso dell'Aufklärung tedesca, che avrebbe tracciato la strada a quei moti politici che avrebbero distrutto fisicamente i figli e i nipoti proprio di quegli aristocratici. Allora lui è lì, impacciato e silenzioso, con la sua tazza di tè tra le mani e sente la gente parlare in quel modo. A un certo punto uno dei presenti dice pressappoco: «Su, intervieni anche tu in questa dotta disputa, di' un tuo parere su queste nuove idee». E lui, pensoso e spontaneo nello stesso tempo, dice: «Ma se Dio non esiste, sono ancora capitano io?». ¹¹ Se non è possibile un nesso ultimo, una spiegazione ultima, se non è possibile uscire dalla misura dell'istante per rannodarsi al tutto (perché il problema è appunto «uscire» dall'istante, il che vuol dire rannodarsi con il tutto), allora non posso più stabilire nessun nesso, sono bloccato nel mio momento: e ieri, l'anno prima, dieci anni prima, la lunga carriera per diventare capitano è una immagine impossibile, un senso impronunciabile; non ha più significato niente, perché il significato è un nesso che tu stabilisci uscendo da te stesso, uscendo dall'istante, mettendoti in rapporto. E se tu esci dal tuo istante, allora il rapporto fluisce come un torrente fino alla fine. «Se Dio non esiste, sono ancora capitano io?» È il concetto di segno in forma esistenziale, drammatica.

Tutto quanto l'umano tende a decadere immediatamente dentro una meschinità di cui il cinismo della cultura materialista oggi per quanto riguarda l'uomo è documentazione impressionante. La convivenza retta sul cinismo porta a una abolizione totale della certezza e quindi della verità, della giustizia, della gioia e dell'amore e alla riduzione biologica di tutto.

Le obiezioni reali che si potrebbero fare sono due:

- 1) non è vero che la ragione è esigenza di spiegazione totale;
- 2) non è vero che la vita non dia risposta esauriente.

Ognuno giudichi la verità di tali obiezioni.

Non sarà inutile infine risottolineare che la soluzione della grande domanda sulla vita, che costituisce la ragione, non è una ipotesi astratta, è una implicazione esistenziale, perché l'esigenza è una esperienza vissuta.

7. Aperture

È per quanto abbiamo detto che i termini con cui tutta la tradizione religiosa autentica della umanità ha segnato il mistero, cioè ha parlato di Dio, sono tutti termini negativi: in-finito, im-menso, non misurabile, in-effabile, che non si può dire, ignoto, il dio ignoto cui gli ateniesi avevano consacrato un'ara.

E anche certe parole che sembrano positive, per esempio, onnipotente, onnisciente, onnicomprensivo, sono termini, dal punto di vista dell'esperienza, negativi, perché non corrispondono a nulla della nostra esperienza, sono definizioni solo formalmente positive e per essere intese devono negare il nostro modo di essere potenti o di sapere.

Così, certe frasi che si usano: Dio è bontà, Dio è giustizia, Dio è bellezza, sono piuttosto delle direzioni di partenza che, moltiplicate, arricchiscono il nostro presentimento di questo Oggetto ultimo; ma non possono essere definizioni, perché Dio è bontà, ma non è la bontà così come la conosciamo noi; Dio è amore, ma non lo è secondo la modalità nostra; Dio è persona, ma non come lo siamo noi.

Però non sono termini privi di significato, o puramente nominalistici; sono termini che intensificano la modalità del nostro rapporto, accostano di più al Mistero: sono aperture al Mistero.