

**Enrico Berti**, *Le prove dell'esistenza di Dio nella filosofia*, Edizioni Scholé, Brescia 2022, pp. 192.

Il libro è focalizzato su un tema caro a Enrico Berti: le prove dell'esistenza di Dio nella filosofia. La struttura dello scritto è originale ed efficace; il testo, infatti, prevede un capitolo dedicato ad ogni filosofo, riportando poi alcuni brani scritti dai vari studiosi sul tema. Le prove dell'esistenza di Dio sono analizzate, facendo riferimento alla filosofia di Aristotele, Anselmo d'Aosta, Tommaso D'Aquino, Descartes, Leibnitz, Hume, Kant ed Hegel, riservando l'ultimo capitolo alle prove sull'esistenza di Dio nella filosofia italiana cattolica del Novecento.

Berti ritiene che ogni teorizzazione dell'esistenza di Dio sia delimitata dalle ragioni storiche e personali di ciascun filosofo: «esse sono quindi formulazioni imperfette. Ciò che però si cela dietro di esse è la totale problematicità del mondo dell'esperienza». Egli infatti afferma, che «tale problematicità è improblematizzabile, cioè innegabile, perché problematizzarla, cioè metterla in questione, non sarebbe altro che riprodurla nel fluire del tempo».

Nel primo capitolo l'autore analizza la filosofia di Aristotele. Nella *Fisica*, lo Stagirita ricerca la causa prima del movimento, postulando che «tutto ciò che si muove è mosso da qualche cosa»; dunque, il movimento ha bisogno di un motore, che, a sua volta, deve essere stato mosso da un altro motore, ma così si andrebbe avanti all'infinito; per non procedere indefinitamente, bisogna supporre un «motore immobile». Nella *Metafisica*, Aristotele, per definire le divinità, postula, accanto agli esseri corruttibili, alcune cose eterne e incorruttibili, tra cui il movimento e il tempo. Non si può ammettere che né il movimento, né il tempo abbiano un inizio, perché in tal caso sarebbe infatti necessario ipotizzare un mutamento prima del mutamento. Allo stesso modo, ipotizzare l'inizio del tempo, sarebbe ammettere un tempo in cui il tempo non c'era, ma anche questo è un tempo; per cui, sia il tempo che il mutamento sono eterni: «un movimento eterno, per essere spiegato, ha bisogno di una causa altrettanto eterna». Questa causa deve essere atto puro e non potenza, perché «se fosse in potenza, anche solo per una minima parte, ci sarebbe la possibilità che non passasse all'atto», dato che non è necessario che tutto ciò che è in potenza passi all'atto. "Atto" in greco è *ἐνέργεια*, cioè attività, energia; il motore compie l'attività più nobile che esiste, che non implica mutamento. Dio, motore

immobile è vita e principio di vita: è puro pensiero, νόησις νοήσεως, “pensiero di pensiero”.

Successivamente, Berti analizza la filosofia medioevale e la Scolastica, la filosofia insegnata nelle nascenti Università, dal suo esordio, con Anselmo d'Aosta e al suo apice, con Tommaso d'Aquino. Mentre per i Greci non vi era alcun bisogno di dimostrare l'esistenza degli dèi, nel Medioevo, cominciarono a diffondersi le eresie: era questo il motivo che spingeva uomini di Chiesa, già in possesso di una salda fede, a voler dimostrare filosoficamente l'esistenza di Dio. Sant'Anselmo scrisse sull'argomento due volumi: il *Monologion* e il *Proslogion*, in cui forniva le prove dell'esistenza di Dio. Nel primo libro vi sono tutte prove *a posteriori*. La prova *a priori*, o l'*unicum argumentum* dell'esistenza di Dio, viene proposta nel *Proslogion* dove Anselmo vuole «trovare un unico argomento che dimostrasse da solo che Dio esiste veramente e che è il Sommo Bene, che non ha bisogno di nulla e di cui tutto il resto ha bisogno». Questa è la cosiddetta prova ontologica: Dio è «*Id quo maius cogitari nequit*». Nel *Proslogion*, Anselmo per confermare la priorità dell'atto fideistico rispetto a quello razionale, osserva: «*Nisi credidero, non intelligam*». Anselmo non ritiene che mediante l'intelletto si possa giungere alla fede, ma che mediante la fede si possa giungere a una qualche conoscenza razionale di Dio. Dunque, il principio della dimostrazione anselmiana è costituito dalla fede, espressa dal “*credimus*”, e dall'idea «*te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit*». L'*unicum argumentum* nasce dal versetto di un salmo: «lo stolto dice che Dio non c'è». Pertanto, per Anselmo, anche l'*insipiens*, benché non creda in Dio, ne possiede l'idea. Dunque, «un ente di cui non si può pensare nulla di più grande» non può esistere solo nell'intelletto, senza esistere nella realtà, perché, in tal caso, mancherebbe della perfezione e non sarebbe «ciò di cui non esiste il più grande»: l'ente che possiede tutte le perfezioni, deve possedere necessariamente anche quella di esistere.

La prima obiezione all'argomento ontologico fu quella di Gaunilone di Marmoutier. Nel suo *Liber pro insipiente* ci parla di un'isola perfetta: quest'isola può essere pensata, senza che per questo esista nella realtà (dal pensiero non si può far derivare l'essere); così, Dio può essere pensato, ma non ne si può dimostrare l'esistenza. Anselmo replicherà a Gaunilone nel suo *Liber apologeticus adversum respondente pro insipiente*, osservando che, in questo frangente, si parla solo di un'isola, non di Dio, cioè non di quell'unico Ente che possiede tutte le perfezioni (e quindi anche quella di esistere). Tommaso d'Aquino confuterà la prova di Anselmo proprio per il citato fatto che non si può far derivare dal pensare l'essere, bensì dall'essere può ben derivare il pensare. «Il limite del suo argomento – nota Berti –

è forse questo: se per Dio intendiamo un Assoluto trascendente, radicalmente altro dall'esperienza, questa trascendenza Anselmo non riesce a dimostrarla».

Nel terzo capitolo Berti esamina la filosofia di Tommaso d'Aquino che espone le sue prove dell'esistenza di Dio nella *Summa contra Gentiles* e nella *Summa Theologica*. Tommaso esordisce affermando che la locuzione "Dio esiste" è già di per sé la dimostrazione dell'esistenza di Dio: «La proposizione *Dio esiste* è di per sé evidente, poiché il predicato si identifica col soggetto, in quanto Dio è il suo stesso essere». Questa, per l'Aquinate, è la definizione più adeguata dell'esistenza di Dio: poiché «Dio è l'essere». Ma, dato che noi ignoriamo l'esistenza di Dio, tale esistenza è evidente in sé, ma non per noi. Ci sono, nota Tommaso, cose evidenti in sé e per noi, ed esistono cose evidenti in sé, ma non per noi: Dio è una di queste. Tutte le cinque prove addotte dal nostro filosofo – contrariamente all'*unicum argumentum* di Anselmo – sono *a posteriori* (*propter quia*), e non *a priori* (*propter quid*). Infatti, a noi non è dato conoscere direttamente la causa (cioè Dio), ma possiamo pervenire ad essa solo dai suoi effetti. La prima via, *manifestior*, è la più evidente e si fonda sulla dimostrazione aristotelica del mutamento: «È certo, e consta dai sensi, che in questo mondo alcune cose si muovono», ciò che è mosso, deve essere mosso da qualcos'altro e, siccome non si può procedere all'infinito, si deve ipotizzare l'esistenza di un primo motore immobile. «Nulla può passare dalla potenza all'atto, se non per opera di un essere che è già in atto, e il motore immobile è atto puro».

Per muovere obiezioni all'Aquinate, Berti esamina gli scritti di Peter Geach e di Anthony Kenny; relativamente alla critica alla prima prova, Geach eccepisce «affermando che non è vero, dal punto di vista logico, che nella ricerca delle cause non si possa procedere all'infinito». La matematica moderna accetta l'esistenza dell'infinito, rappresentato come un numero su cui si possono svolgere le operazioni. La seconda via parte dalla nozione di causa efficiente: nel mondo, troviamo una serie di cause efficienti, e Tommaso osserva che un ente non può essere una causa efficiente di sé medesimo, perché in tal caso, sarebbe prima di sé stesso, il che è inconcepibile: Dio è quindi l'unica causa non prodotta da altro. Ma ecco l'obiezione di Kenny: «Tommaso può parlare di causa efficiente solo perché assume il concetto di creazione, che di per sé non è evidente». La terza via dell'Aquinate si basa sull'esistenza di enti contingenti e necessari: se esistessero solo enti contingenti sarebbe possibile che, in un dato momento, non ci fosse nulla nella realtà; ma ciò è impossibile, poiché, se così fosse stato anche solo per un istante, anche ora non esisterebbe niente. Pertanto, nella realtà deve esistere qualche ente di necessario,

e questo è quello che chiamiamo Dio. La quarta prova di Tommaso deriva dai “gradi di perfezione” che si riscontrano nelle cose. Negli enti esistono diversi gradi di perfezione: l'essere che possiede tutte le perfezioni nel sommo grado è Dio. Tommaso si situa sul piano metafisico, «ovvero, trasferisce il discorso all'essere, di cui riscontra diversi gradi, attribuendo (erroneamente) questa tesi ad Aristotele, compresa anche la tesi per cui l'ente più perfetto, il vero ente causa di tutto, è Dio». Questa prova non è di ascendenza aristotelica, bensì platonica, orfica e pitagorica: per Platone, l'ente perfetto, che possiede tutte le perfezioni in sommo grado, è l'Idea, εἶδος (Forma), e il mondo delle Idee è situato nell'Iperuranio (quindi un luogo non-luogo); noi esseri umani, che possediamo l'Idea della perfezione in sommo grado, pur non vedendola in natura, deriviamo questa perfezione dalla reminiscenza del mondo delle Idee, che la nostra anima ha conosciuto in una vita precedente. La quinta via, per Tommaso, è desumibile dall'ordine delle cose. I corpi fisici tendono a uno stesso fine, perché operano sempre al fine di conseguire il loro scopo. Ma ciò che è privo di intelligenza non può tendere ad alcun fine, a meno che non sia diretto da un essere intelligente che lo governa. Per l'Aquinate, esiste pertanto un essere intelligente che dirige tutto il creato verso un fine: ovvero Dio. Su questo punto, Anthony Kenny sostiene la fallacia dell'argomentazione di Tommaso: «il fatto che ciascuna cosa tenda a un suo fine, non vuol dire che tutte tendano allo stesso fine».

Nel capitolo quarto del volume, Berti osserva che Cartesio fu il primo ad estendere il metodo della matematica alla fisica e alla filosofia; si impegnò nella costruzione di una metafisica che gli consentisse di salvare due cardini della religione cattolica: l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima. Descartes, volendo usare criteri matematici per spiegare la metafisica, parte dal celeberrimo dubbio: egli, infatti, non trova argomenti che provino l'esistenza del mondo, sia fisico che metafisico; l'unica cosa di cui si può essere certi è solamente il proprio dubitare: ma, se io dubito, esisto, perché posso mettere in discussione tutto, fuorché il mio essere dubitante: *cogito ergo sum*. L'unica cosa certa è il proprio pensiero (la *res cogitans*); Cartesio, partendo dal *cogito*, dimostra le tesi dell'immortalità dell'anima e dell'esistenza di Dio. Egli utilizza come punto cardine il *cogito*. Descartes ci fornisce tre prove sull'esistenza di Dio, tutte contenute nel *Discorso sul metodo*. La prima prova parte dall'idea di perfezione: infatti egli comprendeva essere maggior perfezione il conoscere che il dubitare; egli si percepisce come un essere imperfetto, ma può trarre solo da Dio, essere perfetto, l'idea di perfezione. Pertanto, l'idea di perfezione, non poteva non venire che dall'essere perfetto: Dio. La seconda prova

è motivata sempre partendo dall'unica certezza (l'io pensante): siccome egli era consapevole di non possedere tutte le perfezioni, da ciò deduceva che l'uomo non poteva essersi fatto da sé, perché, in tal caso, si sarebbe fatto perfetto, e il solo dubbio dimostra l'imperfezione umana: pertanto, l'unico essere perfetto non dubitante è Dio. Questa prova parte dalla imperfezione umana: l'uomo non è l'Assoluto, e qui il filosofo francese si raccorda alle cinque prove di Tommaso d'Aquino; Tommaso, però, si rivolgeva al creato, da cui derivava un creatore; mentre Cartesio parte dall'individuo: con la scoperta dell'io e dell'interiorità umana Descartes dà inizio alla filosofia moderna. La terza ed ultima prova che questi adduce dell'esistenza di Dio prende spunto dagli enti geometrici; la *res extensa* è descritta dal filosofo francese come «un corpo continuo infinitamente esteso, divisibile in parti che possono essere mosse in ogni direzione»: questo è lo spazio euclideo. La grande certezza da tutti attribuita agli enti geometrici non è però reale, poiché anche questi non è detto che esistano. Nella filosofia di Descartes, questa dimostrazione si fonda sul sapere matematico che era a suo avviso indubitabile: è la matematica la prova indubitabile dell'esistenza di Dio.

Nel capitolo quinto, Berti analizza le prove dell'esistenza di Dio nella filosofia di Leibnitz. Il filosofo tedesco riformulò le cinque prove di Tommaso riducendole ad una soltanto, e rendendola così più forte e stringente: alla sua prova non rivolgono obiezioni né Geach né Kenny. Leibnitz definisce il principio di non contraddizione e il principio di ragion sufficiente, facendo riferimento a due tipi di verità: le verità di ragione e le verità di fatto. «Le prime sono necessarie, ed il loro opposto è impossibile. Le seconde sono contingenti, ed il loro opposto è possibile». Ciò che governa le verità di ragione è il principio di non contraddizione, mentre ciò che governa le verità di fatto è il principio di ragion sufficiente. Le verità di fatto, pertanto, potrebbero essere frazionabili all'infinito. Bisogna però dimostrare che la ragione sufficiente si situi fuori dalla catena del contingente. E proprio in ciò si pone l'originalità di Leibnitz rispetto alla filosofia scolastica, che presupponeva l'impossibilità di una serie di procedere all'infinito: Leibnitz afferma che è ammissibile una serie infinita, ma poiché essa sarà sempre costituita da verità contingenti, di fatto, questo processo non sarà mai sufficiente per spiegare una verità di fatto. La vera ragione sufficiente non può mai essere contingente; per trovarla occorre andare fuori dalla catena delle contingenze, il che è possibile anche se tale catena è infinta. Pertanto, la ragione ultima delle cose deve possedere il carattere di necessità e l'essere necessario non può essere che Dio.

Nel capitolo sesto, Berti analizza il concetto di Dio nella filosofia di Hume. L'unica fonte di certezza, secondo Hume, sono le nostre impressioni e noi non possediamo neppure «la certezza di esistere realmente». Alla luce del fatto che noi non siamo in possesso di nient'altro che di impressioni, vengono tragicamente a cadere tutte le prove dell'esistenza di Dio, proprio perché fondate sul criterio di causa. Per Hume non esiste l'*hoc propter hoc*, ma solo l'*hoc post hoc*: l'idea di causa è fallace, perché noi non possediamo alcuna esperienza della causa, ossia del nesso logico e necessario che lega una presunta causa al suo altrettanto presunto effetto. Berti osserva che Hume non ha esaminato in modo approfondito il principio di ragion sufficiente addotto da Leibnitz: ogni fatto possiede la sua ragione, sia che noi la conosciamo, sia che non ne siamo a conoscenza. Leibnitz, dunque, non aveva la pretesa di fornire un nesso causale, ma riteneva di poter affermare che ogni fatto possiede una sua ragione sufficiente. Del resto, neanche Hume riesce a scalzare il principio di ragion sufficiente, poiché egli stesso, nel *Trattato sulla natura umana*, lo utilizza; egli infatti così si esprime: «Per quale ragione riteniamo necessario che tutto ciò che ha un inizio debba avere anche una causa?»; già il fatto che Hume si interroghi «per quale ragione» ci fa comprendere che lo stesso Hume ritenga che ci sia una ragion sufficiente. «Rinunciare a ricercare una ragione significa rinunciare a conoscere, a fare scienza, a fare filosofia, perché conoscere significa sempre ricercare il perché; chi non lo fa può vivere benissimo, ma deve sapere che non fa né scienza né filosofia».

Nel capitolo settimo dedicato alla filosofia di Kant, Berti osserva che il filosofo di Königsberg riteneva che la scienza newtoniana fosse la scienza del cui valore non era possibile dubitare. Nella *Critica della ragion pura* Kant afferma che vi sono due motivi per ritenere la matematica e la fisica vere scienze: «a) per il fatto che desumono le proprie conoscenze dall'esperienza; b) per il fatto che organizzano le proprie conoscenze mediante categorie che non derivano dall'esperienza, ma sono *a priori*, ossia sono costitutive della ragione umana e dotate di valore universale e necessario». Tra i concetti fondanti la filosofia kantiana c'è, infatti, la ricerca di concetti *sintetici a priori*. I concetti sintetici *a priori* posseggono il vantaggio di essere, appunto, *a priori*, cioè derivanti dal nostro intelletto, ma sono anche sintetici, ovvero permettono di conquistare nuovo sapere. Kant ravvisa tali concetti *sintetici a priori* proprio nella matematica e nella fisica, i cui concetti derivano dal nostro intelletto, ma che permettono l'elaborazione di un nuovo sapere. Kant riteneva che ogni uomo possedesse un intelletto, grazie, appunto, alla presenza in esso di concetti *a priori* (le categorie); egli riteneva, però, che l'uomo non possedesse

l'intuizione intellettuale, potendo derivare le proprie conoscenze solo dall'esperienza e unificandole poi grazie alle categorie, che sono *a priori*. Noi arriviamo a conoscere i fenomeni (la realtà come appare a noi), mentre non abbiamo la conoscenza dei noumeni (la realtà in sé). Secondo Kant, la metafisica ha come oggetto l'anima, Dio e il mondo, inteso come noumeno e non come fenomeno. «Di questi tre enti metafisici noi abbiamo tre idee *a priori*, ma poiché la metafisica non può applicare queste idee all'esperienza, Kant ne deduce che essa non è scienza».

Kant analizza e critica tutte le prove filosofiche dell'esistenza di Dio: se la metafisica non è vera scienza, anche tutte le prove dell'esistenza di Dio non sono da ritenere valide. Egli, per provare questo suo assunto, esamina tutte le argomentazioni su tale tema addotte dai filosofi precedenti e riduce a tre le prove storicamente argomentate: a) la prova *a priori*, che parte cioè da un'idea della ragione, da lui denominata "prova ontologica", cioè quella di Anselmo e Cartesio; b) la prova *a posteriori*, che parte dall'esperienza della realtà diveniente, da lui chiamata "prova cosmologica", ovvero le cinque vie di Tommaso; c) la prova che parte dalla constatazione che nel mondo vi è una tendenza di tutte le cose verso un fine, da lui detta "argomento fisico-teologico" o teleologico. Contro la "prova ontologica" Kant sostiene che noi possediamo il concetto di un essere necessario, che è un'idea della ragione; ma, pur possedendo il concetto di un essere necessario, da esso non possiamo trarre la certezza della sua esistenza. Contro la "prova cosmologica", che vede Dio come la causa del mondo contingente, Kant osserva che la causa è una categoria *a priori* dell'intelletto, non un ente reale: l'idea di causa non può essere applicata ad un ente che trascende la realtà fenomenica e di cui non si ha esperienza.

Nel capitolo ottavo del libro, Berti analizza il problema dell'esistenza di Dio nella filosofia di Hegel. Mentre il filosofo di Königsberg sosteneva che il pensiero non deve andare oltre l'esperienza, Hegel sostiene che il pensiero, per sua natura, è proprio ciò che va oltre l'esperienza. «Il reale è razionale e il razionale è reale». Secondo Hegel, «nelle prove dell'esistenza di Dio è contenuta l'elevazione dello spirito umano verso Dio, perciò esse sono tutte [...] valide». La prova ontologica è valida perché Dio è un concetto finito fintanto che resta nella nostra mente, ma la finitezza di tale concetto viene meno quando Dio viene dimostrato esistente anche nella realtà. Le altre prove sono sì valide, ma formalmente difettose, proprio perché partono dal finito per giustificare l'esistenza dell'infinito, «ossia condizionano Dio al mondo, l'incondizionato al condizionato, esse sono però valide nella sostanza, perché l'esistenza di Dio è una verità che deve essere riconosciuta dalla

ragione». Pertanto, Hegel, riteneva reale l'esistenza di Dio (come considerava reale il pensiero), mentre era il mondo e le sue contraddizioni che andavano spiegate e progressivamente superate. Se il razionale (cioè il pensiero di Dio) è reale (cioè la realtà di Dio), e il reale è razionale, il pensare Dio ne dimostra l'esistenza.

L'ultimo capitolo del volume di Berti esamina il dibattito sulle prove dell'esistenza di Dio nella filosofia Neoscolastica dell'Università Cattolica di Milano, seguace della filosofia tomistica. Protagonisti di tale elaborazione sono stati Sofia Vanni Rovighi e Gustavo Bontadini. Vanni Rovighi sosteneva due tesi: a) che tutte le cinque vie tomistiche partono dal principio che la realtà è incontraddittoria, ovvero si fonda principio aristotelico di non contraddizione; b) che il mondo dell'esperienza, se costituisse l'intera realtà, sarebbe contraddittorio, il che, dal punto di vista razionale, è impossibile. Basandosi su questi due postulati, Vanni Rovighi evince che la realtà esperienziale non può costituire l'intera realtà: c'è pertanto qualcosa di cui non abbiamo esperienza, che tutti chiamano Dio. Bontadini, invece, contrappone soggetto conoscente e oggetto conosciuto: questo dualismo era per lui inaccettabile. Anche per Bontadini, come per Vanni Rovighi, il mondo dell'esperienza non rappresenta tutta la realtà; egli sintetizza la sua tesi con le seguenti proposizioni: a) il principio di Parmenide: l'essere non può non essere; b) il divenire ci mostra, invece, il non essere dell'essere. La conclusione è che se il divenire fosse assoluto, esso sarebbe contraddittorio: il divenire non è l'intera realtà, ma deve esserci un Assoluto non diveniente, ovvero Dio. Successivamente, vi fu una svolta nel pensiero di Bontadini. Nel 1965 si tenne un congresso di tutti i tomisti contemporanei sul tema *De Deo*: ciascun relatore espose le cinque vie tomistiche e le difese dalle critiche della filosofia moderna. A quel congresso assisté anche Kenny, il quale si convinse che tali prove non reggevano: tale critica diede origine al libro *The Five Ways*. Nel Congresso, Bontadini modificò la sua prova dell'esistenza di Dio: egli partiva sempre dal principio parmenideo secondo il quale l'essere non può non essere. La seconda premessa fu che il divenire, in quanto limitazione dell'essere da parte del non essere, è contraddittorio: esso ci attesta il venire ad essere dal nulla e il tornare dell'essere nel nulla. In base al principio di Parmenide, la contraddizione non si può ammettere: essa, hegelianamente, deve essere rimossa e superata (*aufheben*). Per Bontadini, quindi, la contraddizione – che Berti dice in realtà non esserci (nulla si crea e nulla si distrugge, ma tutto si trasforma) – si poteva risolvere solo ammettendo il “teorema della creazione”. Bontadini, dunque, al principio di Parmenide, opponeva la contraddizione (il

divenire) e poneva infine una sintesi con il teorema della creazione.

Nella parte finale del libro, Berti analizza il pensiero di Marino Gentile, facendo riferimento alla nuova formulazione della metafisica classica nel volume *La problematicità pura*. Gentile sosteneva che il nucleo della filosofia consisteva nel domandare il perché, ossia ricercare il fondamento, la spiegazione ultima. Quando si vuol risalire alle cause si giunge alla σοφία, ossia alla filosofia prima: alla metafisica. Secondo Gentile, «la filosofia è un domandare tutto, che è tutto un domandare»: questo processo è la «problematicità pura, ovvero è un problema, senza soluzioni precostituite». La filosofia mostra che il mondo dell'esperienza è problematico, ovvero è un unico grande problema, che richiede di essere analizzato e spiegato. Romano Bacchin, allievo di Gentile, osservò che questa asserzione della problematicità del mondo è essa stessa improblematizzabile, poiché, se si dubitasse di essa non si farebbe altro che riprodurla: si può quindi problematizzare tutto, ma non la stessa problematicità. Gentile asserì che se si assolutizza il problema, allora neppure il problema è più tale, bensì diviene esso stesso la soluzione. Ma, se esiste solo e unicamente il problema, vuol dire che la realtà si spiega da sola, non necessitando di altro. Però, perché sussista un autentico problema, un'autentica domanda, bisogna che la realtà sia domanda dell'Assoluto, di una spiegazione ultima, di una causa prima. Gentile, invece di affermare che il divenire è contraddittorio, sostiene che esso è problematico: ma dire ciò vuol dire che non si spiega da sé, bensì che ha bisogno di essere spiegato. Sullo sfondo di queste riflessioni, Berti conclude che l'umanità è completamente immersa nei problemi, in continua ricerca di risposte a questioni come la morte, le discordie, i dolori e così via. Noi siamo immersi nei problemi e ineluttabilmente cerchiamo delle spiegazioni. Se il mondo dell'esperienza è problematico, è necessario che non sia autosufficiente: deve quindi esistere un Assoluto che lo trascenda e che ne renda ragione. Al termine del suo libro, l'autore sostiene che questa è la testimonianza «più aggiornata e più rigorosa di presentare una prova dell'esistenza di Dio»: questa argomentazione, inoltre, ci permette di accogliere la fede. Berti conclude il suo appassionante e avvincente iter nella storia della filosofia con le seguenti parole: «Dato che questo mondo è problematico, allora esso non è il tutto, non è l'Assoluto, e dunque ci deve essere un Assoluto che trascende il mondo, cioè Dio. Questa è, a mio avviso, la formulazione più rigorosa che si possa dare delle prove dell'esistenza di Dio».

ENRICA IZZO

