

Scienza-Buddhismo: mito, verità, linguaggi

di Leonida Genshō Gianfagna
(Fudenji, 16 agosto 2008)

In questi anni c'è molta letteratura sul tema del confronto Buddhismo-scienza, letteratura che in qualche modo tende ad evidenziare come alcuni concetti "buddhisti" abbiano una forte risonanza e concordanza con le ultime frontiere della scienza e più in particolare della fisica teorica.

Scopo del lavoro è di lavorare ad un livello precedente e più fondamentale di quello che rileva le concordanze o le discordanze che siano, al fine di chiedersi quali sono (e se ci sono) i presupposti e le condizioni che permettano questo dialogo "così alla moda" e in voga in questi tempi. Perché un dialogo sia possibile e costruttivo bisogna quantomeno stabilire un dominio comune di interesse per entrambi gli ambiti di conoscenza e soprattutto capire bene i linguaggi propri dei due campi.

La citazione sulla locandina di presentazione dell'incontro¹ è tratta dal *Tractatus Logico Philosophicus* di L. Wittgenstein che sarà un riferimento privilegiato per gli argomenti che andiamo a trattare, partiamo con la lettura di una proposizione:

"Noi sentiamo che, persino nell'ipotesi che tutte le possibili domande scientifiche abbiano avuto una risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure sfiorati. Certo, allora non resta più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta." T6.52

Iniziamo ad intuire i termini del problema. La cosiddetta scienza, almeno secondo il *Tractatus*, non risponde ai nostri problemi vitali, alla domanda di senso dell'uomo per essere chiari; dall'altra parte tradizioni come il Buddhismo (ma ogni via di accesso al sacro) nascono proprio come tentativo di risposta a tali domande.

Siamo quindi posti di fronte a due problemi che andremo a discutere:

1. I due ambiti di conoscenza sembrano non avere intersezione in termini dei problemi esplorati. Ma è davvero così?
2. Per quanto riguarda i linguaggi propri abbiamo da un lato la scienza basata sulla matematica e il linguaggio naturale, dall'altro il Buddhismo con una serie di linguaggi complessi ed eterogenei (mito, rito). Se vogliamo tentare un confronto quantomeno dobbiamo limitarci al linguaggio naturale e capire a quale livello lo recuperiamo

¹*"Così si arrestano davanti alle leggi naturali come davanti a qualcosa d'intangibile, come gli antichi davanti a Dio e al fato. E ambedue hanno ragione, e ambedue torto. Gli antichi sono, tuttavia, intanto più chiari in quanto riconoscono un chiaro termine, mentre il nuovo sistema pretende che tutto sia spiegato."* T6.372

I due ambiti di conoscenza sembrano non avere intersezione in termini dei problemi esplorati.

Fisica come *Physis*, nasce dalla filosofia nella culla greca, lì si ritrovano i fondamenti di tutta la nostra civiltà² e la nascita delle due primigenie spinte antinomiche che modellano l'Occidente: *divenire* ed *episteme*.

Quando i primi filosofi pronunciano la parola *Physis* essi non la sentono quella parte del Tutto che è il mondo diveniente. Anche perchè è la parola stessa a mostrare un senso più originario, *physis* è costruita sulla radice indoeuropea *bhu* che significa essere e la radice *bhu* è strettamente legata alla radice *bha* che significa luce. Già da sola la vecchia parola *Physis* significa essere e luce cioè "l'essere nel suo illuminarsi".

Quando i primi filosofi chiamano *Physis* non si rivolgono a una parte o a un aspetto dell'essere, ma all'essere stesso, in quanto esso è il Tutto che avvolge ogni parte e ogni aspetto; e non si rivolgono all'essere, in quanto esso si nasconde e si sottrae alla conoscenza, ma all'essere che si illumina, che appare, si mostra, e che in questa sua luminosità è assolutamente innegabile.

La filosofia, in questo senso "la cura per il luminoso", si presenta sin dall'inizio come il lasciar apparire tutto ciò che è capace di rendersi manifesto e che pertanto si impone, ossia è verità incontrovertibile: *Physis*. Si può così comprendere perchè la filosofia non abbia tardato a chiamare se stessa *episteme*.

Nella storia dell'Occidente, la conoscenza che si è assunta il compito di mostrare la verità è stata la filosofia, cioè la scienza intesa non in senso moderno, ma come *episteme*, ossia secondo quanto la stessa parola greca suggerisce come conoscenza il cui contenuto riesce a *stare*, imponendosi, fermo, *su* tutto ciò che vorrebbe smuoverlo e metterlo in questione; e che appunto per questo suo stare è verità.

La vicenda della nascita, della morte e in generale il divenire del mondo è imprevedibile. Anzi per l'uomo è l'imprevedibile stesso. E l'imprevedibile è la radice dell'angoscia. L'angoscia riguarda il futuro. Ma quando la filosofia pensa il divenire evoca la forma estrema dell'angoscia. Ma la filosofia è anche il rimedio contro il pericolo che essa stessa ha portato alla luce perchè ambisce ad essere *episteme*, previsione suprema che scorge il senso del mondo.

La scienza moderna, come struttura teorico-tecnica è la forma suprema di potenza e quindi di verità esistente oggi sulla terra. La scienza moderna è la forma più potente di dominio perchè è la forma più potente di previsione. La previsione anticipa una visione che ancora non esiste perchè o non esiste ancora l'oggetto della visione, oppure perchè ancora non esistono le condizioni che consentono a tale oggetto di diventare visibile. La previsione si costituisce cioè all'interno dell'esperienza del divenire del mondo, cioè all'interno del processo in cui incominciano ad esistere gli oggetti della visione. Proprio perchè il divenire è l'incominciare ad esistere, il divenire è l'irruzione dell'inatteso e dell'inaudito ossia di ciò che per la sua radicale novità e imprevedibilità minaccia ogni cosa esistente. Per salvarsi è necessario arginare la minaccia del divenire, cioè controllarla, sottoporla a una legge e dunque dominarla. Dire che la scienza è la forma più potente di dominio perchè è la forma più potente di previsione significa che la scienza sta al termine della storia del dominio. Ed è appunto nel pensiero greco che con un rigore ed un'esplicitezza prima sconosciuti, la previsione incomincia a dominare il divenire mediante l'evocazione degli immutabili e degli eterni, ossia delle strutture che non sono travolte dal divenire del mondo.

² Si fa riferimento al lavoro di Severino "La filosofia futura"

Gli immutabili e gli eterni che l'Occidente ha evocato per salvarsi, cioè per dominare l'irruzione del divenire sono stati di volta in volta, il dio della tradizione greco-cristiana e il dio dell'immanentismo moderno, l'ordine e il diritto naturali e via dicendo. Alla radice di tutti gli immutabili sta quell'immutabile che è l'*episteme*. Ma nella storia dell'Occidente le forme di dominio che precedono il dominio scientifico hanno un carattere essenzialmente antinomico. L'antinomia sta in questo, che gli immutabili e gli eterni invocati dalla previsione epistemica per dominare il divenire, rendono impossibile e impensabile il divenire, ossia rendono impossibile ciò che per essere dominato deve essere possibile e pensabile, e che anzi sin dall'inizio l'Occidente ha considerato come la stessa evidenza fondamentale.

L'esistenza del divenire è l'evidenza originaria dell'Occidente e l'Occidente evoca gli immutabili appunto per dominare il divenire. È quindi inevitabile che questa forma di dominio che attraverso l'evocazione degli immutabili giunge a cancellare il divenire finisca col mostrare il proprio carattere illusorio e quindi la propria impotenza rispetto agli eventi che, sopraggiungendo, lacerano la rete degli immutabili e irrompono nell'esistenza come imprevedibilità e novità radicali e quindi come minaccia estrema e mantenuta. La scienza moderna è la forza decisiva che nella storia dell'Occidente spinge alla distruzione degli immutabili. La scienza diventa la forma più potente di dominio perchè rinuncia al sogno epistemico di una previsione incontrovertibile e diventa una previsione ipotetica e quindi sempre aperta al rischio dell'insuccesso.

La scienza così come si trasforma agli inizi del nuovo secolo sotto la spinta della rivoluzione quantistico-relativistica prende coscienza di non essere *episteme* e dal suo interno rinuncia agli immutabili.

Apparentemente nel principio di indeterminazione l'imprevedibilità dell'evento si presenta come conseguenza dell'impossibilità di misurare contemporaneamente posizione e velocità delle particelle: la fede fondamentale dell'Occidente cioè nel divenire, nell'imprevedibilità, qui sembra apparire come conseguenza, un risultato della situazione sperimentale definita dal comportamento delle particelle rispetto alle radiazioni.

È chiara a questo punto la distanza dal Buddhismo in termini di problemi specifici trattati: se la scienza parte dall'ente per arrivare al senso, all'essere (declinazioni diverse dei perchè ultimi dell'uomo che la scienza sa ora di non poter rispondere in quanto non più episteme) il Buddhismo indirizza invece (con modalità diverse in cui coesistono spinte apofatiche, catafatiche ed estetiche che saranno analizzate in seguito) direttamente le domande *sul che del mondo* per dirla alla Wittgenstein.

Il problema del linguaggio

I problemi relativi al linguaggio scientifico furono affrontati con estrema forza all'alba della moderna "nuova fisica", agli inizi del Novecento dal gruppo di scienziati e filosofi noto come il "Circolo di Vienna". L'intento era chiaro: fondare un positivismo radicale dando vita ad un linguaggio ben definito, logicamente perfetto e che permettesse di affrontare senza ambiguità ogni problema per derivarne una conoscenza certa.

L'ironia vuole che tale tentativo che si prefigurava come il massimo trionfo delle possibilità conoscitive del *logos* si tradusse nel suo opposto, il riconoscimento dei limiti invalicabili oltre i quali la ragione umana non poteva andare.

L'opera che più di ogni altra segnò questo punto di svolta è senza dubbio il *Tractatus Logico Philosophicus* di L. Wittgenstein.

Evitando di entrare nello specifico dell'opera riportiamo tre passi che tentano di sintetizzare le peculiarità del *Tractatus*.

L'intento di fondare un positivismo radicale è ben espresso già nella prefazione:

“Il libro tratta i problemi filosofici e mostra credo che la formulazione di questi problemi si fonda sul fraintendimento della logica del nostro linguaggio. Tutto il senso del libro si potrebbe riassumere nelle parole: Tutto ciò che può essere detto si può dire chiaramente; e su ciò, di cui non si può parlare, si deve tacere. Il libro vuole dunque tracciare al pensiero un limite, o piuttosto – non al pensiero stesso ma all'espressione dei pensieri: Chè, per tracciare un limite al pensiero, noi dovremmo poter pensare ambo i lati di questo limite (dovremmo, dunque poter pensare quel che pensare non si può). Il limite non potrà dunque venir tracciato che nel linguaggio, e ciò che è oltre il limite non sarà che non senso.”

Ma è lo stesso Wittgenstein a smentire prontamente la supposta interpretazione in chiave positivista del suo lavoro nella sua lettera all'editore Von Ficker:

“Il senso del libro è etico. Una volta volevo includere nella prefazione una proposizione, che ora di fatto lì non c'è, ma che io ora scriverò per lei, poiché essa sarà forse per lei la chiave per capire il libro. In effetti, io volevo scrivere che il mio lavoro consiste di due parti: di quello che ho scritto ed inoltre di quello che non ho scritto. È proprio questa seconda parte è quella importante”

I due scopi del *Tractatus* qui enunciati ed evidentemente in contrasto rappresentano l'unicità dell'opera che nasce come tentativo di fondare un sapere certo e sconfinava una volta incontrati gli angusti limiti di ogni linguaggio logicamente corretto nell'opera di un mistico.

Le tesi fondamentali del *Tractatus* sono riassunte in sette proposizioni principali da cui derivano tutte le altre:

- 1) Il mondo è tutto ciò che accade;
- 2) Ciò che accade, il fatto, è il sussistere di stati di cose;
- 3) L'immagine logica dei fatti è il pensiero;
- 4) Il pensiero è la proposizione munita di senso;
- 5) La proposizione è una funzione di verità delle proposizioni elementari;
- 6) La forma generale della funzione di verità è [p, ?, N (?)];
- 7) Su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere.

Da questo punto di vista, una proposizione ha senso se esprime la possibilità di un fatto: se cioè i suoi costituenti (segni o parole) sono combinati insieme in una forma che è una delle forme possibili di combinazione degli oggetti che costituiscono il fatto. Dal senso di una proposizione, va distinta la sua verità, che si ha quando la proposizione indica un fatto reale. Ad es. le proposizioni “questa rosa è rossa” e “questa rosa non è rossa” hanno entrambe senso perché sono entrambi possibili; ma una sola di esse è vera.

Oltre alle proposizioni elementari, le quali esprimono le possibilità di fatti e non sono vere in maniera necessaria ma solo quando i fatti le confermano (come nell'esempio precedente è vero che la rosa è rossa quando vedo di fronte a me una rosa rossa), vi sono anche altre proposizioni che esprimono la possibilità generale dei fatti ma che

sono vere indipendentemente dai fatti stessi: sono le tautologie. Ad es. la proposizione “nevica” esprime la possibilità di un fatto ed è vera se il fatto accade, quindi se in realtà nevica; e così pure la proposizione “non nevica” esprime la possibilità di un fatto ed è vera se in realtà non nevica. Ma la proposizione “nevica o non nevica” esprime tutte le possibilità ed è vera indipendentemente dal tempo che fa o farà; il fatto che nevichi o non nevichi non la conferma né la smentisce. Essa è dunque una tautologia. Non basta. Prendiamo la proposizione “questo scapolo è sposato”. Essa non esprime più un fatto ma una impossibilità. È quindi falsa indipendentemente da ogni fatto. Essa è una contraddizione. La tautologia e la contraddizione sono quindi rispettivamente necessariamente vera e necessariamente falsa qualunque cosa accada. Il che equivale a dire che esse non sono raffigurazioni della realtà, cioè non rappresentano alcuna situazione possibile. Esse perciò non sono provviste di senso (a differenza delle proposizioni elementari) ma non sono neppure dei non-sensi, bensì appartengono all'ambito della logica simbolica vera e propria. Per Wittgenstein tutte le proposizioni della logica sono delle tautologie nel senso che “non dicono nulla”, poiché non riguardano dei fatti ma solo delle operazioni puramente linguistiche che stabiliscono ad es. equivalenze o non equivalenze di significato tra diverse espressioni linguistiche. L'esperienza dunque non può né confermare né contraddire le varie proposizioni logiche. Per Wittgenstein la logica e la matematica costituiscono l'intero campo della necessità. Sono nella logica esistono necessità e impossibilità, giacché i fatti, come si diceva prima, non hanno necessità e non possono neppure averla le proposizioni che esprimono a loro volta i fatti.

Wittgenstein ha insomma riproposto la distinzione di Hume tra le proposizioni significanti che esprimono fatti possibili e le proposizioni non significanti ma vere che sono le tautologie. Vi è però ancora un terzo tipo di proposizioni che non sono né significanti né tautologiche e queste sono chiamate da Wittgenstein i non-sensi. Orbene, per Wittgenstein la maggior parte delle proposizioni filosofiche sono dei non-sensi. Infatti, visto che per Wittgenstein noi non possiamo parlare del mondo nella sua totalità (poiché non è un fatto), come invece pretende di fare la filosofia e la metafisica in particolare, quando osiamo farlo, esprimiamo per Wittgenstein semplicemente dei non-sensi. Le proposizioni significanti sono infatti appannaggio delle scienze naturali e non consentono alcuna inferenza al di là di ciò che mostrano o manifestano; d'altra parte le tautologie di cui si occupa la logica non consentono di dire nulla sulla realtà e sul mondo. Da questo punto di vista le proposizioni filosofiche sono dei non sensi:

“Le proposizioni e le domande che si sono scritte su cose filosofiche sono per la maggior parte non false, ma insensate. Le domande e le risposte dei filosofi si fondano per maggior parte sul fatto che noi non comprendiamo la nostra logica del linguaggio.

Nè meraviglia che i problemi più profondi non siano problemi” T4.003

Le proposizioni filosofiche sono prive di forma logica poiché implicano elementi di cui non può essere determinato l'esatto significato, dunque poiché non hanno la struttura di un fatto possibile.

Ma, a dire il vero, la stessa accusa colpisce anche le proposizioni del Tractatus. Si è spesso rimproverato il Tractatus di cadere in contraddizione con se stesso. Ma la via d'uscita è il concetto fondamentale su cui si fonda tutto il tractatus: la differenza tra dire e mostrare, tra rappresentare un fatto oggettivo e manifestare qualcosa di irrapresentabile:

“La proposizione può rappresentare la realtà tutta, ma non può rappresentare ciò che con la realtà essa deve avere in comune per poterla rappresentare - - la forma logica.

Per poter rappresentare la forma logica, noi dovremmo poter situare noi stessi con la proposizione fuori della logica, ossia fuori del mondo.”

Ora dice Wittgenstein ciò che può essere mostrato non può essere detto (T4.1212). In altre parole, le proposizioni dicono, hanno quindi un senso, quando rappresentano un fatto; ma dicendo esse mostrano la loro forma logica, ossia la loro identità di struttura con la realtà, così alla fine come dice Russel è l'espressività del linguaggio a rimanere inesprimibile.

“Ciò che nel linguaggio esprime sè, noi non lo possiamo esprimere mediante il linguaggio” T4.121

Questa affermazione è capitale.

Essa ci rivela che l'autentica risposta di Wittgenstein alla sua domanda iniziale -fino a quale limite il linguaggio può avere un senso?- è in effetti la seguente: il linguaggio smette di avere un senso, smette quindi di essere rappresentativo, smette di dire quando vuole esprimere se stesso come linguaggio; il linguaggio non può dire se stesso.

Riassumendo secondo Wittgenstein si possono distinguere quattro possibili usi del linguaggio:

- rappresentativo
- tautologiche
- non sensato
- indicativo

L'ultimo, l'indicativo, è un uso legittimo, nel quale le proposizioni vere mostrano nel contempo qualcosa che non si può esprimere. Vi è un intero dominio nel quale attraverso la sua stessa inesattezza, il linguaggio mostra quel che non può esprimere. Importante non è allora ciò che esso ci dice ma ciò a cui esso ci permette di tendere.

Quando parla di inesattezza della metafisica e della filosofia tradizionale, Wittgenstein non intende affatto svalutare l'importanza del tipo di interrogativi che esse si pongono e a cui cercano di dare risposta, nè vuol sostenere che non riesca a capire che le loro pseudoproposizioni cercano di comunicare.

Si tratta della difficoltà denunciata ironicamente da Frank P. Ramsey quando osservò che ciò che non si può dire e non lo si può nemmeno fischiettare, e ribadita più seriamente quando criticò la pretesa di Wittgenstein che la filosofia sia costituita sì da nonsensi, ma da nonsensi importanti.

Qualificare come insensato tali proposizioni non equivale a condannarle come letteralmente incomprensibili ma ad ammettere che quando si usa il linguaggio che vada al di là di quei limiti, non si stanno avanzando pretese di verità, non si sta comunicando un'informazione, non si sta esprimendo una genuina conoscenza.

Questa lettura permette, come vedremo, di dare ragione dell'ingiunzione al silenzio con cui si chiude il Tractatus.

“Le mie proposizioni sono chiarificazione le quali illuminano in questo senso: Colui che mi comprende, infine, le riconosce insensate, se è asceto per esso- su esse – oltre

esse (Egli deve per così dire, gettar via la scala dopo che v'è salito). Egli deve superare queste proposizioni; è allora che egli vede rettamente il mondo." T6.54

Chiunque abbia afferrato i principi della teoria raffigurativa dovrebbe comprendere quindi che le proposizioni del *Tractatus* non li rispettano.

Ma se in generale le proposizioni che violano tali principi fossero insensate nel senso di incomprensibili allora è evidente che nessuno potrebbe mai essere illuminato su nulla dalla lettura del *Tractatus*. L'insensatezza è di un altro ordine, le proposizioni mostrano.

Solo a questa condizione la scala potrà essere usata prima di venir gettata via.

"[La nuova filosofia] deve delimitare l'impensabile dall'interno attraverso il pensabile." T.4.114

Essa significherà l'indicibile rappresentando chiaramente il dicibile" T4.115

Sarebbe disastroso ritenere però che l'essenziale sia cogliere il lato inespresso del libro, trascurando la "parte scritta" che poi è il libro stesso. L'ineffabilità dei valori (etici, estetici o religiosi) e tutto il misticismo del *Tractatus* dovrebbero essere giustificati dalla sofisticata concezione del linguaggio e della logica che nella parte scritta viene elaborata.

Wittgenstein giunge dove il linguaggio del *logos* si interrompe percorrendo un lungo cammino: si parte dalla definizione di forma logica che è ciò che il linguaggio ha in comune con il mondo (ripensiamo alla relazione mappa-territorio) per scontrarsi con l'impossibilità di pensare la forma logica stessa; per pensare questa forma logica dovrei uscire dal linguaggio e dal mondo; scopro quindi nello stesso momento che il pensare non si riduce al dire, che non posso dire la forma logica, ma posso tendere ad essa, che essa mi si mostra; e parimenti scopro che il mio stesso linguaggio è in qualche modo un ineffabile, che non lo posso dire, che posso soltanto tendere a esso.

Lungi dal bandire la nozione di ineffabile, il linguaggio me la dischiude: poichè ho voluto parlare esattamente e logicamente, devo per forza accettare di usare un linguaggio logicamente inesatto, che non rappresenta nulla, ma evoca.

Che posizione ha la scienza in questo scenario? Vale la pena lasciare la risposta ad una serie di proposizioni del *Tractatus*:

"Che il sole domani sorgerà è un'ipotesi, e ciò vuol dire: Noi non sappiamo se esso sorgerà." T6.36311

"Tutta la moderna concezione del mondo si fonda sull'illusione che le cosiddette leggi naturali siano le spiegazioni dei fenomeni naturali." T6.371

"Così si arrestano davanti alle leggi naturali come davanti a qualcosa di intangibile, come gli antichi davanti a Dio e al fato. E ambedue hanno ragione, e ambedue torto. Gli antichi sono, tuttavia, in tanto più chiari in quanto riconoscono un chiaro termine, mentre il nuovo sistema pretende che tutto sia spiegato." T6.372

"Noi sentiamo che, persino nell'ipotesi che tutte le possibili domande scientifiche abbiano avuto una risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure sfiorati. Certo, allora non resta più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta." T6.52

“La risoluzione del problema della vita si scorge allo sparire di esso.” Non è forse per questo che degli uomini ai quali il senso della vita divenne, dopo lunghi dubbi, chiaro, non seppero poi dire in che cosa consistesse questo senso?” T6.521

Capiamo ora le ragioni, a cui si alludeva all’inizio, che ridimensionano nettamente le pretese conoscitive della scienza come emergerà con sempre maggiore chiarezza dalla epistemologia moderna da Popper a Feyerabend fino ad oggi.

Nel mondo, per usare le parole di Wittgenstein, *tutto è come è, e tutto avviene come avviene* (T6.41). Non c’è alcuna necessità nelle leggi scientifiche che abbiamo scoperto e nemmeno nei principi stessi che ci permettono di fare scienza come il principio di causalità o di uniformità della natura (più noto come principio di induzione).

Il metodo scientifico dell’astrazione è molto efficace e potente, ma comporta un prezzo da pagare. Via via che definiamo con maggiore precisione il nostro sistema di concetti, che lo rendiamo più efficiente e ne stabiliamo le connessioni interne in modo sempre più rigoroso, esso si distacca sempre di più dal mondo reale. Servendoci dell’analogia di Korzybsky (la cosiddetta relazione mappa-territorio³) potremmo dire che il linguaggio ordinario è una mappa che possiede, per la sua intrinseca imprecisione un certo grado di flessibilità tale da poter seguire in una certa misura la forma del territorio adattandosi alla sua curvatura. Via via che lo rendiamo più preciso, questa flessibilità gradualmente scompare, e con il linguaggio della matematica abbiamo raggiunto un punto in cui i legami con la realtà sono talmente evanescenti che il rapporto fra i simboli e la nostra esperienza non è più riconoscibile. Ecco perchè dobbiamo integrare le teorie e i modelli matematici con interpretazioni verbali, usando di nuovo concetti che possono essere compresi intuitivamente, ma che sono in qualche modo ambigui e imprecisi.

Dall’altro lato quello del Buddismo abbiamo una pluralità di linguaggi di cui le espressioni logico-verbali sono solo una sottoinsieme.

Entrambi possono dialogare sul terreno del mito della grande narrazione di meraviglia di fronte all’essere e all’esser-ci.

Ciò che emerge, allora, se spogliato della necessità e durezza del vestito logico, spinge verso la seguente visione della scienza: essa risponde al bisogno umano caratterizzabile come bisogno di stabilità, di placare i conflitti per vivere in modo sicuro, di crearsi un’immagine del mondo in base all’idea che esso sia stabile e conoscibile **ma con la consapevolezza che questa sia solo una ipotesi di lavoro e non episteme**

La scienza non spiega niente, ma descrive il mondo alla luce di una certa scelta di assiomi che sembrano rispondere meglio a questo scopo.

Ma dobbiamo avere sempre ben chiaro che tali assiomi sono una nostra scelta e non possiamo quindi ottenere risposte alle eterne questioni del *che* del mondo e non del *come* da un sapere che è e rimane contingente nei suoi stessi fondamenti.

Per inciso sarà lo stesso Wittgenstein a superare nella seconda fase del suo lavoro le strette maglie imposte da un linguaggio logicamente corretto: la lingua, tranne casi specifici, non si riferisce ad un mondo logicamente pre-strutturato ma alle forme di vita e agli scopi per cui serve. Preliminare al senso è la *prassi*. Essere padroni di un linguaggio significa, innanzitutto, *saper fare qualcosa* con le parole.

³ un messaggio, di qualunque genere, non consiste degli oggetti che esso denota, "La parola gatto non ci può graffiare". Il linguaggio, piuttosto, sta con gli oggetti che denota in una relazione paragonabile a quella esistente tra la mappa e il territorio

Conclusioni

Questo quadro di incertezza che può apparire superficialmente nichilista è in realtà estremamente liberatorio donando alla scienza la dignità dell'arte in cui l'uomo torna soggetto creatore nella sua visione del mondo *sub specie aeternitatis*. Ed è un approccio di suprema importanza per rifondare un dialogo con il Buddhismo, un dialogo liberato finalmente da ogni tentativo di validare il Buddhismo alla luce di un ipotetico sapere certo e dalle velleità di ritrovare nella nuova fisica improbabili echi di verità eterne che un esotico misticismo orientale avrebbe già svelato.

Il terreno di confronto si sposta nello spazio del mito, intendendo in maniera estesa per mito una cosmologia, una visione del mondo come tutto basata soprattutto su una verità non ricercata ma donata, ricevuta. Il *mythos* staccato dal *lògos* a partire dall'illuminismo greco ritrova la sua dignità come elemento dell'autentico sapere scientifico, come seme da cui nasce ogni speculazione che tenti di spingere i concetti scientifici al di là di se stessi per rispondere alle domande di reale interesse per l'uomo. In questo senso il dialogo sarà particolarmente proficuo fornendo alla scienza possibili intuizioni di base su cui costruire i propri modelli e donando indietro al Buddhismo concetti che, rielaborati nei termini del linguaggio scientifico moderno si rivelano di aiuto per una comprensione sempre più vasta e completa perchè elaborata utilizzando linguaggi diversi.

Si capisce bene quindi dove trovare la zona di confronto tra Buddhismo e scienza: lì dove la scienza conscia di non essere *episteme* intuisce senza asserire e dove il Buddhismo (e ogni altra via di accesso al sacro) tenta di dire utilizzando il linguaggio naturale in maniera evocativa ciò che può essere detto a partire da una esperienza mediata da una pluralità di linguaggi molto più complessi.

Si ritrova il valore incantatorio del linguaggio: si intravede che la forma fondamentale del linguaggio potrebbe essere la poesia, il mito che fa nascere dinnanzi a noi il mondo. È in questo linguaggio poetico, in questa funzione indicativa o evocativa del linguaggio che Wittgenstein afferma:

“Ma v'è dell'ineffabile. Esso mostra se, è il mistico.” T6.522