



L'Unità del sapere per l'attuazione di «*Fides et Ratio*»

Lluís Clavell *

Sin dall'inizio del suo pontificato Giovanni Paolo II ha cercato di ridare speranza all'uomo contemporaneo. *Non abbiate paura!* e *Varcare la soglia della speranza* sono due espressioni molto significative del suo atteggiamento verso il nostro mondo. Ricordo in apertura questa sua preoccupazione rivolta a vincere la sfiducia che l'uomo sente nella solitudine dell'autosufficienza, perché l'Enciclica *Fides et ratio* si colloca nel solco di questo orientamento così caratteristico del Santo Padre.

1. L'attuale crisi di verità

In stretta continuità con tanti altri documenti di Giovanni Paolo II, a mio avviso, la *Fides et ratio* scava più in profondità alla ricerca delle radici dei problemi e delle angosce della modernità e della postmodernità. In fondo esiste una grande crisi di verità e, al contrario di coloro che pensano che senza verità si vive più pacificamente la convivenza sociale – gli antichi scettici e gli attuali «debolisti» –, il Papa percepisce che senza verità l'esistenza di tantissime singole persone diventa fortemente drammatica. Senza verità, non esiste una versione forte del bene che dia senso alla fatica e alla gioia della nostra vita. Così i problemi nuovi della crisi d'identità e del vuoto di senso sono apparsi come fenomeni caratteristici del nostro tempo. Nietzsche aveva proposto di fare l'esperimento inedito di vivere senza verità, pur rendendosi conto che c'era il rischio che l'umanità si perdesse. Il suo disegno si è avverato in dimensioni molto grandi. E ciò che si presentava soltanto come puro rischio si è trasformato in realtà.

* Rettore dell'Università Pontificia della Santa Croce.

Una delle frasi del Nuovo Testamento predilette da Giovanni Paolo II è quella del Vangelo di Giovanni: *veritas liberabit vos*. La connessione tra verità e libertà ricorre molto spesso nel suo magistero. A modo di commento direi che l'essere personale è orientato costitutivamente verso il vero, il bene e il bello. Tre trascendentali dell'essere che non sono separabili e che sono correlativi alla persona umana. Senza di essi appare il fenomeno della spersonalizzazione. Ma questi tre trascendentali hanno un ordine ben preciso: la verità è presupposta dalla bontà e dalla bellezza. Perciò la crisi della verità significa crisi della persona intera.

2. L'interpretazione del processo di separazione della ragione dalla fede

La diagnosi contenuta nella *Fides et ratio* è chiara e profonda. Espressa in modo succinto la si può formulare così: nell'epoca moderna si è sviluppata progressivamente una separazione della ragione rispetto alla fede. Questo fenomeno dominante non toglie che ci siano nel pensiero degli ultimi secoli anche non pochi aspetti positivi, sebbene in genere accompagnati da notevoli incoerenze. Da questa diagnosi scaturisce una terapia chiara e forte, bella e ardua al tempo stesso, sintetizzata nella congiunzione *et* del titolo dell'Enciclica *Fides et ratio*, congiunzione che unisce fede e ragione, poeticamente chiamate le due ali dello spirito umano. Non si propone però un ritorno al passato, perché la collaborazione tra ragione e fede non era stata in precedenza portata pienamente a compimento e perché ora essa si deve realizzare nella complessa situazione culturale presente, sapendo anche discernere opportunamente aspetti giusti e sbagliati del percorso moderno.

La separazione si è attuata lungo un processo durato diversi secoli. Ovviamente non è stato uno sviluppo lineare e ci sono state delle reazioni di resistenza e di denuncia; per fare solo due esempi ricordo quelle di Rosmini e di Kierkegaard. Inoltre la separazione ha avuto forme molto diverse, in alcuni casi addirittura paradossali, come quando, nel caso di Hegel, la fede è stata assorbita nella ragione. Si tratta di un percorso molto complesso, pieno di curve ed intrecci, anche se nel suo insieme il divario è andato sempre crescendo, con conseguenze sempre più negative e radicali, fino al momento in cui in questo secolo la cultura occidentale si sta rendendo consapevole della fine della modernità.

I tentativi di capire questo complicato processo sono stati molti. Ricordiamone alcuni. Nell'area anglosassone si può segnalare quel piccolo capolavoro, di grande profondità e di approccio atipico perché è un saggio filosofico nato nell'ambito della letteratura, *L'abolizione dell'uomo*,

di C. S. Lewis. Più recentemente, tra gli altri, Alasdair MacIntyre, nella sua opera *Tre versioni rivali della ricerca etica. Tradizione, Enciclopedia e Genealogia* ha offerto un bel contributo alla comprensione della storia del pensiero moderno, nel suo versante etico. Nel 1989 è apparso un altro lavoro importante: quello di Charles Taylor, *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, che costituisce una accurata analisi storico filosofica dell'io moderno, nella quale le fonti filosofiche vengono studiate e valutate nel contesto delle pratiche (educative, familiari, religiose, politiche, ecc.), delle mentalità e della letteratura. Anche in questi casi viene sottolineato e criticato l'antropocentrismo soggettivistico.

Nel mondo germanico si deve menzionare *La fine dell'epoca moderna*, scritta da Romano Guardini nel 1950 e che ha come sottotitolo *Ein Versuch zur Orientierung*. Sorprende la lucidità con cui questo filosofo e teologo scopre che il rapporto moderno dell'uomo con la natura, con il soggetto e con la cultura era crollato verso gli anni '30. Solo parecchi anni dopo è sorta la questione ormai molto diffusa, anche se tutt'altro che chiara, della postmodernità, che in alcuni è una radicalizzazione del progetto moderno portato fino alla dissoluzione dell'uomo, mentre in altri è la resistenza a questa dissoluzione in nome di una ragione non razionalistica ma aperta alla trascendenza.

Questi essenziali riferimenti servono a ricordare che quest'Enciclica entra coraggiosamente in un terreno molto studiato, con l'intenzione di offrire la luce propria della tradizione vivente della Chiesa, sorta dalla Rivelazione divina pervenuta alla pienezza con l'Incarnazione del Figlio di Dio Padre. Ovviamente, un testo magisteriale e un'opera di uno studioso storico, filosofico o teologico hanno una diversa natura. Ma mi sembra che sotto molti aspetti, quasi tutti gli autori citati hanno una notevole convergenza con la tesi centrale della *Fides et ratio*.

3. La preoccupazione per l'unità del sapere

Il documento si concentra quasi esclusivamente su un aspetto, sebbene fondamentale, della separazione tra fede e ragione: quello che riguarda la razionalità filosofica. Ma la separazione moderna non si è limitata alla filosofia, perché ha coinvolto altri sviluppi della ragione: le scienze naturali e le scienze umane, le scienze pratiche e il costume, la letteratura e le arti, ecc. Se da una parte, uno scritto magisteriale non poteva entrare in un campo troppo complesso, in cui c'è una grande varietà di valutazioni e d'interpretazioni, dall'altra, era importante cercare un risanamento alla radice, e questa si trova più chiaramente tematizzata e resa esplicita a livello

filosofico. Alla filosofia viene riconosciuto nell'Enciclica un ruolo di mediazione imprescindibile tra la fede e i diversi saperi.

L'intenzione e la portata di *Fides et ratio* non si limitano però alla filosofia. Questo è palese nella conclusione dell'Enciclica, dove Giovanni Paolo II si rivolge agli scienziati, affermando tra l'altro: «Il cammino da essi compiuto ha raggiunto, specialmente in questo secolo, traguardi che continuano a stupirci. Nell'esprimere la mia ammirazione ed il mio incoraggiamento a questi valorosi pionieri della ricerca scientifica, ai quali l'umanità tanto deve del suo presente sviluppo, sento il dovere di esortarli a proseguire nei loro sforzi restando sempre in quell'orizzonte *sapienziale*, in cui alle acquisizioni scientifiche e tecnologiche s'affiancano i valori filosofici ed etici, che sono manifestazione caratteristica ed imprescindibile della persona umana. Lo scienziato è ben consapevole che «la ricerca della verità, anche quando riguarda una realtà limitata del mondo o dell'uomo, non termina mai; rinvia sempre verso qualcosa che è al di sopra dell'immediato oggetto degli studi, verso gli interrogativi che aprono l'accesso al Mistero» (nella nota 131 viene indicata la provenienza della citazione interna: Giovanni Paolo II, Discorso all'Università di Cracovia per il 600° anniversario dell'Alma Mater Jagellonica (8 giugno 1997), 4: L'Osservatore Romano, 9-10 giugno 1997, p. 12.) (FR 106).

Questo brano dimostra che il Santo Padre ha in mente anche altre forme di razionalità, di sapere e di scienza, che però sono collegate alla filosofia e tramite essa si collocano in un orizzonte di sapienza. Vorrei riportare un altro testo, che potremmo chiamare parallelo e che questa volta esamina il tema dal punto di vista della filosofia. Al n. 81 Giovanni Paolo II afferma che «Per essere in consonanza con la parola di Dio è necessario, anzitutto, che la filosofia ritrovi la sua *dimensione sapienziale* di ricerca del senso ultimo e globale della vita». Non si tratta di qualcosa di violento o imposto dall'esterno al lavoro filosofico, la cui giusta autonomia viene più volte ribadita. Perciò il testo continua: «Questa prima esigenza, a ben guardare, costituisce per la filosofia uno stimolo utilissimo ad adeguarsi alla sua stessa natura».

Subito dopo l'Enciclica, rivolge lo sguardo a tutto il sapere, la cui unità deve essere conquistata per il bene dell'uomo. Ecco le sue parole: «Ciò facendo, infatti, essa [la filosofia] non sarà soltanto l'istanza critica decisiva, che indica alle varie parti del sapere scientifico la loro fondatezza e il loro limite, ma si porrà anche come istanza ultima di unificazione del sapere e dell'agire umano, inducendoli a convergere verso uno scopo ed un senso definitivi. Questa dimensione sapienziale è oggi tanto più indispensabile in quanto l'immensa crescita del potere tecnico dell'umanità richiede una rinnovata e acuta coscienza dei valori ultimi. Se questi mez-

zi tecnici dovessero mancare dell'ordinamento ad un fine non meramente utilitaristico, potrebbero presto rivelarsi disumani, ed anzi trasformarsi in potenziali distruttori del genere umano».

Secondo queste parole, la filosofia dovrebbe assolvere due compiti: uno epistemologico, cioè quello di riflettere sul metodo ed il limite proprio di ogni scienza; l'altro, collegato al primo ma ancora più intensamente sapienziale, quello di unificazione del sapere e dell'agire.

L'esplicita consapevolezza del problema la si può leggere qualche pagina dopo al n. 85: «So bene che queste esigenze, poste alla filosofia dalla parola di Dio, possono sembrare ardue a molti che vivono l'odierna situazione della ricerca filosofica. Proprio per questo, facendo mio ciò che i Sommi Pontefici da qualche generazione non cessano di insegnare e che lo stesso Concilio Vaticano II ha ribadito, voglio esprimere con forza la convinzione che l'uomo è capace di giungere a una visione unitaria e organica del sapere». Ritorna quindi la preoccupazione per l'unità in un momento di notevole dispersione epistemologica.

Precedentemente ho accennato alla durata piuttosto lunga –abbraccia diversi secoli – del processo di separazione tra fede e ragione. Forse avendo in mente questo passato, il Santo Padre si volge al futuro guardando lontano e afferma a proposito della visione unitaria e organica del sapere: «Questo è uno dei compiti di cui il pensiero cristiano dovrà farsi carico nel corso del prossimo millennio dell'era cristiana». Le parole fanno pensare ad un lavoro impegnativo, paziente ed arduo, che può durare parecchio tempo. E nuovamente il tema si chiude con il riferimento alla lacerazione dell'uomo contemporaneo: «La settorialità del sapere, in quanto comporta un approccio parziale alla verità con la conseguente frammentazione del senso, impedisce l'unità interiore dell'uomo contemporaneo. Come potrebbe la Chiesa non preoccuparsene? Questo compito sapienziale deriva ai suoi Pastori direttamente dal Vangelo ed essi non possono sottrarsi al dovere di perseguirlo».

4. La consapevolezza della frammentazione del sapere

Queste profonde affermazioni di Giovanni Paolo II suscitano molte domande. Vorrei soffermarmi su due di esse, che in realtà sono tra di loro molto collegate. La prima riguarda il grado di consapevolezza che esiste oggi tra gli studiosi a proposito del problema della frammentazione del sapere. La seconda pone la domanda: quale direzione intraprendere e verso quale tipo di unità del sapere dobbiamo camminare?

Sul primo interrogativo, si può affermare che oggi sono parecchi gli

autori che lamentano la frammentazione del sapere. Si tiene però molto presente la distinzione tra specializzazione e frammentazione. La prima è necessaria per il progresso nel campo della conoscenza e dello sviluppo umano, ed è inevitabile data la limitazione dell'uomo. In linea di principio, la specializzazione non dovrebbe portare inesorabilmente alla frammentazione. Di fatto però, forse per il modo in cui è avvenuta la specializzazione, essa è stata una delle cause del frammentarsi del sapere in scienze che non comunicano.

La stessa struttura organizzativa delle università ha consacrato, secondo MacIntyre, una sorta d'isolamento e di incomunicabilità tra le scienze. La specializzazione si è sviluppata in una grande diversità di metodi di ricerca e nella creazione di linguaggi molto particolari. Da lunga data, la struttura nelle facoltà, scuole, dipartimenti, non facilita la comunicazione. Mi piace ricordare la felice esperienza del Cardinale J. Ratzinger in una sua visita all'Università di Navarra, dove ho studiato e lavorato per alcuni anni. Dichiarava la sua ammirazione di fronte al dialogo esistente tra i professori delle diverse facoltà, che aveva percepito lì.

La frammentazione ha portato con sé parecchi effetti negativi per l'uomo. Dal lato della realtà conosciuta, con la frammentazione si ha una molteplicità di dati e di conoscenze senza una visione unitaria del reale. Come dice Heidegger all'inizio di *Was heisst Denken*, forse con un po' di esagerazione, «la scienza non pensa». La persona si trova a dover agire in un mondo del quale ha soltanto delle immagini parziali e scollegate. Da ciò nasce un senso d'insicurezza, che viene compensato e provvisoriamente nascosto dai risultati della tecnologia. Dal lato della persona, si riscontra un effetto non desiderato ancora più grave. Lo stesso uomo, studiato solo con i metodi delle scienze naturali, si trova ad avere una visione frammentata di sé stesso. Può sembrare paradossale, ma la concentrazione sul soggetto e il distacco del soggetto rispetto all'oggetto, caratteristiche dell'epoca moderna, portano ad una situazione di massima perplessità su: chi sono io?

Sono molti i pensatori di questo secolo che ci hanno allertato sugli enormi pericoli e danni derivanti per l'uomo dal primato della tecnologia. È diventato un tema ricorrente nella cultura di questo secolo, ma, a mio avviso, la confusione dominante non ha permesso di dare un giusto indirizzo al grande potere del binomio tecno-economico. Anzi è in atto un accelerato processo di globalizzazione, che non è solo economica, ma di mezzi di comunicazione; il che significa tra l'altro una omogeneizzazione della narrativa, così importante per l'identità di ogni popolo. In tal modo c'è il grave rischio che il tipo di sviluppo economico in espansione comporti un livellamento delle diverse culture in forza della diffusione del

materialismo pratico consumistico. Speriamo che nascano reazioni da parte di tantissime persone e soprattutto di intellettuali, letterati, filosofi, scienziati, ecc. Sintomi di reazione ce ne sono e il prof. Alejandro Llano, nell'importante saggio *La nuova sensibilità*, li ha esaminati accuratamente. Ma si tratta di un momento difficile in cui si sta operando un'inculturazione della fede in diverse aree del mondo, mentre è in atto un confronto di culture, dove la cultura dominante ha la preponderanza perché veicolata dagli scambi commerciali, di cui molti paesi hanno un estremo bisogno per migliorare le condizioni di vita. Volevo solo accennare a questo grave problema, che è collegato alla frammentazione del sapere.

5. La soluzione dell'interdisciplinarietà

Passiamo alla seconda questione, quella di quale direzione intraprendere? In altre parole: verso quale tipo di unità del sapere dobbiamo camminare? Bisogna riconoscere che si tratta di un interrogativo non facile, perché molte volte manca un terreno comune per la collaborazione tra gli scienziati dei diversi settori. Per risolverlo si cerca di promuovere l'interdisciplinarietà, che è diventata un obiettivo rilevante, anche se non prioritario, di molte istituzioni universitarie. Sempre di più vengono incrementati incontri e spazi dove i cultori di scienze diverse più o meno vicine possano dialogare. Si predispongono corsi in cui gli studenti possano affrontare un oggetto di studio da diverse angolature metodologiche, in modo da ottenere una visione sintetica. Mi sembra una meta davvero importante, poiché con l'interdisciplinarietà si riesce ad essere più consapevoli dei limiti della propria metodologia. Le attività interdisciplinari hanno anche il vantaggio di mostrare la complementarietà e quindi di correggere i pregiudizi ideologici, che sono alla base dell'isolamento e del riduzionismo. Si stanno facendo passi in avanti, ma resta ancora molta strada da percorrere.

In genere, la teologia e la filosofia sono rimaste un po' isolate in questo movimento verso l'interdisciplinarietà, almeno in alcune aree geografiche e culturali. Per esempio, in questi ultimi secoli in parecchi paesi, le facoltà teologiche sono state bandite dalle università statali, il che è una ulteriore manifestazione del fenomeno denunciato dalla *Fides et ratio*. Non è stato così nei paesi di cultura anglosassone, ma i problemi sono in parte diversi. Per lo più anche la filosofia è stata messa da parte, anche se in minor grado di quanto sia avvenuto con la teologia. Si deve aggiungere che la frammentazione è penetrata anche all'interno di questi due saperi, che per loro natura dovrebbero essere più sapienziali. Nelle

facoltà di teologia e di filosofia le diverse aree di ricerca comunicano poco, per cui il ruolo unificatore di questi saperi, di per sé rivolti all'intera realtà, diventa inefficace.

L'interdisciplinarietà, anche se mi sembra una soluzione parziale, ha già avuto effetti positivi. Le diverse scienze hanno iniziato quel processo di abbandono del loro isolamento, ottenendo la possibilità dell'incontro e dello scambio di vedute a un livello di parità. Nel campo epistemologico in generale si è insistito sul bisogno di evitare il riduzionismo di alcune scienze da altre, che potrebbe essere chiamato «cattiva unificazione». In questo senso si è espresso Popper, il quale non vuole che la biologia, per esempio, venga ridotta a fisica. Inoltre sembra superata nella maggioranza degli scienziati la pretesa che la conoscenza rigorosa sia privilegio delle scienze naturali, impostate in chiave di spiegazione matematica. Lo stesso Popper ha dimostrato l'importanza di quadri di riferimento più ampi, di tipo metafisico per lo sviluppo scientifico.

La rottura epistemologica tra scienze della natura e scienze umane, legata alla distinzione tra «spiegare e comprendere» si è andata sfumando e superando, per esempio in Von Wright. Così anche Paul Ricoeur ha mostrato la reciproca implicazione tra spiegare e comprendere. Più in generale, negli ultimi decenni si è visto che le scienze naturali e le scienze umane hanno vincoli ed aspetti comuni, in quanto hanno entrambe una dimensione ermeneutica. Prigogine, osservando che le scienze pure si aprono ad una visione più storica della natura, insiste che ci sono ponti tra le scienze naturali e le umane, affermazione più vicina ad una prospettiva aristotelica o bergsoniana e contraria al paradigma dualistico di origine cartesiana.

Il fisico argentino M. Castagnino scrive nel prologo al libro *Tiempo y universo*, scritto in collaborazione con il filosofo della scienza J.J. Sanguinetti: «La tendenza all'isolamento delle scienze dovrebbe presupporre la strana idea di una realtà divisa in ambiti separati e senza comunicazione. Ci si potrebbe domandare: ma perché dovrebbero esserci ambiti così sconnessi, ciascuno dei quali sarebbe autosufficiente? Probabilmente si tratta di una manifestazione di pigrizia mentale, quella cioè di non voler confrontare la propria specialità con altre prospettive legittime».

6. Dall'interdisciplinarietà alle questioni meta-disciplinari

Come ho accennato prima, l'interdisciplinarietà sembra una soluzione parziale o un primo passo, perché non rende esplicito il fatto molto importante che ci sono questioni meta-disciplinari. Nel mondo universita-

rio c'è un esempio classico. Gli studi di giurisprudenza includono da molto tempo corsi di filosofia del diritto. Si tratta di questioni meta-giuridiche, che però il giurista non può ignorare. In altri campi, forse lo scienziismo ha impedito di fare qualcosa di analogo, cioè una filosofia di ciascuna delle scienze. Certamente l'interdisciplinarietà sta favorendo il contatto tra i diversi saperi, ma di per sé si muove ad un livello orizzontale e non pone – o almeno non lo fa in modo chiaro ed esplicito – le questioni ulteriori che nascono da una determinata prospettiva scientifica e che quella scienza non è in grado risolvere. Un esempio paradigmatico di senso contrario sono le ricerche meta-fisiche di Aristotele.

Senza voler essere esauriente, si possono distinguere tre tipi di questioni meta-disciplinari: *a)* alcune sono epistemologiche, cioè la considerazione sul proprio metodo, la sua specificità e la sua distinzione da altri metodi vicini, i suoi vantaggi e i suoi limiti; *b)* altre nascono dai temi studiati, i quali, non essendo stati pienamente compresi con quel metodo, rimandano ad altri saperi, accessibili con altri tipi di razionalità (così la biologia non può fare a meno di una certa filosofia della vita); *c)* si potrebbe parlare di un terzo gruppo di questioni meta-disciplinari: scoprire ed approfondire il quadro metafisico (ed etico-religioso) di riferimento, all'interno del quale è nata quella scienza; un quadro che forse è cambiato lungo la storia, ma che sempre esiste, poiché nessuna scienza può essere veramente neutrale di fronte alle questioni radicali.

Tenendo presente quanto detto, vorrei tentare di riflettere brevemente su alcuni tipi di scienze. Iniziamo dalle scienze naturali (dalla fisica e chimica alla biologia, dalla matematica alle più recenti cosmologie). Recentemente il filosofo della scienza Mariano Artigas, nella sua opera *La mente del universo* (Eunsa, Pamplona 1999), partendo dallo stato attuale della scienza e in dialogo con i principali scienziati e filosofi della scienza, cerca di scoprirne i presupposti epistemologici, antropologici ed etici, senza i quali essa non potrebbe esistere. Mi sembra un ottimo esempio nel compito di affrontare questioni meta-disciplinari. Oltre a questi presupposti ci sono i problemi classici della filosofia della natura, che però si devono impostare a partire dalla scienza così come si è sviluppata. Qui si pongono gli interrogativi sulla causalità, sulla natura dell'attività, sul versante quantitativo e su quello qualitativo, ecc. Robert Spaemann si è giustamente lamentato della scarsa filosofia della natura rimasta nel periodo moderno dopo il dualismo cartesiano, e mi chiedo se non sia stato questo uno dei motivi che ha trasformato la specializzazione in frammentazione. Si tratta di un campo di riflessione filosofica molto vasto: le questioni concernenti la comprensione dell'evoluzione, la filosofia della vita, della matematica, ecc. Le scienze della natura quindi chiamano in causa la filosofia della conoscenza, nel suo versante epistemo-

logico (filosofia della scienza) e anche la filosofia della natura. Ma è chiaro che la comprensione non finisce a questo livello, poiché vengono implicati soprattutto temi metafisici ed antropologici, come ha ben rilevato Artigas.

Il campo delle scienze umane appare abbastanza complicato. Troviamo saperi che, per un certo tempo e in molte correnti, si sono sviluppati con metodi propri delle scienze della natura, come è successo alla sociologia e alla psicologia, e forse all'economia, anche se non poche ricerche di sociologi e di psicologi hanno avuto un certo spessore filosofico, che ha arricchito talvolta la stessa filosofia. Ci sono le scienze più propriamente umanistiche, come la storia, il diritto, lo studio della letteratura come pensiero narrativo, ecc. Oggi c'è anche il campo, particolarmente interdisciplinare, delle «scienze cognitive», a cui partecipano informatica, psicologia, filosofia del linguaggio, neurofisiologia, educazione, ecc. Tutte le scienze umane, oltre alle questioni di metodo scientifico, rimandano inevitabilmente ai temi di una antropologia filosofica integrale, intesa quindi ad abbracciare anche le questioni fondamentali dell'etica e della politica.

Non vorrei inoltrarmi nell'argomento classico della subalternazione di alcune scienze ad altre, quindi di una gerarchia o dei gradi del sapere, per usare l'espressione di Maritain. Mi preme solo sottolineare quanto sia importante percepire il ruolo dell'aiuto reciproco tra i diversi livelli, del resto ricordato anche classicamente, ma di fatto trascurato nell'epoca della frammentazione e forse anche prima.

7. Il nocciolo sapienziale di metafisica ed antropologia

Queste riflessioni ci hanno portato a trovare, tramite la meta-disciplinarietà, un nucleo di carattere sapienziale in cui appaiono strettamente legate la metafisica e l'antropologia. Se si vuole accedere alla realtà intera non è possibile fermarsi ai livelli empirici, anche se molti lo hanno fatto, come lo ricorda *Fides et ratio* al n. 61: «È da registrare la sfiducia nella ragione che gran parte della filosofia contemporanea manifesta, abbandonando largamente la ricerca metafisica sulle domande ultime dell'uomo, per concentrare la propria attenzione su problemi particolari e regionali, talvolta anche puramente formali».

Non pochi autori si muovono oggi in uno stile di ricerca in cui metafisica, antropologia ed etica (anche l'etica politica) appaiono molto collegate. Ad esempio, per fare solo alcuni nomi d'ispirazione sostanzialmente classica che portano all'arricchimento della tradizione tomistica: J. De Finance, C. Fabro, K. Wojtyła, B. Mondin, R. Spaemann, L. Polo, C. Car-

dona, T. Melendo. L'Enciclica è partecipe di questo ambiente quando afferma che la metafisica «non va vista in alternativa all'antropologia, giacché è proprio la metafisica che consente di dare fondamento al concetto di dignità della persona in forza della sua condizione spirituale. La persona, in particolare, costituisce un ambito privilegiato per l'incontro con l'essere e, dunque, con la riflessione metafisica» (FR, 83). Le righe che seguono sono in continuità con questo ambito privilegiato che è la persona: «Ovunque l'uomo scopre la presenza di un richiamo all'assoluto e al trascendente, gli si apre uno spiraglio verso la dimensione metafisica del reale: nella verità, nella bellezza, nei valori morali, nella persona altrui, nell'essere stesso, in Dio».

Il pungolo metafisico agisce anche di fronte all'esperienza antropologica più ricca e interiore: «Una grande sfida che ci aspetta al termine di questo millennio è quella di saper compiere il passaggio, tanto necessario quanto urgente, dal fenomeno al fondamento. Non è possibile fermarsi alla sola esperienza; anche quando questa esprime e rende manifesta l'interiorità dell'uomo e la sua spiritualità. È necessario che la riflessione speculativa raggiunga la sostanza spirituale e il fondamento che la sorregge». Ancora più avanti, si sostiene che l'etica richiesta dalla teologia morale «implica e presuppone un'antropologia filosofica e una metafisica del bene» (n. 98).

Quindi nell'Enciclica troviamo l'importante affermazione secondo cui metafisica e antropologia non sono alternative, anzi esiste una certa implicanza reciproca, poiché la persona è l'ambito privilegiato per l'incontro con l'essere e l'indicazione di una sequenza di saperi verso la fondazione più radicale: dall'etica all'antropologia, e dall'antropologia alla metafisica.

Il Prof. A. Rodríguez Luño vede qui un invito e una sfida a ripensare meglio il rapporto tra metafisica e antropologia. Come dicevo poco fa, parecchi autori cercano da tempo di offrire approfondimenti validi. Per esempio, diversi filosofi, ispirandosi alla metafisica tomistica dell'*actus essendi*, si muovono nella cornice di una visione in cui Dio è la pienezza intensivamente infinita di atto di essere, e le creature formano una gerarchia di gradi di essere, a seconda della maggiore o minore partecipazione concessa da Dio, nella quale è fondamentale la distinzione reale tra atto di essere ed essenza. La parziale novità è che s'insiste con esplicitazioni di rilievo sul fatto che la persona è quel grado di essere così intenso, che ci manifesta in modo privilegiato la ricchezza e la perfezione dell'essere.

Vorrei riferirmi brevemente agli sviluppi che, partendo dalle scoperte di Cornelio Fabro, ha portato avanti Carlos Cardona, e proseguiti da alcuni di coloro che sono suoi discepoli. In questa prospettiva si parla di at-

to di essere personale, dovuto alla creazione immediata dell'essere di ciascuna anima spirituale, la quale comunica l'essere al corpo umano. L'essere personale viene caratterizzato soprattutto dalla libertà, in quanto la persona è una soggettività creatrice per partecipazione. L'essere è sempre fonte di dinamismo, e nel caso dell'essere personale l'attività ha un carattere fundamentalmente etico, in cui la libertà ha come atto proprio e principale l'amore di benevolenza. Perciò Cardona, nella sua *Metafisica del bene e del male* (Ares, Milano 1991), poteva sottolineare la dimensione etica della metafisica e il carattere metafisico dell'etica; o anche in altre parole il momento morale della conoscenza metafisica o della determinazione della verità dell'essere, e il momento metafisico dell'approfondimento dell'etica. In questo collegamento si manifesta da una parte che l'essere è sempre presente in ogni conoscenza, e dall'altra che nell'accesso esplicito di ciascun uomo al principio della realtà, cioè all'essere, è implicata la libertà e quindi anche una conoscenza etica in termini di prima persona.

In questa prospettiva, la metafisica non è astratta, ma universale e radicale, per cui è concreta. Non studia l'essere senza tenere presente i diversi gradi di essere e in modo particolare l'essere personale, che dà il senso della creazione. Perciò T. Melendo nella sua *Metafisica de lo concreto* (Eiunsa, Barcelona 1997) scrive che unita alla metafisica universale dell'essere esiste una metafisica dell'uomo, del sentimento, dell'amore, del lavoro, della sessualità, della festa, del dono, dell'arte, ecc. (Cfr. p. 46). Il proprium di ogni conoscenza metafisica si trova nel considerare la realtà, presa nel suo insieme o nei suoi diversi gradi concreti, alla luce dell'atto di essere (Cfr. p. 47).

Questi brevi cenni rispecchiano il desiderio lungamente accarezzato da Cardona di scrivere una *metafisica della vita quotidiana*: «desidererei tanto che le "cose ultime" proprie della metafisica arrivassero alla gente comune. E in questi anni mi sto continuamente esercitando non poco in quel compito che chiamerei di decantazione per eliminare la complicazione formale, più che in quello divulgativo. La metafisica è cosa di tutti. In parte, in questo si giocano la vita eterna» (C. Cardona, *Aforismos*, Rialp, Madrid 1999, pp. 20-21).

Da parte mia, ho cercato di esplicitare un po' il carattere metafisico della libertà della persona umana, collegandola a la *novitas essendi* che avviene con la comparsa di ogni nuova anima spirituale, che rimanda a una creazione immediata da parte di Dio. Questo essere spirituale, che emerge pienamente sulla corporeità, è libero ed è sorgente di una *novitas agendi*, in virtù della quale la persona si qualifica per la sua capacità di far apparire nel mondo qualcosa di nuovo, di non precontenuto nel passa-

to e quindi di donazione agli altri nella vita quotidiana, che implica essere immagine di Dio per gli altri e crescita personale (Cfr. Ll. Clavell, *Metafisica e libertà*, Armando Editore, Roma 1996, cap. IV).

Ho fatto questo piccolo excursus a titolo di esempio, con la consapevolezza che ci sono parecchi tentativi che hanno una certa convergenza di intenti e di esigenze. L'insieme di metafisica, antropologia ed etica si rivela come il nocciolo sapienziale al quale rimandano le questioni meta-disciplinari. Solo una ricerca sapienziale articolata con questi elementi permette di approdare ad un'unità del sapere, che non significa uniformità. Si tratta di un'unità che forse non è stata mai raggiunta in passato o che la situazione della scienza richiede in modo nuovo. In questo cammino verso l'unità sono molto importanti le filosofie settoriali: filosofia della scienza, filosofia del diritto, filosofia della tecnica, ecc., poiché il livello più propriamente sapienziale deve penetrare in modo metafisico nelle realtà concrete così come progressivamente le conosciamo. In altre parole, la filosofia deve ascoltare le scienze ed entrare in dialogo con esse, seguendo il consiglio di Eraclito di avere «l'udito attento all'essere delle cose».

8. Il contributo della teologia all'unità del sapere

Resta un ultimo passaggio importantissimo in se stesso e per l'Enciclica, quello che riguarda la teologia. La sapienza filosofica è necessaria in quanto sapere più alto e più radicale a livello puramente umano. Ma non basta, perché Dio ha voluto in qualche modo unirsi ad ogni uomo tramite l'Incarnazione del Verbo, salvandoci e liberandoci dal peccato e dalle sue conseguenze, che hanno segnato la storia umana. Il nocciolo sapienziale di cui parlavo prima, anche se attinto con la *recta ratio*, non è l'ultima risposta, ma solo la penultima.

Il binomio antropologia-etica ha bisogno particolarmente della Cristologia per trovare risposte soddisfacenti alle questioni più incalzanti del senso dell'esistenza, del dolore, della morte, della felicità e della pienezza di vita. «Il Figlio di Dio crocifisso è l'evento storico contro cui s'infrange ogni tentativo della mente di costruire su argomentazioni soltanto umane una giustificazione sufficiente del senso dell'esistenza. Il vero punto nodale, che sfida ogni filosofia, è la morte in croce di Gesù Cristo. (...)». Quale sfida viene posta alla nostra ragione e quale vantaggio essa ne ricava se vi si arrende! La filosofia, che già da sé è in grado di riconoscere l'incessante trascendersi dell'uomo verso la verità, aiutata dalla fede può aprirsi ad accogliere nella «follia» della Croce la genuina critica a quanti si illudono di possedere la verità, imbrigliandola nelle secche di un loro

sistema. Il rapporto fede e filosofia trova nella predicazione di Cristo crocifisso e risorto lo scoglio contro il quale può naufragare, ma oltre il quale può sfociare nell'oceano sconfinato della verità».

Queste importanti affermazioni del n. 23 di *Fides et ratio* aiutano a capire l'enorme aiuto dell'Incarnazione e del mistero pasquale al nocciolo sapienziale di etica, antropologia e metafisica. Le riflessioni filosofiche sull'essere personale sono conoscenze intellettuali di una *recta ratio* provocata e confortata dalla partecipazione della vita divina che ci è stata concessa in Cristo. Le incertezze e le difficoltà insite nel percorso sapienziale filosofico diventano maggiormente superabili grazie all'amore di Dio che si rivela massimamente nel Cristo crocifisso e risorto.

La teologia è un aiuto necessario per l'unità del sapere, come aveva visto molto bene J.H. Newman, nella sua opera *L'idea dell'università*. Ma questo aiuto passa tramite la sapienza filosofica. Tale precisazione sarebbe inutile in se stessa, perché la teologia non si può fare in modo adeguato senza filosofia. Ma di fatto l'Enciclica denuncia che in ambienti teologici viene trascurata la filosofia, contro un'esigenza intrinseca del sapere teologico.

Perciò *Fides et ratio* afferma: «Se l'intellectus fidei vuole integrare tutta la ricchezza della tradizione teologica, deve ricorrere alla filosofia dell'essere. Questa dovrà essere in grado di riproporre il problema dell'essere secondo le esigenze e gli apporti di tutta la tradizione filosofica, anche quella più recente, evitando di cadere in sterili ripetizioni di schemi antiquati. La filosofia dell'essere, nel quadro della tradizione metafisica cristiana, è una filosofia dinamica che vede la realtà nelle sue strutture ontologiche, causali e comunicative. Essa trova la sua forza e perennità nel fatto di fondarsi sull'atto stesso dell'essere, che permette l'apertura piena e globale verso tutta la realtà, oltrepassando ogni limite fino a raggiungere Colui che a tutto dona compimento» (FR 97).

Fa piacere vedere come negli ultimi decenni si cerca di illuminare tante realtà della vita quotidiana e scientifica con la Rivelazione, dando luogo a varie teologie settoriali: teologia del lavoro, teologia del diritto, teologia della tecnica, ecc. Ma questi tentativi, tanto necessari affinché la collaborazione tra fede e ragione raggiunga tutto l'ambito del sapere, non possono saltare il ruolo della filosofia.

Nella sua opera *Three Rival Versions of Moral Enquiry. Encyclopedia, Genealogy and Tradition*, Alasdair MacIntyre, fa osservare come S. Tommaso salvò l'agostinismo e l'aristotelismo grazie ad una metafisica dell'essere e della verità. Purtroppo il piano di studi istituzionalizzato all'Università di Parigi non permetteva di assimilare l'aristotelismo come un tutto e Tommaso venne sconfitto. Nella Facoltà delle Arti

furono aggiunte tre filosofie: morale, naturale e metafisica, ma le sette precedenti arti liberali seguirono il loro cammino. La teologia venne isolata dal resto del sapere e la filosofia degenerò in scolasticismo, in abilità dialettica incapace di facilitare consensi razionali e di far progredire una Tradizione.

Ho riportato in modo succinto questo autorevole giudizio per rilevare che ci troviamo di fronte a un compito affascinante ma nuovo. Sebbene la Rivelazione divina abbia avuto fortunatamente un grande e positivo influsso, la teologia, in quanto scienza, nemmeno in passato riuscì ad illuminare gli altri saperi in modo soddisfacente. Si tratta però di un compito importante in un mondo culturale altamente sviluppato sul piano scientifico e universitario. *Fides et ratio* propone una meta molto esigente e all'altezza dell'attuale momento storico. Per salvare l'uomo vale la pena rompere schemi routinari ed isolanti e tentare di unificare il sapere.