



## «La riscoperta della metafisica» (*Fides et Ratio* n. 83)

*Georges Cottier, O.P. \**

1. La mia intenzione è proporvi una libera lettura del n. 83 dell'enciclica *Fides et Ratio*. Libera, non per questo, spero, infedele. Intendo dire che prenderò spunto dal testo per chiarire maggiormente alcuni temi.

Il n. 83 deve essere letto tenendo presente i paragrafi precedenti (80-82). La crisi del senso caratteristica di ampie correnti del pensiero contemporaneo richiede una riscoperta della *dimensione sapienziale* della filosofia quale «ricerca del senso ultimo e globale della vita» (cf n. 81). Peraltro, solo una filosofia può svolgere, quale sapere autentico e vero, rivolto alla verità totale e definitiva, «ossia all'essere stesso dell'oggetto di conoscenza» (cf n. 82), questo ruolo sapienziale.

La dimensione sapienziale, il carattere di sapere autentico e vero costituiscono due esigenze; la portata autenticamente metafisica della filosofia rappresenta la terza (cf n. 83).

Nessuna di queste esigenze può essere data come scontata per il pensiero contemporaneo.

2. Un'affermazione che sembra imporsi in modo dogmatico a molti spiriti è che la filosofia sia entrata in modo irreversibile in un'età post-metafisica. Come sia avvenuta questa morte – violenta o dolce che sia – della metafisica, è spiegata in tanti modi da diversi autori.

La prima cosa da considerare è quel che possiamo chiamare il fenomeno culturale dell'eclissi, del declino, o della morte della metafisica. Parlo di fenomeno perché si tratta di un fatto culturale molto diffuso.

Questo fenomeno, così caratteristico del nostro tempo, non è totalmente nuovo. È da considerare moderno piuttosto che contemporaneo. Ha i suoi testimoni.

---

\* Teologo della Casa Pontificia.

Fra quest'ultimi in modo particolare ci interessa, il padre del positivismo, Auguste Comte, che possiamo considerare come ideologo della morte della metafisica. Comte, come si sa, è anche il padre della sociologia. Per lui, il tramonto irreversibile della metafisica è un fatto di società. È simile a quello che Hegel chiama il *Zeitgeist*, lo spirito del tempo, cioè del tempo moderno, che rappresenta il culmine della storia dello spirito.

Infatti, Comte ha elaborato la teoria di questo *Zeitgeist*, come storia dello spirito umano. È erede della coscienza illuminista della modernità. Per lui, lo spirito umano è pervenuto alla sua piena maturità, al pieno possesso di se. Dobbiamo quindi porci due domande.

La prima: in che consiste questa maturità dello spirito?

La seconda: quale idea della metafisica e di conseguenza del suo necessario declino questa maturità implica?

Come è ben noto, il pensiero di Comte s'inscrive come proseguimento di un tema centrale dell'ideologia dell'Illuminismo, il tema del progresso. Il sistema di Comte riprende a modo suo quest'idea.

È la famosa teoria delle tre età o stadi della ragione umana.

La prima età, quella dell'infanzia, è l'età teologica. Siamo nell'età positiva. L'età della metafisica è definita come età transitoria di passaggio dalla prima alla terza. La storia dell'umanità è pertanto storia della ragione. E gli stadi, le età della ragione differiscono da un punto di vista epistemologico, o dal regime di esercizio della ragione.

All'età teologica (e metafisica) dove l'umanità si pone la domanda insolubile (e infantile) del perché, segue la domanda moderna, adulta e sufficiente, del come. Quest'ultima è specifica delle scienze moderne della natura, che con le scoperte hanno portato al benessere e di conseguenza anche dei grandi cambiamenti.

Il proposito di Comte è di estendere il metodo di queste scienze alla scienza della società, - la sociologia.

Nella prospettiva di Comte, il progresso della ragione è irreversibile. Se il passato è necessariamente rigettato, questo rigetto è fatto senza l'accento polemico che incontriamo in alcuni autori del secolo dell'Illuminismo. Tuttavia, la morte del pensiero teologico (e metafisico) è segnata senza remissioni.

Prima ancora, Comte ha percepito la forza rivoluzionaria di un'affermazione programmatica di Cartesio, che propone, nella sesta parte del *Discours de la méthode*, di sostituire alla filosofia speculativa, com'è insegnata nella Scuola, una filosofia pratica, grazie alla quale gli uomini diverranno padroni e possessori («*maîtres et possesseurs*») della natura.



Il progetto di Cartesio significa, dal punto di vista della cultura, una vera rivoluzione epocale. Sebbene non sia stato il primo ad aver dato tale orientamento, la sua affermazione è eccezionalmente netta e vigorosa.

3. Auguste Comte eredita questo modo di concepire le finalità del filosofare.

Qui si pone la domanda: perché questa concezione ha riscosso un tale successo?

La risposta, a mio avviso, è duplice.

Ai tempi di Cartesio, e ancora prima di lui con Galileo, nasce un appassionato interesse per la conoscenza della natura, grazie a un metodo nuovo che sa combinare insieme l'esperimentazione e la matematica. Questa nuova scienza nei suoi primi promotori non è distinta dalla filosofia. Invece è la nuova filosofia, la filosofia della natura, diremo, che copre tutto il campo della filosofia.

Ecco la prima risposta. Quest'interesse per la natura riceve un significato spirituale. Conoscere e dominare la natura, per conquistare una felicità terrena, il benessere, diventa lo scopo predominante, quasi esclusivo, del pensiero. Perciò ho parlato di «spirito del tempo».

L'attenzione dello spirito è rivolta a questa conoscenza-dominazione della natura. La svolta ha come conseguenza e rovescio della medaglia, la perdita del senso contemplativo e nello stesso tempo il disinteresse per la questione dell'essere.

Comte è ateo. Cartesio si è occupato di Dio, ma l'affermazione di Dio serve innanzitutto ad assicurare un fondamento al pensiero, il quale ha per oggetto la grande meccanica della natura e del corpo.

La seconda risposta è legata alla prima. La prerogativa quasi esclusiva, data all'approccio matematico e sperimentale della natura, ha sviluppato nella mente degli scienziati e degli uomini di cultura, in modo particolare al tempo dell'Illuminismo, degli *habitus* intellettuali specifici. La dottrina tradizionale degli *habitus* è molto importante. Normalmente ogni scienziato con l'esercizio acquista questa padronanza del suo oggetto chiamato *habitus*.

Ma il fenomeno caratteristico è il seguente: cambiando la finalità suprema del sapere, la nuova filosofia ha favorito lo sviluppo di certi *habitus*, cioè quelli scientifici e tecnologici finalizzati al dominio della natura, a discapito degli *habitus* speculativi.

Il risultato è una specie di distorsione tale da impedire lo sviluppo normale di alcune potenzialità innate dello spirito.

Queste potenzialità e gli *habitus* che dovevano attuarle sono rimaste in letargo, come morte, a tal punto che il discorso speculativo, e soprattutto il discorso metafisico, non incontrano più risonanza negli spiriti.

Non è privo d'interesse chiedersi quale idea della metafisica aveva Auguste Comte.

La metafisica, che corrisponde ad un'età transitoria della storia dello spirito, è una specie di succedaneo della teologia. La teologia, cristiana, monoteista o politeista che sia, significa per Comte, un tipo di spiegazione che ricorre ad un principio dal quale procede il nostro mondo. La metafisica ha una struttura simile; in altre parole, è deduttiva.

Comte è stato l'ideologo del positivismo. I positivisti contemporanei non hanno conservato il suo sistema. Ma l'idea centrale rimane: il campo ristretto della ragione è quello delle scienze dette esatte. Nella misura in cui si può applicare il loro metodo, discipline come la psicologia o altre «scienze umane», sono considerate anch'esse come oggetto del sapere.

Se la nostra diagnosi è esatta, l'accesso alla metafisica si scontra per molti spiriti contro un muro. La via della metafisica non è ovvia. Richiede un approccio preliminare. Tale approccio, espresso negativamente, consiste nel discutere partendo dalle fessure che si trovano nel muro, perché la concezione positivista non è capace di rispondere a tutte le domande che spontaneamente lo spirito umano si pone. Quando Comte oppone la questione del *come*, considerata valida, alla questione del *perché*, a suo avviso non valida, opera un'azione di forza arbitraria. La metafisica accoglie le questioni fondamentali, che sono le domande del perché. Forse il suo compito è di mettere in evidenza la loro legittimità.

Si può dimostrare come queste domande nascono dalla realtà stessa. Questa loro origine reale deve essere ampiamente illustrata. Comte aveva l'idea della metafisica come di una costruzione concettuale deduttiva. Quest'idea sarà stata confortata dall'immagine delle metafisiche dell'età classica che avranno il loro compimento nella filosofia wolffiana.

4. Un altro ostacolo incontrato nella cultura moderna sulla via della metafisica è rappresentato dal retaggio di Kant. Sembra imporsi da sé l'idea, che il pensiero dopo Kant sia necessariamente un «pensiero post-metafisico», secondo il titolo di una raccolta di studi di Jürgen Habermas intitolato da lui *Nachmetaphysisches Denken* (1988). L'autore non si riferisce unicamente a Kant, ma quest'ultimo secondo il parere di molti ha impresso una svolta irreversibile alla storia del pensiero filosofico.

Si è notato che il rapporto di Kant alla metafisica è ambiguo. Nel sistema stesso non mancano le aperture verso la metafisica, ma queste rimangono problematiche.

Ne accenno alcune.

Il fatto stesso di porre la distinzione fra fenomeno e noumeno, equivoale, sembra, al riconoscimento del mondo della cosa-in-sé, in senso quasi platonico. Quello che Kant nega è la possibilità di un accesso consoci-



tivo alla sfera noumenale. Ma i postulati della ragione pratica costituiscono un'apertura. Infatti questa apertura resta senza valenza conoscitiva. Anche la distinzione fra conoscere e pensare, *Kennen* e *Denken*, sarebbe priva di senso se il pensare, il *Denken*, non avesse un fondamento reale. È vero che le *Critiche* hanno una funzione preliminare. Possiamo anche rilevare che la considerazione della finalità nella terza *Critica* costituisce una specie di aspirazione alla metafisica. Infine, l'*Opus posthumum* rivela la preoccupazione da parte di Kant di elaborare una metafisica a partire da nuovi fondamenti.

Anche Kant parte dal tipo di sapere costituito dalla scienza moderna, cioè dalla fisica di Newton, riscontrando in essa il tipo quasi univoco della ragione scientifica, a tal punto che quanto è concepito come una critica della ragione diventa in diverse parti del suo pensiero, una considerazione epistemologica, cioè tratta da una forma particolare del sapere.

Il modello newtoniano non è il solo parametro. C'è anche a proposito della causalità, la volontà di rispondere alle obiezioni di Hume. E non bisogna dimenticare il lungo periodo precritico di Kant, dove l'influenza del concettualismo di Wolf è stata predominante. Da lì l'idea della metafisica come scienza a priori.

Ma non intendo fermarmi a Kant. Ciò che ci interessa per il momento è il ruolo determinante del suo pensiero per la storia della filosofia moderna. Si accetta, come se andasse da sé, l'affermazione che la metafisica è impossibile. Il pensiero post-metafisico sarebbe così un pensiero non-metafisico.

A proposito di Kant, verifichiamo un fenomeno piuttosto sorprendente per un'epoca segnata dal razionalismo: la forza dell'argomento d'autorità. Sembra andare da sé, come una verità acquisita definitivamente, che la metafisica sia impossibile<sup>1</sup>.

La discussione di alcune tesi kantiane, che condizionano l'insieme del suo pensiero, s'impone. Toccano il realismo della conoscenza, la natura della sensazione, il valore oggettivo del concetto. Quest'aspetto era stato capito fin dall'inizio da alcuni filosofi cristiani, tomisti; il problema deve essere nuovamente ripreso. La metafisica si presenta, in questo senso, come metafisica dello spirito.

Con Heidegger la prospettiva è molto diversa. La ricostruzione che propone della storia della metafisica partendo da Platone fino al dominio moderno del mondo tramite la tecnica è molto discutibile. Questa storia è

---

<sup>1</sup> Questa impossibilità, data per scontata, non ha impedito ai primi successori di Kant, chiamati «post-kantiani», di costruire i grandi sistemi idealisti, che, riferendosi a Kant, potrebbero anche essere accostati a Wolf. È vero che Hegel è molto polemico nei confronti di Kant.

presentata come un destino, segnato dall'oblio dell'essere a favore dell'ente o meglio degli enti. Infatti, la ricerca heideggeriana non è strettamente filosofica, richiede piuttosto alla filosofia l'equivalente di un'esperienza spirituale sovrafilosofica, nella quale alla parola essere corrisponde un evento estraneo al senso tradizionale. Inoltre, l'opposizione fra essere e ente, come viene intesa da Heidegger, non convince.

A mio avviso, il pensiero di Heidegger, molto di moda fino a poco tempo fa, obbliga a delimitare con rigore il campo proprio della metafisica, che non è né mistica, né esperienza religiosa, né esperienza pratica, ma un sapere nel senso proprio della parola.

5. Partendo da quello che precede, adesso propongo la lettura del paragrafo 83, in cui viene data una definizione della «filosofia di portata *autenticamente metafisica*» che costituisce la terza esigenza posta dall'enciclica: «capace cioè di trascendere i dati empirici per giungere, nella sua ricerca della verità, a qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondante».

Abbiamo fatto riferimento ad Augusto Comte per caratterizzare il contesto culturale. Quando parlava di dati empirici, intendeva gli oggetti delle scienze empiriche. L'affermazione è più ampia: empirico è tutto quello che cade sotto la nostra apprensione sensitiva, esterna o interna. Si potrebbe cedere alla tentazione di fermarsi a questi dati, senza proseguire nell'interrogazione.

Perciò la considerazione dei dati empirici è collocata *nella ricerca della verità*. Si arresta quando ha trovato il punto fermo di qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondante. L'empirico non ha il suo fondamento in se stesso. Un fondamento è tale quando si presenta come ultimo e assoluto: non richiede un ulteriore fondamento, né può essere relativo.

Il paragrafo precedente (n.82) tocca l'argomento, quale esigenza propria della fede, citando *Gaudium et spes*, 15: «L'intelligenza, infatti, non si restringe all'ambito dei fenomeni soltanto, ma può conquistare la realtà intelligibile con vera certezza, anche se, per conseguenza del peccato, si trova in parte oscurata e debilitata». Il testo fa eco alla dottrina del Concilio Vaticano I.

L'approccio alla metafisica parte da un'esigenza «propria della fede», la quale ci dà un criterio di discernimento per giudicare una filosofia. Infatti, il paragrafo 82 commenta: «Una filosofia radicalmente fenomenista o relativista risulterebbe inadeguata a recare questo aiuto nell'approfondimento della ricchezza contenuta nella parola di Dio». La Sacra Scrittura presuppone sempre che l'uomo sia «capace di conoscere e di afferrare la verità limpida e semplice».

Troviamo nei Libri dei due Testamenti, principalmente del Nuovo «testi e affermazioni di portata propriamente ontologica».



Gli autori ispirati «hanno inteso formulare affermazioni vere, tali da esprimere la realtà oggettiva». Perciò la tradizione cattolica ha giustamente compreso alcuni testi di san Giovanni e di san Paolo come «affermazioni sull'essere stesso di Cristo».

Di conseguenza la teologia, per poter spiegare queste affermazioni, ha bisogno «dell'apporto di una filosofia che non rinneghi la possibilità di una conoscenza oggettivamente vera, per quanto sempre perfezionabile. Quanto detto vale anche per i giudizi della coscienza morale, che la Sacra Scrittura suppone essere oggettivamente veri», (cf. *Veritatis Splendor*, n. 57-61).

Quanto è stato detto ha messo in evidenza il rapporto Rivelazione-filosofia. Sarebbe rovinoso e sbagliato intendere che la Rivelazione e la teologia dettano il suo contenuto alla filosofia. La filosofia ne sarebbe distrutta.

L'«esigenza cristiana in filosofia» in altri termini significa che la Rivelazione *riconosce* e *presuppone* la capacità di verità e la capacità metafisica della ragione.

Negativamente, la teologia può mettere in evidenza l'incompatibilità di alcune conclusioni filosofiche con la Rivelazione.

Positivamente, richiede alla filosofia di sviluppare tutte le sue potenzialità di verità, che sono di portata ontologica.

6. Possiamo ritornare al paragrafo n. 83 e all'esigenza di una filosofia di portata *autenticamente metafisica*: «È un'esigenza, questa, implicita sia nella conoscenza a carattere sapienziale che in quella a carattere analitico; in particolare, è un'esigenza propria della conoscenza del bene morale, il cui fondamento ultimo è il Bene sommo, Dio stesso».

Questa precisazione mette in evidenza il forte legame che unisce *Fides et Ratio* e *Veritatis Splendor*. Inoltre, contiene una critica implicita dell'idea di morale autonoma, cioè senza fondamento metafisico, nel senso kantiano.

Le linee successive si possono capire da quanto detto prima nel n. 82.

«Non intendo qui parlare della metafisica come di una scuola specifica o di una particolare corrente storica. Desidero solo affermare che la realtà e la verità trascendono il fattuale e l'empirico, e voglio rivendicare la capacità che l'uomo possiede di conoscere questa dimensione trascendente in modo vero e certo, benché imperfetto e analogico».

Il Papa non entra nei problemi interni alla filosofia sulla natura della metafisica, perché non è compito suo né di competenza del Magistero. Il Magistero è assistito dallo Spirito per discernere quanto è compatibile o meno con la Rivelazione e quello che è o non è richiesto ad essa. Infatti afferma di non voler entrare in un dibattito interno alla filosofia; questo

non significa che consideri tale dibattito privo di importanza. Sottolinea i limiti della sua competenza e, di conseguenza, del suo intervento.

Pertanto, sarebbe a mio avviso un grave errore considerare il problema in sé senza importanza e l'affermazione del Papa come una specie d'incoraggiamento all'ecllettismo peraltro criticato (cf. n. 86). Il pluralismo filosofico è una realtà di fatto. Il filosofare, nel corso della storia, ha sempre richiesto una discussione serrata, esigente, sulla natura e gli oggetti della metafisica. Ma questa discussione è di competenza della filosofia stessa. Prendere quale pretesto il testo citato per accontentarsi di generalità poco precise sul trascendente non sarebbe fare del buon lavoro filosofico.

Inoltre, il testo contiene alcune precise richieste: la dimensione metafisica può essere conosciuta «in modo vero e certo», cioè oggetto di un autentico sapere. Ma questo sapere non è un «sapere assoluto»; è, per sua natura, «imperfetto ed analogico».

Si sa che la scoperta dell'importanza dell'antropologia è caratteristica del pensiero contemporaneo. Partendo da lì, alcuni pensatori hanno pensato di sostituire l'antropologia ad una metafisica che la cultura dominante non accetta più. Come non c'è etica che non abbia un fondamento antropologico, così non c'è antropologia senza un fondamento metafisico.

Leggiamo: «In questo senso, la metafisica non va vista in alternativa all'antropologia, giacché è proprio la metafisica che consente di dar 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».

Il giudizio vale anche, a mio parere, per alcune forme di personalismo. Il personalismo stesso richiede un'ontologia della persona.

Essere spirituale sussistente, la persona stessa svela le sue ricchezze alla luce della metafisica dell'essere. Ho usato la formula: metafisica dell'essere, che non è nel n. 83, ma che troviamo altrove nell'enciclica. È chiaro che nessuna metafisica può far economia della riflessione sull'essere.

7. Il paragrafo seguente accenna alle vie che possono condurre alla metafisica: «Ovunque l'uomo scopre la presenza di un richiamo all'assoluto e al trascendente, lì 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».

Quando ho criticato più su il positivismo, avevo indicato le fessure del sistema quale occasione per un approccio allo spessore metafisico della realtà. Nel nostro testo, si parla di uno spiraglio. È un modo più po-



sitivo di esprimersi, che rimanda ad esperienze decisive che l'uomo può fare nei principali campi dell'esistenza. È da notare che si tratta qui di vie d'approccio verso la dimensione metafisica, non ancora del sapere metafisico stesso. Si può pensare alla formula di Gabriel Marcel *Approches concrètes du mystère ontologique*. L'elenco comprende l'essere stesso: qui siamo sul terreno della metafisica, a condizione che l'essere sia visualizzato in modo adeguato per se stesso. Come la metafisica, e la filosofia in generale, riflette su se stessa, il suo compito è di stabilire qual'è l'incontro autentico dell'essere. Il problema è molto difficile. È decisivo.

Riguardo agli altri campi, si corre il rischio di elaborare troppo rapidamente, senza uno strumento critico proporzionato, una teoria partendo da un'esperienza allo stato grezzo. Così si costruisce, partendo da un punto in sé forse valido, delle metafisiche che spesso risultano delle pseudo-metafisiche. Ma probabilmente un tale rischio è in concreto inevitabile.

8. Queste ultime osservazioni ci permettono di misurare tutto il peso della frase seguente: «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*».

Nel pensiero del Santo Padre, questo punto è cruciale. Tocca il destino della nostra cultura, sottomessa alla tentazione di sirene temibili che conducono tutte al *nihilismo* (cf. n. 86-90).

Nella sua conclusione, il n. 83, tornerà sull'argomento con grande enfasi: «Se tanto insisto sulla componente metafisica, è perché sono convinto che questa è la strada obbligata per superare la situazione di crisi che pervade oggi grandi settori della filosofia e per correggere così alcuni comportamenti erronei diffusi nella nostra società».

Lì incontriamo il problema dell'esperienza. Ho usato questo termine a proposito di spiraglio verso la dimensione metafisica.

A tal proposito l'enciclica porta una preziosa precisazione:

«Non è possibile fermarsi alla sola esperienza; ma 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».

Come è noto, la lingua tedesca ha due termini che corrispondono alla parola esperienza: *Erfahrung* e *Erlebnis*. Quest'ultimo termine è caratteristico del vocabolario di Husserl e della scuola fenomenologica. Significa: il vissuto, mettendo l'accento sulla soggettività. *Erlebnisse* sono i contenuti della coscienza. Diciamo che, a causa di questa sua dimensione soggettiva, l'esperienza, da sola, non è capace di fondare un sapere. Per capirne il senso e la portata oggettiva, occorre interpretarla. La filosofia non può pertanto fermarsi alla descrizione, certamente preziosa; la meta-

fisica inizia partendo dall'esperienza, con la ricerca e la messa in evidenza del fondamento. La percezione metafisica dell'essere non è riducibile all'esperienza, va al di là dell'esperienza.

9. Tutto quello che precede ha delle conseguenze per il contributo della filosofia alla teologia: «Un pensiero filosofico che rifiutasse ogni apertura metafisica, pertanto sarebbe radicalmente inadeguato a svolgere una funzione mediatrice nella comprensione della Rivelazione».

La «funzione mediatrice» della metafisica viene poi spiegata, partendo da quanto è stato detto sull'esperienza. Questa certo può prendere molte forme, ma si tratta dell'esperienza in quanto tale.

L'enciclica a proposito ricorda un insegnamento del Concilio Vaticano I, (Cost. *Dei Filius* IV: DS 3016):

«La parola di Dio fa continui riferimenti a ciò che oltrepassa l'esperienza e persino il pensiero dell'uomo; ma questo "mistero" non potrebbe essere rivelato, né la teologia potrebbe renderlo in qualche modo intelligibile, se la conoscenza umana fosse rigorosamente limitata al mondo dell'esperienza sensibile».

Notiamo che l'esperienza sensibile è l'esperienza più ovvia e costituisce il punto di partenza della conoscenza umana. Si sa che per Kant il pensiero stesso ha per funzione di ordinare razionalmente i dati dell'esperienza.

Ma non ci sono altre esperienze oltre all'esperienza sensibile?

Il testo, infatti, prosegue parlando dell'esperienza religiosa. Diciamo a proposito che la connotazione sensibile, a causa della natura della nostra conoscenza che parte sempre dal senso (*a sensu*), è presente anche nelle esperienze interiori. Quanto all'esperienza mistica, essa suppone la grazia soprannaturale e i doni dello Spirito Santo. È compito di chi nella Chiesa ha ricevuto il carisma del discernimento di attestarne l'autenticità.

Detto questo, riprendiamo la lettura del testo che afferma: «La metafisica, pertanto, si pone come mediazione privilegiata nella ricerca teologica». Questa mediazione è vitale per la teologia; protegge quest'ultima, impedisce che venga assorbita da una specie di «scienza della religione».

«Una teologia priva dell'orizzonte metafisico non riuscirebbe ad approdare oltre l'analisi dell'esperienza religiosa e non permetterebbe all'*intellectus fidei* di esprimere con coerenza il valore universale e trascendente della verità rivelata».

10. Il n. 84 può essere considerato come il prolungamento del n. 83. Riconoscendo i risultati positivi delle scienze ermeneutiche e dell'analisi del linguaggio, che possono essere molto utili per l'intelligenza della fede, porta l'attenzione sulla tentazione nella quale cadono alcuni cultori di tali scienze: «che nelle loro indagini tendono ad arrestarsi al come si



comprende e come si dice la realtà, prescindendo dal verificare le possibilità della ragione di scoprirne l'essenza».

Siamo davanti ad una nuova forma di positivismo. Il testo continua con la domanda: «Come non vedere in tale atteggiamento una conferma della crisi di fiducia, che il nostro tempo sta attraversando, circa le capacità della ragione?».

Infatti, queste scienze richiedono la mediazione della metafisica.

**11.** Il criterio della parola di Dio e della fede è decisivo.

«La fede, infatti, presuppone con chiarezza che il linguaggio umano sia capace di esprimere in modo universale – anche se in termini analogici, ma non per questo meno significativi – la realtà divina e trascendente [riferimento al IV Concilio del Laterano, DS 806]. Se non fosse così, la parola di Dio, che è sempre parola divina in linguaggio umano, non sarebbe capace di esprimere nulla su Dio. L'interpretazione di questa Parola non può rimandarsi soltanto da interpretazione a interpretazione, senza mai portarci ad attingere un'affermazione semplicemente vera; altrimenti non vi sarebbe rivelazione di Dio, ma soltanto l'espressione di concezioni umane su di Lui e su ciò che presumibilmente Egli pensa di noi».

**12.** *Fides et Ratio* contiene un richiamo coraggioso alla fiducia dovuta alla capacità di verità della ragione. Questa fiducia riguarda direttamente la filosofia e la teologia, *intellectus fidei*, e il loro rapporto.

Fra le discipline filosofiche, la metafisica occupa il posto centrale. Da lì l'importanza del n. 83.

La metafisica si trova ad essere oggetto di contestazione da parte di filosofi e anche di forti correnti di pensiero della cultura moderna.

D'altra parte è richiesta dalla fede e dalla teologia, le quali rispettano la sua autonomia. È la Rivelazione stessa a far atto di fiducia nella ragione e nella sua capacità di verità e dunque alla filosofia e alla metafisica.

Gli studi di metafisica non possono ignorare il contesto culturale. Forse il metodo medievale del *sed contra* può darci delle idee a proposito.