

RINNOVARE LA FILOSOFIA. RIFLESSIONI SULLA *FIDES ET RATIO* 15 ANNI DOPO *

(Renewing philosophy. Reflections on the Fides et ratio, 15 years after)

Vittorio Possenti **

Resumo: O artigo propõe uma análise da encíclica *Fides et Ratio* (1998) à luz do panorama filosófico contemporâneo. Defendendo tanto a fé quanto a razão como vias válidas de acesso à verdade, ela se volta oportunamente para as diversas tendências do pensamento filosófico contemporâneo que não podem conciliar-se com a visão da realidade no seu todo própria da fé cristã. O artigo mostra que o intento fundamental do documento pontifício neste debate com as ideias vigentes na atualidade é promover uma renovação da filosofia na linha de uma autêntica racionalidade de cunho metafísico e realista, que atinja o fundamento do ser e da verdade, superando o imanentismo, o naturalismo cientificista e o niilismo, que caracterizam grande parte da produção filosófica atual. Com sua proposta de conciliação entre fé e razão, a encíclica abre novas perspectivas para a filosofia e teologia cristãs, que, renunciando à sua atitude defensiva diante da modernidade, possam assumir sem hesitação a dimensão propriamente metafísica da razão.

Palavras-chave: Fé, razão, modernidade, metafísica, realismo, imanência, naturalismo, niilismo.

Abstract: This paper proposes an analysis of the *Fides et ratio* encyclical letter (1998), in the light of the contemporary philosophical scenario. The document defends that both faith and reason are valid means to access truth. It duly considers several tendencies of the contemporary philosophical thought which cannot be reconciled with the vision of reality as a whole that is proper to Christian faith. Its intention is to promote a renewal of philosophy aligned with an authentic rationality of a metaphysical and realistic nature which reaches the foundation of the being and of truth, overcoming the immanentism,

* Artigo inédito, submetido a avaliação no dia 20/10/2013 e aprovado para publicação no dia 08/11/2013.

** Professor de Filosofia Política na Universidade Veneza (Cà Foscari), Itália.

scientificist naturalism and nihilism that characterize a great part of the current philosophical production. With its proposal of conciliation between faith and reason, the encyclical letter opens new perspectives for Christian philosophy and theology which, by renouncing to their defensive attitude concerning modernity, can unhesitatingly take on the true metaphysical dimension of reason.

Keywords: faith, reason, modernity, metaphysics, realism, immanence, naturalism, nihilism.

1. Introduzione

Rinnovare la filosofia alla luce della fede è un programma numerose volte tentato dal pensiero cristiano a partire dalla Patristica, alla Scolastica sino ai grandi filosofi cristiani del XX secolo. Il compito non implica minimamente una diminuzione della filosofia come ricerca razionale umana, ma un dialogo tra fede e ragione, entro la necessaria circolarità tra filosofia e teologia, tra la *fides quaerens intellectum* e l'*intellectus quaerens fidem*. L'obiettivo ultimo del dialogo e del rinnovamento non può che essere la liberazione umana e più precisamente la liberazione dell'intelligenza nella sua vicissitudine tra verità ed errore. Questa liberazione è oggi particolarmente urgente ed insieme difficile per la *vague* postmetafisica che distende una pesante coltre di dubbio sulla filosofia prima, considerata un'impossibile chimera.

Il rapporto tra fede e ragione attraversa l'intera storia della teologia, della Chiesa e del pensiero cristiano. Per presentarne le grandi linee si possono scegliere varie strade. In questo contributo pare opportuno riferirsi alla più recente 'sintesi magisteriale' costituita dall'enciclica *Fides et Ratio* (FR) di Giovanni Paolo II (1998).

La FR costituisce forse il più importante documento della Chiesa moderna sul tema espresso nel titolo e sulla filosofia, intesa come "lo specchio in cui si riflette la cultura dei popoli" (n. 103). Il suo nucleo centrale si individua nella giusta relazione da instaurare fra la verità rivelata e la verità raggiunta dal sapere filosofico. Il documento, promulgato 124 anni dopo l'enciclica *Aeterni Patris* di papa Leone XIII (1879) che verteva sostanzialmente sullo stesso tema, riprende e sviluppa l'insegnamento del Concilio Vaticano I (1869-70) e del Vaticano II (1962-65).

Il senso della FR è trasmesso nel suo *incipit*: "La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità. E' Dio ad aver posto nel cuore dell'uomo il desiderio di conoscere la verità e, in definitiva, di conoscere Lui". La ricerca della verità è dunque al centro del documento, a partire dall'idea che la Rivelazione è *veritas semper indaganda*: l'alleanza tra fede e ragione che viene proposta volge verso il conseguimento di una più grande sapienza. Non si tratta

di ricominciare tutto da capo, ma di continuare e riprendere con intelligenza una tradizione la quale comprende la metafisica come argomento razionale indirizzato, a partire dai sensi, al riconoscimento di una causa che sta all'origine di ogni realtà sensibile (n. 22). L'enciclica osserva che, al di là della ricerca di singole verità, non vi è cultura umana che non si ponga il problema della Verità, come è possibile ravvisare sia in Oriente che in Occidente sulla scorta delle domande sempre e nuovamente poste: *"Chi sono? da dove vengo e dove vado? perché la presenza del male? cosa ci sarà dopo questa vita?"* (n. 2) Anche in rapporto a questo tema viene sostenuta la tesi che ogni cultura umana è in grado di accogliere in sé la rivelazione divina (cfr. n. 71s).

2. A dispetto di tutte le difficoltà che il loro rapporto incontra, fede e ragione non si contrappongono in quanto la rivelazione, cui si volge la fede, e la ragione provengono ultimamente da Dio, che "non inganna né vuole ingannare" (n. 8). Gesù Cristo, Verbo Incarnato, è presentato come il centro e la pienezza della rivelazione (n. 10). Sotto tale aspetto solo impropriamente e in modo approssimativo si può presentare il cristianesimo come una religione del Libro: è piuttosto la religione di un Vivente, del Verbo Incarnato. Occorre sostenere la distinzione e il coordinamento, non l'opposizione separante, tra fede e ragione (*et fides et ratio*, non *aut fides aut ratio*). Il cammino del coordinamento suggerisce di percorrere tanto la strada dei filosofi quanto quella della Bibbia, essendo consapevoli che non è saggio voler 'liberare' la fede cristiana dalla filosofia. Una conoscenza obiettiva come quella della fede che coinvolge tutta la persona, non può che allearsi a forme di pensiero che non rinneghino la possibilità di conoscenze vere. Pertanto "una filosofia radicalmente fenomenista o relativista risulterebbe inadeguata a recare questo aiuto nell'approfondimento della ricchezza contenuta nella Parola di Dio" (n. 82). D'altra parte fede e ragione sono intrecciate in tutta la Bibbia, Antico e Nuovo Testamento. La *FR* documenta che il dialogo tra rivelazione e ragione è all'opera già nell'Antico Testamento, in specie nei *Libri sapienziali* che raccolgono "non soltanto la fede di Israele, ma anche il tesoro di civiltà e culture ormai scomparse" (n. 16), quasi a testimoniare che tale dialogo è una necessità permanente.

L'enciclica non nasconde le difficoltà che nell'epoca contemporanea incontrano la fede, la ragione e il loro rapporto: "Sia la ragione che la fede si sono impoverite e sono divenute deboli l'una di fronte all'altra". La prima si è perlopiù privata dell'apporto della rivelazione e rischia di perdere di vista la sua mèta; l'altra, privata della ragione, ha sottolineato il sentimento e l'esperienza, rischiando di non essere più una proposta universale (n. 48). Vi è dunque un recupero da effettuare da entrambe le parti. E' un tratto fondamentale e tradizionale della posizione cattolica manifestare fiducia, moderata ma non insignificante, nel *lumen* della ragione naturale e nella sua capacità conoscitiva, contro le posizioni scettiche che negano

alla ragione umana, al di là dell'ambito del sapere scientifico, ogni forza conoscitiva. In effetti il razionalismo occidentale che si appoggia su un esercizio ristretto della ragione, educata solo dalle scienze, rimane come disorientato dinanzi al campo di realtà e di conoscenza che va oltre il sapere scientifico. Inoltre l'esistenza della ragione naturale in ogni uomo conduce a superare il carattere elitario che la ricerca della verità aveva presso gli antichi (n. 38), e afferma un universale diritto di accesso al vero.

L'atteggiamento spirituale che raramente ha consentito nel moderno un fecondo rapporto fra filosofia e Parola di Dio, è identificato da Giovanni Paolo II nella crescente separazione fra ragione e fede, filosofia e teologia: "la legittima distinzione fra i due saperi [teologia e filosofia] si trasformò progressivamente in una nefasta separazione" (n. 45). Questa era già individuata come elemento negativo nell'*Aeterni Patris*, che avanzava l'assunto secondo cui "ottimi fra i filosofi sono quelli che congiungono lo studio della filosofia con l'ossequio della fede cristiana". L'armonia fra ragione e fede raggiunta nel pensiero patristico e medievale venne compromessa dalle filosofie che posero la conoscenza razionale come separata e alternativa alla fede, spesso giungendo alla contrapposizione esplicita, e che programmaticamente trascurarono le luci di verità contenute nel messaggio di Dio all'uomo. Un tale movimento, iniziato nel secolo XVII, ha toccato l'acme nell' '800 con lo sviluppo dell'ateismo, il positivismo, e il passaggio dalla ragione rivelativa a quella strumentale. Si può dire che questi aspetti si sommano fra loro, conducendo alla perdita della dimensione sapienziale della filosofia nella ricerca del senso. Le posizioni a cui si rivolge l'esposizione critica della *FR* possono essere fatte risalire ad un antirealismo che nega la conoscenza ontologica oggettiva e si attarda nel fenomenismo, nel relativismo e nel rifiuto della metafisica senza di cui diventa velleitario avere accesso alla sfera del trascendente.

L'enciclica sostiene che il rapporto opportuno tra fede e ragione sia all'insegna della loro *circularità*. La teologia, volta alla comprensione della Parola di Dio, si giova dell'apporto del sapere umano e in specie della filosofia; e la ragione è stimolata a non fermarsi mai e ad esplorare spazi di realtà che da sola non avrebbe sospettato o percorso (n. 14 e n. 73). Filosofare in unione vitale con la fede è considerato un metodo che ha condotto a sviluppi filosofici che "non si sarebbero realizzati senza l'apporto, diretto o indiretto, della fede cristiana" (n. 76). In merito tra i vari possibili esempi si può ricordare la nascita del concetto di persona, scaturito nel fuoco dei grandi dibattiti cristologici e trinitari del IV e V secolo.

Circularità significa che l'energia della ragione può entrare nella comprensione della fede senza adulterarla, mentre l'energia della fede che nasce dalla Rivelazione può abitare nella ragione senza violenza e rischio per quest'ultima. Anzi può dischiuderle orizzonti nuovi e darle qualcosa di grande. Sovviene qui un passo del libro di Tobia (cfr. il cap. 6). La fede

può essere per la filosofia qualcosa di analogo a quanto operò nel viaggio di Tobia l'Arcangelo Raffaele: egli guidò nel cammino, neutralizzò i mostri marini, preparò un collirio per gli occhi, affinché fossero difesi da malattie e vedessero meglio. Incontrando la filosofia, la Rivelazione la provoca ad essere se stessa e a raggiungere la pienezza. Affinché questo accada, occorre superare il principio di immanenza, uno dei massimi retaggi del razionalismo. Esso possiede varie formulazioni tra cui ne richiamo due: l'assunto che l'Intero/Totalità è un sistema finito e chiuso di cause fisiche, ossia che l'oggetto della filosofia è solo il mondo, formula su cui torneremo tra poco; l'idea che l'uomo non dipende da alcunché e deve trarre da se stesso l'etica e i valori in un processo di assoluta autofondazione. In varie fasi della modernità il principio di immanenza è stato il cardine attorno a cui si sono disposte le principali obiezioni nei confronti della possibilità stessa della Rivelazione e della fede. Esso era tra l'altro all'origine dell'idealismo, come si è espresso nel frammento "Il più antico programma sistematico dell'idealismo tedesco", attribuito ad Hegel, in cui si legge: "Assoluta libertà di tutti gli spiriti, che portano in sé il mondo intellettuale e che non devono cercare fuori di sé né Dio né immortalità". Il criterio di immanenza toglie alla radice qualsiasi dialogo fra ragione e Rivelazione: sopprimendo la seconda, tesse l'elogio di una ragione potentissima e solitaria¹.

Nell'invito di Giovanni Paolo II alla circolarità di filosofia e teologia si conferma la stima della Chiesa verso la filosofia, anche alla luce del fatto, non di rado sottolineato dal teologo Ratzinger, che la fede cristiana si è più frequentemente confrontata con la filosofia che con le altre religioni. La Chiesa "vede nella filosofia la via per conoscere fondamentali verità concernenti l'esistenza dell'uomo..., ed un aiuto indispensabile per approfondire l'intelligenza della fede e comunicare la verità del Vangelo a quanti ancora non la conoscono" (n. 5). Uno degli scopi della *FR* consiste nel rilanciare lo studio della filosofia nel pensiero cattolico e corrispondenti istituzioni, entrato in difficoltà dall'epoca del Concilio Vaticano II. Alla base della filosofia sono posti come sempre validi i principi di non-contraddizione, causalità e finalità, considerati un punto di riferimento per le diverse scuole filosofiche (nn. 3 e 4), la concezione della persona come soggetto libero e intelligente capace di conoscere Dio, la verità e il bene; ed alcune norme morali fondamentali che risultano comunemente condivise. Tutto ciò costituisce una sorta di patrimonio spirituale dell'umanità.

¹ Su questi aspetti cfr. V. Possenti, *Filosofia e Rivelazione. Un contributo al dibattito su ragione e fede*, 2^a ed., Città Nuova, Roma 2000. Sull'influsso della *FR* cfr. anche due miei contributi: "Gli effetti dell'enciclica nella Chiesa e nella cultura", in AA.VV., *Fiducia nella ragione*. Convegno in occasione del X anniversario dell'enciclica 'Fides et ratio', a c. di Philippe Capelle-Dumont, Lateran University Press, Città del Vaticano 2010, pp. 43-60; e "Teologia e filosofia a partire dalla 'Fides et Ratio'", in AA.VV., *Il desiderio di conoscere la verità*, a c. di A. Livi e G. Lorzio, Lateran University Press, 2005, pp. 403-412.

La questione della metafisica: il passaggio dal fenomeno al fondamento e la domanda sulla verità

3. L'approccio della *FR* alla questione della metafisica, mentre non nutre illusioni sulla difficile condizione postmoderna di quest'ultima, non cede allo scoraggiamento o al pessimismo che recrimina. Questo impasto di coraggio critico e di speranza rappresenta un motivo di fascino del documento. Quale esempio di lucidità diagnostica richiamo i nn. 47 e 55. Nel primo si rileva che "nella cultura moderna è venuto a cambiare il ruolo stesso della filosofia. Da saggezza e sapere universale, essa si è ridotta progressivamente a una delle tante province del sapere umano; per alcuni aspetti anzi è stata limitata a un ruolo del tutto marginale". Nel n. 55 si ricorda: "Da più parti si è sentito parlare, a questo riguardo, di 'fine della metafisica': si vuole che la filosofia si accontenti di compiti più modesti, quali la sola interpretazione del fattuale o la sola indagine su campi determinati del sapere umano o sulle sue strutture". In varie parti dell'enciclica si trova la risposta alla diagnosi e in specie nel n. 83 che dichiara la necessità di "una filosofia di portata autenticamente metafisica, capace cioè di trascendere i dati empirici per giungere, nella sua ricerca della verità, a qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondante.... 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".

Il passaggio dal fenomeno al fondamento si può compiere solo attraverso la strada dell'essere: questo è infatti l'unico fondamento possibile, l'unico che ha diritto a valere come tale. Nel rapporto tra fenomeno e fondamento entra in campo il nesso tra visibile e invisibile. La fede cristiana è fondata sull'assioma centrale che l'invisibile è più reale e importante del visibile, e questo è anche l'assunto di molteplici dottrine metafisiche. Ma nella situazione spirituale attuale il visibile o ciò che appare ci assedia a tal punto che il fenomeno è tutto, e il meta-fisico è ritenuto illusione. Si sostiene dunque l'inesistenza o l'inattingibilità del fondamento su cui operare il passaggio dal visibile all'invisibile, e infine l'impossibilità di "leggere" l'essere e il mondo.

Nella teologia cristiana e nella stessa *FR* circola invece l'idea che all'origine vi sia un Logos, una Ragione sovrana: *In principio erat Verbum/Logos*, ed in ciò consiste il valore perenne dell'illuminismo cristiano. Il richiamo al Logos significa che nel passaggio dal fenomeno al fondamento la mente umana si volge verso un Primo che non è né *Abgrund* (abisso) oscuro, né *Ungrund* (non-fondamento) irrazionale, né un'infinita Volontà capricciosa. Questo asserto rappresenta uno spartiacque sul problema della verità, perché dice che all'inizio di tutte le cose sta la luce e la forza creatrice

della Ragione; dunque che all'origine vi è una razionalità, un senso, una misura. L'eterno miracolo e l'eterna sorpresa del mondo è di essere almeno parzialmente comprensibile. Che al principio vi sia il Logos non è asserto immediatamente o esclusivamente religioso, ma 'postulato' senza di cui non può nascere la scienza. Questo criterio ha giocato un ruolo molto forte nella fisica moderna da Galileo e Newton sino ad Einstein e Planck, e almeno implicitamente rimane vitale ancora oggi nelle scienze.

In questa prospettiva la filosofia non può essere considerata una disciplina accademica come tante altre, ma strada verso il vero. Invitando la filosofia a non assoggettarsi a un solo canone metodologico – oggi quello delle scienze –, ma a mantenere aperta il proprio cammino, Giovanni Paolo II opera per la libertà della filosofia. Per tali esiti è necessario il recupero della capacità veritativa e del compito sapienziale della ragione umana contro la logica attuale che costringe la ragione a svolgere solo compiti strumentali e a legarsi a scopi utilitaristici e di potenza².

Come è accaduto che la metafisica come 'filosofia prima' si è infine trovata scoronata? A questa domanda cerco di rispondere chiamando in causa alcuni processi notevoli della tarda modernità: 1) l'avvento del nichilismo europeo il quale non poteva che prendere le mosse dal rifiuto della metafisica; 2) la posizione scienziata che spesso parte dal postulato della chiusura dell'universo fisico. Successivamente proporrò alcune considerazioni 3) sul metodo analitico (nel senso classico), ed infine 4) sul realismo.

Nichilismo e metafisica: il ritardo del pensiero cristiano

La solida struttura tradizionale della *FR* non le impedisce di considerare i caratteri della contemporaneità, di non fermarsi solo all'ateismo, ma di gettare sguardi su nuclei importanti del postmoderno. Si tratta di un avvio promettente, che comincia – ma comincia soltanto – a recuperare gravi ritardi del pensare cristiano.

4. Valga la vicenda del *nichilismo*, un evento che domina la storia, e che conferma l'intuizione di taluni filosofi cristiani del '900 secondo cui in esso sono accadute le dialettiche più decise, i contrasti più forti, le maggiori difficoltà. La storia moderna appare "storia filosofica", uscita in buona misura dalle menti dei filosofi, in specie dai tempi dell'Illuminismo e della rivoluzione francese in avanti: storia di idee che, nascendo dalle pagine dei libri, hanno messo carne e sangue e sono entrate con forza nell'esistenza storica.

² Sul tema della verità rinvio a AA. VV., *La questione della verità*, a cura di V. Possenti, Armando, Roma 2003.

Al termine di tale dialettica appare il fenomeno più inquietante: prende corpo il nichilismo, succintamente presentato dall'enciclica come procedente dall'oblio dell'essere e comportante "la perdita di contatto con la verità oggettiva e, conseguentemente, col fondamento su cui poggia la dignità dell'uomo. Si fa così spazio alla possibilità di cancellare dal volto dell'uomo i tratti che ne rivelano la somiglianza con Dio, per condurlo progressivamente o a una distruttiva volontà di potenza o alla disperazione della solitudine" (n. 90). Col riferimento al *nichilismo* fa ingresso sulla scena un termine-concetto centrale della modernità, intensamente dibattuto negli ultimi 150 anni: un evento che da allora si è diffuso in Occidente ed anzi da tempo ne travalica i confini per investire ampiamente l'epoca presente e le culture.

Con il breve richiamo al tema del nichilismo ed il tentativo di assegnare un significato ad un termine inflazionato che include le più svariate tematiche, l'enciclica inizia (ma inizia soltanto) a colmare un ritardo del pensiero cristiano che stava diventando insopportabile. In effetti, dinanzi ad un fenomeno che occupa largamente la nostra epoca, rimane deludente il silenzio in merito del Concilio Vaticano II. Né può sfuggire che i rapidi cenni della *FR* in proposito avvengano 35 anni dopo l'inizio del Concilio, e a un secolo e mezzo da quando il tema è esploso in Occidente. Riflettendo sull'omissione del Concilio in ordine al nichilismo, sembrerebbe che il confronto con l'umanesimo ateo abbia esaurito le risorse della teologia degli anni '40 e '50, portandola a trascurare un ospite molto più inquietante: il nichilismo appunto.

Solo spiriti moralistici e alquanto dozzinali possono credere che il nichilismo europeo sia iniziato con la crisi dell'etica invece che con quella della metafisica, e che i secchi termini di B. Bauer appartengano a un'iperbole polemica: "L'Europa si è distolta per sempre dalla metafisica; ma è vero anche che quest'ultima è stata definitivamente distrutta dalla critica, e che non verrà mai più costruito un sistema metafisico tale da poter tenere un posto nella storia della civiltà"³. Giudizio in cui la storia della cultura è intesa come un processo inarrestabile verso la distruzione della metafisica, di cui è considerato parte il pensiero religioso, anch'esso destinato ad una lenta ma inesorabile consunzione. Il "debolismo" e il pensiero postmetafisico in voga non hanno scalfito tali conclusioni, anzi si schierano con coloro che sostengono che la metafisica, oltre ad essere sogno impossibile, non ci serve più. Un noto sostenitore della corrente postmetafisica come J. Habermas tenta la rischiosa operazione di sottrarsi al completo disfattismo della ragione, affidandosi al criterio fallibilistico introdotto dalla scienza in filosofia. Uno dei suoi 'maestri' della Scuola di Francoforte osservava

³ B. Bauer, *La Russia e il germanesimo*, in K. Lowith (a cura di), *La sinistra hegeliana*, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 290.

diversamente: “La morte della ragione speculativa, dapprima serve della religione, poi sua nemica, può rivelarsi catastrofica per la ragione stessa”⁴.

L’insufficiente reazione critica del magistero e del pensiero cristiano al tema del nichilismo comporta la prevalenza culturale di una concezione monista ed immanentista della vita, che tuttora è ben lungi dall’essere debellata, e che anzi sembra crescere. In un mondo immanente la sofferenza si giustifica da sé e non ha bisogno di spiegazioni, perché fa parte delle regole del gioco nel senso che è intrinseca al divenire mondano, al processo di costruzione e distruzione entro il divenire. Al contrario male e sofferenza sono un problema quanto mai delicato per una fede trascendente in un Dio bontà e onnipotenza. Il nichilismo afferma con Nietzsche l’innocenza del divenire che è sempre tutto quello che deve essere, e che dunque respinge di per sé ogni connessione tra colpa, rimorso, riconciliazione.

Fa parte del *penchant* nichilistico considerare appunto morta per sempre la filosofia prima, e ridurre la responsabilità della filosofia solo all’etica. Secondo una diffusa opinione si ritiene che solo la scienza possa occuparsi del reale, mentre alla filosofia rimarrebbe soltanto la morale. La fiducia che da varie parti si nutre nell’etica appare tuttavia mal riposta, poiché essa da sola non è un baluardo adeguato nei confronti del nichilismo. Con puntuale chiarezza Nietzsche aveva avanzato una diagnosi penetrante, prevedendo il crollo della morale come ultimo atto del procedere del nichilismo: “un grande spettacolo in cento atti, che viene riservato ai due prossimi secoli europei, il più tremendo, il più problematico, e forse anche il più ricco di speranza fra tutti gli spettacoli...”⁵.

Nel tragitto del pensiero europeo verso la postmetafisica in una prima fase l’approccio metafisico fu sostituito da quello storico. Le teologie e le metafisiche trascendentistiche cedettero il passo dapprima alla valorizzazione dello storico e successivamente al trionfo dello storicismo che riconduceva tutta la realtà a processo storico immanente, interpretato secondo visioni ottimistiche per cui lo scorrere della storia era compreso come procedente verso il meglio. Oggi il primato dello storico non esiste più: è stato rimpiazzato dal primato del fare/produrre entro la svolta impressa ad ogni realtà dall’era della tecnica, e più recentemente dall’imporsi del nuovo naturalismo a sfondo evoluzionistico. Con la nuova situazione la teologia si è trovata in un contesto più difficile rispetto all’epoca della valorizzazione della storia, in rapporto alla quale poteva esistere un’affinità essendo il cristianesimo una religione storica basata sulla ‘storia della salvezza’.

5. Ma vediamo come la *FR* presenta la questione del nichilismo. Il problema viene dapprima toccato nel n. 46. “Come conseguenza della crisi del

⁴ M. Horkheimer, *Eclisse della ragione*, Einaudi, Torino 1977, p. 23.

⁵ *Genealogia della morale*, III Dissertazione, Adelphi, Milano 1988, p. 156.

razionalismo ha preso corpo il *nichilismo*. Quale filosofia del nulla, esso riesce ad esercitare un suo fascino sui nostri contemporanei. I suoi seguaci teorizzano la ricerca come fine a se stessa, senza speranza né possibilità alcuna di raggiungere la meta della verità. Nell'interpretazione nichilista, l'esistenza è solo un'opportunità per sensazioni ed esperienze in cui l'effimero ha il primato. Il nichilismo è all'origine di quella diffusa mentalità secondo cui non si deve assumere più nessun impegno definitivo, perché tutto è fugace e provvisorio". Successivamente la questione è ripresa ai nn. 81, 91 e soprattutto al n. 90. Facendo riferimento all'orizzonte comune a molte filosofie che hanno preso congedo dal senso dell'essere, l'enciclica si riferisce alla lettura nichilista, "che è insieme il rifiuto di ogni fondamento e la negazione di ogni verità oggettiva. Il nichilismo, prima ancora di essere in contrasto con le esigenze e i contenuti propri della parola di Dio, è negazione dell'umanità dell'uomo e della sua stessa identità. Non si può dimenticare, infatti, che l'oblio dell'essere comporta inevitabilmente la perdita di contatto con la verità oggettiva e, conseguentemente, col fondamento su cui poggia la dignità dell'uomo". Nell'epoca del nichilismo accade la fine del tempo delle certezze, sostituito dall'assenza di senso.

Le due espressioni si completano a vicenda. Mentre la prima, acuta nel cogliere la genesi del nichilismo dal razionalismo e dalla sua crisi, presenta alcuni caratteri sintomatici ed estrinseci non sempre necessariamente collegabili al nichilismo (il riferimento all'effimero), la seconda raggiunge la natura del nichilismo, in specie di quello teoretico, tanto spesso preliminare e più originario di quello morale. Quattro sono basilariamente i nuclei in cui la *FR* fa consistere il carattere del nichilismo: *crisi dell'idea di verità, oblio dell'essere, abbandono della conoscenza reale e oggettiva, negazione dell'umanità dell'uomo*. Si potrebbe dire che vi è nichilismo (teoretico) quando la luce dell'intelletto speculativo non si rivolge più all'essere, onde gli uomini e le cose non sono più ordinate secondo la loro natura e valor d'essere.

Il nucleo speculativamente originario, a cui è possibile far risalire tante forme di nichilismo (dapprima teoretico, successivamente e con modalità specifiche pratico), è individuabile in una struttura negativa compatta, entro la quale si danno la mano e si sostengono vicendevolmente alcuni eventi, in cui è agevole ravvisare altrettante negazioni: a) una profonda frattura esistenziale fra uomo e realtà, di cui l'antirealismo gnoseologico è il più decisivo riflesso teoretico; b) oblio/coprimento dell'essere, per cui lo scopo sempre e nuovamente cercato dalla filosofia non è (più) la conoscenza dell'essere, che le sembra precluso. Eventualmente la conoscenza che sfugge alla filosofia potrà venire surrogata da quella della scienza o dalla volontà di potenza; c) vittoria del nominalismo sul realismo nel quadro di un diffuso antirealismo, in cui in genere si opera la transizione dal riferimento all'essere a quello al testo, nel passaggio da una ontologia metafisica ad una "indiretta" di altro stampo. Il linguaggio fondamentale della filosofia non è più ravvisato in quello della metafisica ma in quello

delle scienze, o nell'asse ermeneutico volto a comprendere testi e perciò al massimo entro una seconda immediatezza; d) tentativo di fare a meno o di trasformare il concetto di verità attraverso una mano parricida levata contro l'idea di verità come conformità fra il pensiero e l'essere. Nel nucleo compatto del nichilismo accade una sorta di annientamento o dissoluzione dell'oggetto, dall'idealismo considerato una produzione inconscia dell'Io.

Mi permetto di aggiungere che in due opere (*Il nichilismo teoretico e la "morte della metafisica"*, 1995 e *Nichilismo e metafisica. Terza navigazione*, 1998/2004) avevo dedicato molta attenzione al nichilismo, in specie quello teoretico, alla cui base stanno l'antirealismo, la crisi dell'idea di verità come *adaequatio*, l'oblio dell'essere reale e della differenza ontologica *ens-esse*, la negazione di ogni forma di intuizione intellettuale. In questi volumi è svolta l'idea che la filosofia dell'essere ha effettuato con Tommaso d'Aquino e con la sua dottrina dell'*actus essendi* una terza navigazione dopo la seconda navigazione platonico-ellenica (cfr. *Fedone*), segnando un progresso decisivo nella storia della metafisica e nell'approfondimento della struttura dell'essere. La risposta alla domanda 'che cos'è nichilismo?' si pone nei due suddetti volumi in alternativa alle prospettive di Nietzsche e di Heidegger che costituiscono le più note elaborazioni in merito⁶.

Il postulato della chiusura dell'universo fisico e il nuovo naturalismo

6. Passare dal fenomeno al fondamento significa trascendere i dati empirici per giungere a qualcosa di ultimo. In tal senso non si possono drizzare barriere a priori, come sembra accadere là dove non si vuole programmaticamente andare oltre la sfera sensibile o fisica. Ciò che minaccia la ragione e la fede non sono le scoperte delle scienze ma il modo di intenderle alla sola luce di una filosofia scienziata e positivista che rifiuta a priori il discorso inferenziale della metafisica e il suo metodo analitico o risolutivo. Nello specifico alludo al cosiddetto postulato di chiusura dell'universo fisico, che finisce per semplificare oltre misura i problemi del metodo e della razionalità. Il ricorso *esclusivo* al metodo empirico e alla razionalità conseguente risolve riduttivamente la domanda sull'esistenza, sostenendo che le uniche entità di cui si asserisce l'esistenza reale sono quelle raggiunte empiricamente. Non possiamo concedere il terreno che il naturalismo reclama con imperiosità, assumendo che il dominio di realtà

⁶ Per un'analisi del nichilismo nella FR cfr. *Filosofia e Rivelazione*, cit, cap. III, da cui ho tratto un brano. Per l'elaborazione dell'idea di 'terza navigazione' cfr. *A aliança socrático-mosaica. Pós-metafísica, deselenização, terceira navegação*, "Síntese. Revista de Filosofia", vol. 36, n. 116, Setembro-Dezembro 2009, pp. 325-353.

raggiunto col proprio metodo coincida con la totalità dell'essere. Alla base di tale assunto stanno due forme radicali di riduzionismo: il riduzionismo *gnoseologico* secondo cui non esistono altre forme di conoscenza oltre la scienza, dogma del più vieto positivismo; il riduzionismo *ontologico* secondo cui non esistono le entità di cui la scienza non stabilisce l'esistenza.

Tale riduzionismo scaturisce dal naturalismo quale nuova influente concezione che si compone di *tre tesi*.

La *prima* tesi del naturalismo scienziasta è che non esiste alcuna filosofia prima, definitivamente congedata. Tuttavia si può domandare: non diventa la scienza la nuova filosofia prima, che stabilisce tutto quello che possiamo e dobbiamo conoscere?

La *seconda* tesi sostiene che alla filosofia rimane solo il compito di ordinare e sistematizzare i risultati delle scienze. Un compito divenuto tanto obbligatorio quanto residuale per la filosofia sin dall'epoca del positivismo e del neopositivismo. Che la filosofia sia intesa in continuità con la scienza significa che essa è un sapere di secondo sguardo che prende l'imbeccata solo dalla scienza, non un accesso alla realtà almeno parzialmente indipendente da quello delle scienze.

La *terza* tesi sostiene i postulati della Completezza della Fisica e della Chiusura dell'universo fisico. Secondo quest'ultimo postulato ogni evento che ha una causa, ha una causa *fisica*. Ho impiegato il termine 'postulato' e non quello di principio, nel senso che nel primo caso si chiede all'interlocutore di concederlo momentaneamente. Mentre il principio ha validità veritativa innegabile nel senso che la sua negazione può essere ricondotta alla contraddizione, il postulato non gode generalmente di tale carattere.

Ora la chiusura dell'universo fisico nel senso appena detto è un postulato che può svolgere una funzione metodologica, ma che non può essere assolutizzato o 'ontologizzato': anzi, non solo in quanto postulato è meramente concesso (al modo con cui Euclide postulava che per un punto passasse una ed una sola retta parallela ad un'altra), ma la sua assolutizzazione, cioè il suo cambiamento dallo stato di postulato a quello di principio implica il non rendere ragione di quanto accade, nel senso che la dialettica dell'atto e della potenza che si accontenta di una serie illimitata di cause finite senza arrestarsi ad una causa prima incausata, non spiega la realtà. Quale sapere possiamo trarre da una metodologia che dapprima ci chiede di concederle il postulato della chiusura della causalità fisica perché può risultare utile, e che poi ce lo fa riapparire come dogma o verità imprescindibile?

Nel postulato della chiusura dell'universo fisico non appare né di primo acchito né dopo riflessione un contrasto di principio tra scienza, filosofia e fede, ma soltanto un'incoerenza interna alla sola ragione ed una sua voluta autolimitazione all'ambito dell'empirico.

Metodo analitico/risolutivo e dialettica moderna

7. In linea generale il passaggio dal fenomeno al fondamento va operato lungo la strada dell'essere e del metodo analitico, nel risalimento inferenziale all'*esse ipsum per se subsistens* in virtù della mediazione razionale operata dai primi principi. Se per metodo si intende l'orientamento generale della ricerca, esso in filosofia non può che risultare *risolutivo o analitico* in un processo che, prendendo le mosse da quanto consta e ci è noto, risale dagli effetti alle cause, dal condizionato all'incondizionato, dai fatti alle loro spiegazioni. Profondamente differente e in verità opposto è il cammino seguito dal logico, dal matematico, nonché dal teologo speculativo cristiano, i quali adottano il metodo *sintetico o compositivo*, nel senso che in queste scienze si discende da premesse universali (la maggiore del sillogismo in logica, gli assiomi o postulati in matematica, gli *articula fidei* nella teologia cristiana) alle conclusioni particolari. Naturalmente in certe fasi dell'indagine metafisica sarà possibile e necessario impiegare il procedimento deduttivo, ma senza che questo inverta l'ordine generale del processo che in metafisica è appunto risolutivo, a partire cioè dal dato particolare verso il principio, l'universale, le cause. Secondo Tommaso d'Aquino "il processo razionativo può assumere due orientamenti: *compositivo* (o sintetico) quando procede dalle forme più universali a quelle meno universali; *risolutivo* (o analitico) quando procede in senso inverso. Infatti, ciò che è più universale è più semplice. Ora è universalissimo ciò che appartiene ad ogni ente. E perciò il termine ultimo in questa vita è lo studio dell'ente e di tutto ciò che gli appartiene in quanto ente. E queste sono le cose di cui si occupa la scienza divina (o metafisica), ossia le sostanze separate e tutto quanto è comune a tutti gli enti" ⁷.

L'itinerario dell'indagine metafisica parte dunque dall'ente sensibile come realtà bisognosa di essere compresa e spiegata, e nel suo momento finale approda ancora all'ente, carica però di tutta la preda intelligibile che è stata via via acquisita nel processo, nelle grandi linee consistente nell'accertamento della struttura ontologica del concreto e nella ostensione della necessità di un Principio Primo reale, non soltanto pensato.

E' saggio vegliare a non confondere il *metodo o itinerario generale della ricerca* col procedimento argomentativo. In proposito oltre all'impiego della deduzione e dell'induzione, la metafisica fa ricorso all'argomentazione *dialettica* in cui, quando non sia possibile stabilire in via diretta la verità di una tesi, questa viene fondata procedendo alla distruzione della sua negazione, ossia mostrando la contraddittorietà della contraddittoria. Un asserto ridotto alla contraddizione è un asserto nullo o un nulla di asserto, e ciò garantisce la verità dell'asserto opposto contraddittorio rispetto ad esso.

⁷ In Boet. *De Trin.*, lect. II, q. 2, a. 1.

8. Col metodo analitico si può dunque passare dal fenomeno al fondamento. Non altrettanto accade con la dialettica dell'idealismo moderno, cui ora ci volgiamo brevemente, non senza avvertire che il termine 'dialettica' e il corrispondente metodo impiegati da Hegel nella *Scienza della logica* non hanno niente a che vedere con l'argomentazione dialettica in senso classico cui ci siamo appena riferiti, e che riguarda la riduzione alla contraddizione della contraddittoria.

Nella *Scienza della Logica* si assume l'identità tra Logica e Metafisica, per cui la Logica è la Scienza del reale. L'illusione – la Logica spacciata per Scienza del reale – raggiunge qui il vertice. La Scienza è la Logica: intesa come il sistema della ragion pura e il regno del puro pensiero, è la verità, l'assoluta unità di forma e di materia, forma e materia che sono il puro pensiero. Questo è intrinsecamente dialettico e parimenti la scienza della logica suddivisa in tre momenti: a) l'astratto o intellettuale; b) il dialettico o negativo razionale; c) lo speculativo o positivo-razionale. Tre momenti di ogni unitario atto logico reale (cfr. *Enciclopedia*, § 79). Qui il trucco consiste nell'assumere che lo *svolgimento apriorico e logico-dialettico del pensiero sia identicamente lo sviluppo dell'ente*: un assunto in cui si cela una *grande illusione* in cui sembrano incorsi Hegel e Gentile. In Hegel l'equivoco sta poi nell'intendere il processo della storia come il processo di Dio stesso. Il processo di automanifestazione storica di Dio è Dio stesso come è in sé: non vi sono residui, poiché Dio è in sé tutto ciò che di lui appare. La sua essenza è manifesta e si risolve nel processo in cui non vi è mistero ma spettacolo visibile. Nella dialettica idealistica non vi è dunque passaggio inferenziale dal fenomeno al fondamento, né procedimento analitico, in quanto il fenomeno è di per sé già fondamento.

La questione del realismo: ortodossia e ortoprassi

9. *La questione del realismo*, ossia dei poteri cognitivi della nostra ragione e del rapporto intenzionale tra intelletto ed essere, risulta un problema perenne che trova almeno indirettamente spazio nella *FR*. Ogni discorso sulla conoscenza della verità da parte della filosofia e della fede non può che ammettere che la ragione umana può raggiungere in qualche modo una conoscenza del reale in cui si realizzi quella conformità o adeguazione della mente alla *res* in cui consiste la definizione classica e intrascendibile di verità: intrascendibile qui significa che anche chi nega la verità come *adaequatio intellectus et rei* non può non presupporla. In merito fondamentali sono i paragrafi 81-85 della *FR* dove si invita ad andar oltre l'ambito puramente fenomenico, ad appurare i poteri cognitivi della ragione, a scoprire l'essenza delle cose, in una parola a giungere ad una filosofia di portata autenticamente metafisica. Tutto ciò implica la ripresa del compito del realismo.

Già all'epoca dell'enciclica, che a buon diritto destina attenzione al nesso tra ermeneutica e metafisica, era iniziata nel pensiero filosofico internazionale una ripresa del realismo in ambito anglosassone e analitico seconda maniera, che si poneva accanto alla persistente tradizione del realismo di tradizione classico-tomista, di cui *Distinguere per unire o I gradi del sapere* di J. Maritain (1932) ha rappresentato l'espressione più alta e maestosa nel XX secolo: un'opera che per potenza di sguardo e forza di costruzione può competere ad armi pari con *La critica della ragion pura* o con *La scienza della logica*, risultando infine superiore per la più compiuta ed elaborata dottrina gnoseologica rispetto a queste⁸.

Indubbiamente il realismo classico ha esercitato una irradiazione minore nella seconda metà del XX secolo, in concomitanza col postmodernismo e con l'avvento di un'interpretazione antirealista dell'ermeneutica come è accaduto col cosiddetto pensiero debole. Ma il rilancio del *New Realism* in ambito anglosassone e specialmente americano può nuovamente attirare l'attenzione sul realismo classico e stimolare i suoi sostenitori a nuove ricerche; tanto più che il *New Realism* sembra sinora poco attento ad elaborare convincenti teorie del concetto, del giudizio, dell'intenzionalità, e propenso ad indirizzarsi in specie verso ontologie (regionali) senza accesso alla metafisica.

Potremo procedere meglio nell'ancora incerta ripresa del realismo individuando le principali aree di criticità della filosofia dell'ultimo mezzo secolo (e anche di più) che suggeriscono una reazione ed un movimento di rinascita. Se ne possono ravvisare tre: dapprima la vasta area in cui l'obiezione antimetafisica e postmetafisica è data per ovvia (qui non c'è che l'imbarazzo della scelta poiché il nome dei post o degli antimetafisici è legione); in secondo luogo la crisi del realismo avvenuta nella filosofia della scienza contemporanea che nelle versioni postpositivistiche e postpopperiane l'ha condotta ad esiti relativistici (Kuhn, Feyerabend, *anything goes*); in terzo luogo l'obiezione rappresentata dal debolismo e dal decostruzionismo che ha portato al tentativo di rendere irrilevante l'idea di verità (Rorty e Vattimo) e di fare perno su un'attività interpretante ormai largamente autocentrata. Conformemente a queste crisi multiple il movimento di riscoperta del realismo si muove su più livelli e dovrebbe condurre ad una ripresa del discorso metafisico, all'imprescindibilità dell'idea di verità come corrispondenza, ad una filosofia della scienza che ne valorizzi il compito realistico contro il costruttivismo che ne fa un'impresa situata e contestuale.

L'importanza del realismo si collega, anche nella *FR*, col pluralismo noetico, in base al quale la conoscenza ed il suo universo altamente diversificato non possono essere ridotti ad una sola modalità del sapere, in passato

⁸ Su questi aspetti vedi la "Premessa" alla nuova edizione italiana di *Distinguere per unire*, Morcelliana, Brescia 2013.

quella teologica e/o metafisica, oggi quella scientifica. Occorre discernere le varie forme di sapere, la loro organizzazione interna, la differenziazione dell'universo della conoscenza. Come in un contrappunto emerge l'insostenibilità del *monismo noetico*, ossia l'idea che lo spirito umano conosca in un solo modo ed esista una sola forma di sapere. Il pluralismo noetico convergente è il presupposto gnoseologico onnipresente della *FR*. Non avrebbe infatti senso mettere in dialogo ed in circolo fede e ragione, teologia e filosofia se i due ambiti non si riferissero alla 'cosa', alla realtà, e se non vi fosse un'analogia noetica centrale tra loro. Detto in altri termini, se la fede fosse solo mito, sogno, poesia, e se i dogmi della fede non avessero alcun rapporto con il reale, fede e ragione vivrebbero eternamente separate. Per tale motivo al centro del sapere teologico sta l'assunto secondo cui *actus fidei non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*, (S. Th, II II, q. 1, a. 2).

La *FR* non sostiene infine l'idea – oggi frequentemente presente nel dibattito filosofico mondiale e pure in ampi strati del pensare cristiano – che dopo Hume e Kant l'elemento centrale del filosofare stia soltanto nell'etica, di modo che il momento del pensiero speculativo-teoretico sia finito per sempre. Questa persuasione significherebbe la chiusura dello spazio del contemplare e dell'ortodossia a favore del primato dell'azione e dell'ortoprassi, dell'agire sul conoscere. Ciò significa in ultima istanza l'impossibilità in cui si troverebbe la ragione umana nel conoscere l'ambito del metafisico⁹.

Commiato

10. Nel tracciare alcune conclusioni in cui emerga il messaggio della *FR* alla Chiesa ed alla cultura, prendo le mosse dalla questione antropologica, richiamando il n. 83 dell'enciclica che introduce il tema della persona, la sua sostanzialità spirituale e la necessità di collegare antropologia e metafisica. "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". L'invito a tenere insieme studio dell'uomo e studio dell'essere appare particolarmente felice. La questione antropologica è al centro del pensiero del '900 e del XXI secolo. Da lungo tempo le scienze assicurano che è ormai vicino lo scoprimento finale di che cosa sia l'uomo, ma ogni volta l'attesa rimane delusa e si ricomincia da capo, sperando che più anni e progresso scientifico possano

⁹ Cfr. le pagine dedicate da J. Ratzinger a questi temi in *Fede, verità, tolleranza, Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003.

dissipare l'enigma dell'uomo. Nel frattempo l'uomo si pensa come del tutto autosufficiente ed insieme denotato da una radicale finitezza, due termini che non vanno d'accordo. Di conseguenza l'enigma rimane e si infittisce, e può essere svelato solo alla luce del mistero del Verbo Incarnato, come osserva una grande frase del concilio Vaticano II (GS, n. 22). Se l'uomo è il problema per eccellenza, per entrare in esso Agostino, Pascal, Maritain ci aiutano più che le singole scienze. Dobbiamo salvaguardare lo stupore dinanzi all'uomo, che in questi autori rimane centrale.

Nel passaggio dal fenomeno al fondamento la via del personalismo ontologico si mostra essenziale. Lo svolgimento di tale personalismo suggerisce la costante coniugazione di fenomenologia, antropologia e ontologia, e per questo obiettivo l'opzione apertamente postmetafisica e il pensiero debole non si prestano. Nello sviluppo di una dottrina della persona a base ontologica è necessario riassegnare adeguato rilievo al tema della sostanza, tema strutturalmente presente ed ineliminabile della determinazione boeziana e tomista della persona. Qui mi limito a ricordare che non si dà alcun passaggio o progresso da una concezione sostanzialistica della persona ad una sua concezione esclusivamente relazionale, come se la relazionalità non fosse necessariamente inclusa nella vita ed attività di una persona intesa come sostanzialità spirituale. E' bene non cedere ad un'obiezione sconsiderata contro l'idea stessa di sostanza, in cui spesso si cela un fastidio immotivato verso di essa, come se le critiche di Locke e Hume fossero senza risposta. Risulta un'illusione diffusa quella di pensare che basti un approccio esclusivamente assiologico ed etico per venire a capo dei problemi antropologici concernenti la persona: il criterio della dignità dell'uomo tende a diventare un postulato 'ecumenico' pronto però ad essere interpretato nelle fogge più varie se non è sostenuto da una chiara opzione ontologica. Il nome di persona è un nome ontologico sostanziale prima di essere un *nomen dignitatis*, ed il secondo non può stare senza il primo ¹⁰.

11. *Chiesa e modernità*. Un effetto della FR sta nell'aver favorito la presa di coscienza di una svolta: quella secondo cui si sta chiudendo un'epoca nella quale la Chiesa era, talvolta anche al suo interno, pensata come colpevole dinanzi alla modernità. Parlo qui di colpa speculativa o intellettuale più che morale: conosciamo la verità dell'adagio *ecclesia semper reformanda*. Una Chiesa "colpevole" dinanzi alla modernità significa una Chiesa bisognosa di conversione dinanzi al quadro veritativo del moderno. Il cambiamento intellettuale che era richiesto alla Chiesa da parte della modernità, implicava che il compito teologico venisse adempiuto a partire da quest'ultima, ossia in certo modo a partire dalla cancellazione della metafisica. Con questo evento si compie una trasformazione interiore importante in teologia. Con

¹⁰ Su questi aspetti rinvio a *Il Nuovo Principio-persona*, Armando, Roma 2013.

una formula abbreviata direi: il riferimento all'essere, ossia la metafisica, tende ad essere sostituito dal riferimento ai testi, ossia dall'ermeneutica. Con questa transizione che certo non trascina solo rischi, diventa però arduo operare il passaggio dal mondano al trascendente, che presuppone il valore reale universale della causalità e della finalità, espressamente citati dall'enciclica (cfr. n. 4). D'altro canto la conversione richiesta dalla modernità alla Chiesa includeva la transizione dal primato coordinato di verità e libertà al primato della sola libertà, ossia il passaggio dalla formula "la verità vi farà liberi" alla "la libertà vi farà veri". La *FR* incisivamente scrive: "Verità e libertà o si coniugano insieme o insieme miseramente falliscono" (n. 90). Il sentimento di una Chiesa colpevole dinanzi alla modernità e ritenuta retrograda, sta scemando anche per merito della *FR*, sebbene una parte di tale processo dipenda dall'accentuato movimento di secolarizzazione che respinge nell'indifferente lo stesso fatto religioso.

12. In terzo luogo un nucleo fondamentale della *FR*, e forse il suo maggior messaggio, è l'invito ad aprire il quadro immanentistico, che tuttora grava non poco sul pensiero moderno-contemporaneo, anche oltre il suo lato più chiaramente e decisamente materialistico. Parlando di Rivelazione, di fede, di Dio, l'enciclica punta verso l'oltremondo, verso un aldilà del cosmo in cui si recuperi la triade Dio-uomo-mondo e si miri ad un superamento della frequente chiusura intramondana che riduce l'ambito del filosofare alla coppia uomo-mondo. Chi considera la situazione filosofica contemporanea avverte tuttora in essa la marginalità del problema-Dio, respinto in un magazzino di cose poco interessanti, quando non anche avversato da posizioni di esplicito ateismo. Avverte altresì che nel più recente pensiero contemporaneo di indirizzo latamente realistico accadono riprese significative dell'ontologia, meno della metafisica quale discorso su un aldilà dell'uomo e del cosmo, oltre la chiusura nell'ambito del finito.

Endereço do Autor:

Università Cà Foscari

Dipartimento di Filosofia e Teoria delle Scienze

Dorsoduro 3246

30123 – Venezia – Itália

vittorio.possenti@tin.it