

L'unità dell'accesso alla verità nella *Fides et ratio*: quale ruolo per il pensiero scientifico?

G.Tanzella-Nitti

Pontificia Università della Santa Croce

Pubblicato su «*Annales theologici*» 23 (2009) 377-388

Una distanza di 10 anni dalla sua pubblicazione ci fornisce una prospettiva sufficiente per rileggere oggi l'enciclica *Fides et ratio* in modo equilibrato e metterne in luce aspetti probabilmente trascurati dai commenti che ne accompagnarono la prima diffusione¹. Fra gli aspetti meno commentati vi è certamente il rapporto che l'enciclica ha con il pensiero scientifico, un tema poco presente nella ricca bibliografia che questo documento ha maturato negli anni². Si tratta di una lacuna apparentemente giustificata in quanto, come ben sappiamo, il primo interlocutore dell'enciclica è il pensiero filosofico. In particolare, la maggioranza dei commentatori ha polarizzato la propria attenzione sulle indicazioni che il documento fornisce circa l'impiego della filosofia nel lavoro teologico, allo scopo di affermare l'opportunità di quanto lì si stabilisce, oppure, in alcuni casi, per manifestare il proprio dissenso. Di fatto, l'*incipit* "*Fides et ratio*" è stato principalmente interpretato come riferito al rapporto fra la teologia cattolica e le varie prospettive filosofiche che operano al suo interno.

I. Alcune premesse circa l'ermeneutica dell'Enciclica

Prima di esaminare la posizione che le scienze occupano nell'enciclica, in particolare il ruolo che esse hanno nell'unità della verità anche, eventualmente, in merito al significato di un discorso su Dio, occorre ricordare che *Fides et ratio*, come ogni altro documento, richiede una certa contestualizzazione. Vorrei pertanto segnalare alcune premesse, che ritengo non vadano ignorate al momento di valutare la portata del suo contenuto, anche nello specifico tema che qui ci occupa.

In primo luogo andrebbe evitato di assegnare alla *Fides et ratio* il gravoso compito di esprimere tutto quanto si potrebbe (o si dovrebbe) dire sui rapporti fra fede

e ragione. Per convincersi della difficoltà di tale compito, basterebbe pensare alle molteplici e diverse accezioni con le quali, lungo oltre venti secoli, i termini “fede” e “ragione” sono stati compresi, confrontati e discussi. L’enciclica certamente non lo ignora; anzi la complessità storico-ermeneutica del loro rapporto sembra perfino riflettersi nel modo analogico, e talvolta polisemico, con il quale il termine ragione pare venire impiegato all’interno del documento stesso.

In secondo luogo, come esplicitamente affermato da Giovanni Paolo II al n. 6 dell’enciclica, *Fides et ratio* risponde ad una finalità precisa: proseguire la riflessione sviluppata dalla *Veritatis splendor* (1993) circa la capacità dell’uomo di riconoscere la verità, spostando adesso l’attenzione dall’ordine morale e dalla sede della coscienza, propri del documento precedente, all’ordine teoretico-gnoseologico e all’universalità del reale. Il messaggio dei due documenti manifesta una certa continuità: se *Veritatis splendor* aveva insistito sull’esistenza di una verità riconoscibile nel giudizio della coscienza, *Fides et ratio* insiste sull’esistenza di una verità riconoscibile nell’essere e nella natura delle cose³. La centralità che la questione della verità occupa anche nel testo della seconda enciclica è confermata dalla larga presenza del vocabolo “verità”, che lungo le pagine della *Fides et ratio* compare circa 280 volte, quasi il doppio delle 150 occorrenze del vocabolo “fede” e delle 160 del vocabolo “ragione”.

In terzo luogo, l’enciclica si concentra soprattutto sulla prospettiva storico-concettuale del confronto fra Rivelazione, fede e ragione, sviluppando assai meno la prospettiva soggettivo-personalista. Va certamente riconosciuto che *Fides et ratio* inquadra il tema della verità in termini antropologici, rivalutando ad esempio il ruolo dell’esperienza religiosa e la dimensione filosofica della conoscenza sapienziale, giungendo a definire l’essere umano come «colui che cerca la verità» (n. 28). Tuttavia, il ruolo del soggetto conoscente e dell’unità della sua esperienza intellettuale, ruolo inizialmente adombrato nella metafora dell’*incipit* — «la fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s’innalza verso la contemplazione della verità» (n. 1)—, non viene più ripreso come sintesi vitale in cui il rapporto fra fede e ragione potrebbe esprimersi, e di fatto non sarà sviluppato dal resto del documento. In tal senso, la verità ontologica viene colta quasi sempre come “fondamento”, e il suo

rapporto con la storia esaminato più in chiave ermeneutica e meno in chiave esistenziale. Non vengono sviluppate specifiche analogie per il rapporto fra fede e ragione, oppure fra teologia e filosofia⁴; del paradigma dell'ancillarità si riconosce in certo modo l'insufficienza (cfr. n. 77), riequilibrandolo mediante l'esplicito riferimento alla necessità di una reciproca e feconda provocazione intellettuale. Le analogie mariologica ed incarnazionista, maggiormente disponibili per una prospettiva soggettivo-personalista del rapporto fra teologia e filosofia, non vengono utilizzate: la prima viene accennata nelle ultime righe del documento, mentre la seconda è assente⁵.

Queste premesse hanno come scopo soltanto ricordare che il documento sceglie di delimitare l'ambito e le prospettive entro cui muoversi. Le deduzioni che possiamo trarre circa il ruolo della ragione scientifica all'interno dei rapporti fra fede e ragione, come questi vengono discussi dall'enciclica, dovranno pertanto tener conto di tali confini, i quali, in positivo, ci segnalano che il documento non preclude ulteriori approfondimenti del Magistero cattolico circa i rapporti con le scienze —un approfondimento da più parti auspicato— né impedisce in futuro l'impiego di prospettive maggiormente personaliste, anche in merito alla fenomenologia dell'attività di ricerca dello scienziato. Le perplessità manifestate da alcuni commentatori subito dopo la pubblicazione dell'enciclica, o nelle discussioni che ne accompagnarono la ricezione, sono probabilmente da ascrivere all'aver dimenticato le delimitazioni di campo e le scelte di prospettiva operate dal documento, o comunque presenti nello sviluppo del suo testo.

II. Il messaggio centrale del documento

Al di là delle varie parti in cui l'enciclica risulta organizzata, e astraendo dai vari interlocutori che vi compaiono —la religione, la Rivelazione, le diverse correnti filosofiche del Novecento, o le varie branche della teologia—, la *Fides et ratio* si mostra preoccupata di trasmettere un messaggio centrale, i cui principali contenuti potrebbero così riassumersi.

Tanto nella sua dimensione spontanea come nella sua dimensione riflessa, il pensiero filosofico *possiede una vocazione originaria alla ricerca della verità*. Tale

vocazione, manifestativa della dignità della persona umana e della insopprimibilità degli interrogativi *ultimi*, non è destinata a restare frustrata, ma può riposare su un insieme di conoscenze che l'esercizio della riflessione filosofica e la tradizione sapienziale dei popoli hanno associato alle risposte fondamentali fornite ai grandi interrogativi sull'essere e sull'esistenza. *Al di sopra del flusso della storia, al di là delle limitazioni del linguaggio, oltre l'apparire dei fenomeni, esiste una verità che merita di essere cercata.* La conoscenza umana può ancorarsi ad essa, giungendo così a poggiare su conclusioni vere, capaci di determinare in modo esistenzialmente compiuto le scelte della vita umana. La verità possiede certamente un rapporto significativo con la storia, ma quest'ultima non vanifica la verità, non la assorbe, né la rimanda verso il sempre-ulteriore, né la obbliga a continue e indefinite ricategorizzazioni. I condizionamenti della storia, del linguaggio e dell'apparire fenomenico, non impediscono l'accesso dell'uomo alla verità, non rendono inutile la sua ricerca, né invalidano la conoscenza, seppure parziale, che possiamo avere di essa. Notiamo qui incidentalmente che, lungo il testo dell'enciclica, l'importanza del binomio verità/storia segue immediatamente quella del binomio fede/ragione, del quale offre in certo modo un singolare riflesso, come manifestato dal conteggio delle occorrenze, che vede il vocabolo "storia" comparire poco meno di 50 volte, al quarto posto dopo verità, ragione e fede.

All'interno del messaggio centrale dell'enciclica, la capacità dell'intelletto umano di riposare sulla verità cercata si traduce *affermando l'esistenza di una conoscenza meta-empirica oltre il fenomenico, ovvero di un'istanza metafisica del conoscere*, espressa come la capacità, ed insieme il compito, che la ragione umana ha di *passare dal fenomeno al fondamento* (cfr. n. 83), di ascendere dalla sfera del sensibile e della conoscenza empirica fino ad un sapere che, in ultima analisi, accede all'essere e sa investigarne le cause.

La discussione dei rapporti fra filosofia e teologia, il discernimento di una filosofia adeguata al lavoro teologico, la convergenza fra vera religione e vera filosofia, o anche la feconda circolarità fra Rivelazione, ragione e fede, argomenti sui quali l'enciclica senza dubbio si sofferma e fornisce precise indicazioni, restano tutti in

stretta dipendenza da questo messaggio centrale appena enucleato; anzi, in certo modo, tutti quei temi possono quasi da esso dedursi come corollari.

La domanda che adesso ci poniamo —e che ci conduce nel vivo del nostro intervento— è allora la seguente: il pensiero scientifico partecipa a qualche titolo di questo messaggio centrale dell'enciclica? L'affermazione di *Fides et ratio* che esiste un accesso alla verità al di là dei condizionamenti della storia e del linguaggio, e che è possibile per l'uomo operare un passaggio dal fenomeno al fondamento, lascia totalmente da parte la conoscenza scientifica, o invece la interpella a qualche livello? Detto in altri termini: l'accesso alla verità —e con una riflessione successiva l'accesso a Dio— riguarda anche l'attività conoscitiva *dello scienziato*?

III. La pertinenza della ragione scientifica alla questione sulla verità

Apparentemente non mancherebbero ragioni per rispondere negativamente a queste domande, affermando che il messaggio centrale dell'enciclica non ha specifiche implicazioni per il pensiero scientifico e, se queste vi sono, sono minime, per lo più individuabili solo per analogia con il pensiero filosofico. A ben vedere, un simile giudizio sarebbe giustificato da molteplici elementi: come già segnalato, gli interlocutori di *Fides et ratio* sono *in primis* la filosofia e secondariamente la teologia, non le scienze; l'idea di una verità acquisita, soprattutto nelle visioni più influenti della filosofia della scienza del Novecento, non sembra riguardare in modo diretto la conoscenza scientifica; ancora, il passaggio dal fenomeno al fondamento, di cui l'enciclica parla, sembrerebbe indicare in sostanza un passaggio dalla scienza alla filosofia e, dunque, lasciare alle spalle il contesto dell'attività fenomenica delle scienze, invitando a guardare più avanti. A conferma di un simile giudizio vi sarebbero i pochi cenni, probabilmente di circostanza, che il testo del documento riserva alle scienze e agli scienziati.

Nonostante sia questo un modo piuttosto comune di leggere l'enciclica —e come abbiamo visto, non senza ragioni— cercherò qui di mostrare che alla domanda posta in precedenza, ovvero se il pensiero scientifico risulti coinvolto dal messaggio centrale dell'enciclica, si può rispondere affermativamente, sebbene operando due necessari

chiarimenti. Primo, per esaminare se la scienza partecipi realmente alla ricerca della verità delle cose, e dunque partecipi anche alla possibilità di ascendere verso un fondamento del reale, occorre leggere l'enciclica non limitandosi al livello epistemologico ma, in continuità con esso, cogliere i riferimenti all'*uomo che fa scienza*, cercando di leggerli alla luce dell'analisi fenomenologica dell'attività di ricerca, come questa viene manifestata dagli stessi scienziati. Secondo, occorre evidenziare lungo l'enciclica l'apertura dell'attività delle scienze alla conoscenza sapienziale e all'interdisciplinarietà, riconoscendo le distinzioni, talvolta implicite, che il testo opera nei riguardi dello scientismo, la cui pretesa di verità scivola invece verso le derive dell'ideologia e del funzionalismo pragmatista.

Vediamo ordinatamente, anche se in breve, quali sono i riferimenti più importanti che il testo offre in proposito e cosa apportano alla nostra discussione.

Quale premessa per ogni successiva valutazione circa il valore conoscitivo delle scienze naturali, al n. 19 *Fides et ratio* presenta la Natura quale luogo della rivelazione di Dio. Per quanto ovvia possa sembrare tale affermazione, coloro che si occupano di Teologia fondamentale sanno bene che il Magistero della Chiesa aveva preferito fino a quel momento attribuire alla natura altre qualifiche, come ad esempio quelle di manifestazione o di testimonianza di Dio, associando il concetto di “rivelazione” sostanzialmente alla rivelazione storico-soprannaturale⁶. Il ricorso alla metafora del libro —la natura, al pari della Scrittura, sarebbe un libro al quale Dio consegna la sua Parola—, metafora che vanta una lunga tradizione anche nelle riflessioni filosofiche degli uomini di scienza, sottolinea che il luogo in cui Dio si rivela è la stessa natura oggetto dell'analisi delle scienze empiriche. Sebbene la metafora del Libro della Natura posseda una insospettata complessità storico-ermeneutica, sia riguardo ai destinatari del Libro, sia in merito al linguaggio in cui questo sarebbe scritto e alla sua eventuale sufficienza nei confronti della Scrittura⁷ —una difficoltà che l'enciclica non intende qui risolvere— resta il fatto che il suo impiego ha l'importante ruolo di offrire le premesse perché lo studio del cosmo, proprio delle scienze, risulti in qualche modo collegato alla dimensione della parola, e dunque al Logos divino.

Sulla base implicita di tale collegamento, in almeno tre occasioni (cfr. nn. 25, 29, 96) l'enciclica può utilizzare il riferimento all'esistenza di un progresso della scienza come dimostrazione dell'esistenza di una conoscenza vera, che si conserva e si sviluppa, segno di una verità meritevole di essere ricercata e dell'oggettività di un sapere comunicabile e universale, che resiste alle trasformazioni della storia⁸. In modo particolare, proprio nel contesto di una definizione dell'uomo offerta dall'enciclica, ovvero «come *colui che cerca la verità*» (n. 28), in controtendenza rispetto a buona parte della filosofia della scienza del Novecento *Fides et ratio* presenta la ricerca scientifica quale esempio di ricerca della verità, prova dell'umana fiducia di poterla raggiungere e modello della perseveranza con cui bisogna orientarsi verso di essa, anche di fronte agli insuccessi⁹. Non sorprende pertanto che, per questo documento, anche il sapere scientifico partecipi della logica della fiducia e si giovi del valore della tradizione, assicurando un progresso significativo delle conoscenze mediante l'impiego costruttivo del sapere acquisito da altri (cfr. n. 31).

All'interno di tale prospettiva epistemologica l'enciclica può finalmente offrire al n. 34 la sua visione circa l'unità della verità, sia colta dalla filosofia e dalle scienze naturali, sia conosciuta mediante l'accoglienza della Rivelazione, esponendola in un sintetico paragrafo che merita di essere qui letto per esteso: «[La] verità, che Dio ci rivela in Gesù Cristo, non è in contrasto con le verità che si raggiungono filosofando. I due ordini di conoscenza conducono anzi alla verità nella sua pienezza. L'unità della verità è già un postulato fondamentale della ragione umana, espresso nel principio di non-contraddizione. La Rivelazione dà la certezza di questa unità, mostrando che il Dio creatore è anche il Dio della storia della salvezza. Lo stesso e identico Dio, che fonda e garantisce l'intelligibilità e la ragionevolezza dell'ordine naturale delle cose su cui gli scienziati si appoggiano fiduciosi, è il medesimo che si rivela Padre di nostro Signore Gesù Cristo». Tale posizione, che intende evidentemente proporre una corrispondenza fra il Dio di Abramo e il Dio dei filosofi e degli scienziati, e che come tale basterebbe ad inquadrare una completa concezione del rapporto fra filosofia e teologia, non risulta compromessa dalla natura evidentemente parziale e limitata della conoscenza scientifica, ben nota al testo del documento; essa diviene invece possibile alla luce dell'affermazione che «di per sé ogni verità, anche parziale, se è realmente

verità si presenta come universale» (n. 27). In continuità con tale visione circa il valore della conoscenza scientifica, *Fides et ratio* afferma che il teologo può e deve utilizzare le scienze naturali, quale contributo alla conoscenza della verità, senza però dimenticare la necessaria mediazione di una riflessione tipicamente filosofica (cfr. n. 69; cfr. anche n. 66).

Osserviamo qui incidentalmente che, se nel suo insieme il magistero di Giovanni Paolo II aveva già implicitamente sostenuto l'unità nell'accesso alla verità attraverso la Rivelazione, la filosofia e le scienze, e dunque la corrispondenza fra il Dio di Abramo e il Dio dei filosofi e degli scienziati¹⁰, il magistero di Benedetto XVI ha sostenuto tale identità in modo esplicito e reiterato¹¹. Non si tratta evidentemente di una identità di immagine di Dio, né della identità delle Sue proprietà come conoscibili dai due versanti, quanto piuttosto di una identità di soggetto, ovvero dell'identità di quel Fondamento ultimo che ciascuna disciplina e cammino razionale possono cogliere, o almeno indicare, in base al metodo e al contesto ermeneutico che sono loro propri. Se esiste un Dio che ha creato il cielo e la terra, e questo Dio si è rivelato in Gesù Cristo quale compimento di una storia di salvezza, questo medesimo Dio è anche il riferimento ultimo di attribuzione: del fondamento dell'essere come colto da un'analisi ontologica del reale; del senso della libertà umana come colto dall'antropologia; del fondamento necessario, logico e ontologico, come intravisto dalle scienze, che lo indicano quale principio indeducibile che rende possibile ogni analisi empirica, sebbene tale fondamento sfugga, ovviamente, alla prensione formale del loro metodo¹².

Fra i paragrafi finali di *Fides et ratio* compare un "appello agli scienziati" (cfr. n. 106). Dopo aver ricordato che con le loro ricerche gli scienziati forniscono una crescente (e perciò) vera conoscenza dell'universo e delle sue strutture, essi vengono incoraggiati a proseguire i loro studi entro un orizzonte sapienziale, evitando cioè la tentazione del riduzionismo e del pragmatismo. Ai fini del nostro tema, l'idea più interessante contenuta nell'*appello* riteniamo risieda nell'affermazione che la capacità di approfondire sempre meglio e in modo sempre più perfezionato l'oggetto del loro studio, nonché il fatto che la ricerca della verità investigata dagli scienziati non termini

mai, non sono visti come fattori che giustifichino lo scetticismo¹³, la natura intrinsecamente provvisoria o il carattere convenzionale della conoscenza scientifica, bensì vengono coraggiosamente indicati quali segni di apertura al Mistero, per il quale si utilizza la maiuscola¹⁴.

Il quadro positivo entro cui *Fides et ratio* introduce i rapporti fra la questione sulla verità e la conoscenza scientifica, non le impediscono infine di menzionare, in luoghi opportuni, alcune necessarie recensioni ad una mentalità che può derivare da un impiego riduttivo o perfino ideologico del metodo delle scienze. Così, si esorta a non limitare né a confinare la comprensione dell'uomo e della vita a criteri pragmatici basati essenzialmente sul dato sperimentale: i risultati e i successi delle scienze non devono far dimenticare che l'uomo è indirizzato ad una verità che lo trascende (cfr. n. 5). Si segnala la presenza, in alcuni ambiti della ricerca scientifica, di una certa mentalità positivista (cfr. nn. 46 e 91), per definire poi con chiarezza in cosa consista lo *scientismo*, di cui si commentano estesamente caratteristiche e implicazioni¹⁵, tenendolo opportunamente distinto dall'attività scientifica in quanto tale (cfr. n. 88).

IV. Verso un'immagine personalista dell'impresa scientifica

Le vicende del pensiero scientifico del Novecento e la testimonianza di coloro che ne furono protagonisti, potrebbero confermarci che la visione delle scienze tratteggiata dalla *Fides et ratio* (o quella che da essa si potrebbe dedurre) non riguarda un modello di scienza ideale ed astratto, ma trova una reale rispondenza nei fatti. Sebbene i luoghi comuni e i *mass media* amino veicolare l'immagine di uno scienziato riduzionista, estraneo a motivazioni o considerazioni che esulino dall'ambito empirico o non rispettino un linguaggio formale, chi si occupa di ricerca scientifica o abbia almeno avuto la pazienza di seguire l'itinerario intellettuale degli uomini di scienza, fino a coglierne le riflessioni proprie della maturità, sa bene che tale immagine non è altro che una superficiale caricatura.

La maggioranza dei ricercatori convergono sul realismo di fondo dell'impresa scientifica e la riconoscono come ricerca interessata alla verità, tesa a sciogliere le ambiguità e le apparenze per giungere a certezze capaci di fondare nuove, più profonde ricerche. L'epistemologia sviluppata dagli stessi scienziati (e non dai

filosofi) ha segnalato come l'analisi empirica colga *dal suo interno* il “problema dei fondamenti”, tanto in sede logica come ontologica. Si tratta di risultati raggiunti da discipline diverse, quali la matematica (G. Cantor), la logica (K. Gödel), l'informatica e la computabilità (A. Tarski, A. Turing), la fisica (W. Heisenberg, A. Einstein), la cosmologia (P. Davies, J. Barrow), ma anche dalla filosofia del linguaggio (L. Wittgenstein). A queste discipline si potrebbe aggiungere anche la genetica, almeno nelle riflessioni di quegli autori che vedono nel DNA una sorta di linguaggio fondamentale (F. Collins), di substrato che pone il ricercatore di fronte alle basi stesse della vita. In definitiva, al procedere della conoscenza, anche della conoscenza scientifica, non si può fare a meno di imbattersi nell'esistenza di un fondamento dell'essere e del conoscere, che il soggetto deve ricevere come qualcosa di dato. Basti per tutte questa affermazione di Paul Davies: «Per quanto le nostre spiegazioni scientifiche possano essere coronate dal successo, esse incorporano sempre certe assunzioni iniziali. Per esempio, la spiegazione di un fenomeno in termini fisici presuppone la validità delle leggi della fisica, che vengono considerate come date. Ma ci si potrebbe chiedere da dove hanno origine queste leggi stesse. Ci si potrebbe perfino interrogare sulla logica su cui si fonda ogni ragionamento scientifico. Prima o poi tutti dobbiamo accettare qualcosa come dato, sia esso Dio, oppure la logica, o un insieme di leggi, o qualche altro fondamento dell'esistenza.»¹⁶.

Se spostiamo l'attenzione dalla dimensione oggettiva della scienza alla sua dimensione personalista, non mancano testimonianze che mettono in luce come nella ricca trama dei fenomeni e delle leggi che in ultima analisi li regolano, lo scienziato percepisce l'esistenza di una razionalità e di una intelligibilità — ovvero di un *logos ut ratio*. Ancora più in profondità, egli fa anche l'esperienza di un'alterità, quasi come se il reale che gli si manifesta fosse portatore di un significato e abbia qualcosa da dirgli — ovvero percepisce l'esistenza di un *logos ut verbum* ¹⁷. Si tratta di una percezione che può poi perfino sfociare in riverenza e apertura al mistero, facendo dell'esperienza scientifica una vera esperienza dei fondamenti, esperienza dell'Assoluto, e dunque esperienza del sacro, grazie alla quale il dato può rivelarsi come donato¹⁸. Un'esperienza certamente soggetta a limiti, tentazioni ed ambiguità, che il filosofo e il

teologo dovrebbero forse essere più attenti a saper purificare e decodificare, ponendola in relazione con il Logos scritto con la maiuscola.

Riteniamo, in conclusione, che il messaggio centrale della *Fides et ratio* riguardi a ragione anche il pensiero scientifico propriamente inteso, sebbene mettere in luce tale collegamento richieda esplicitare una fenomenologia dell'attività scientifica per la quale l'enciclica offre soltanto alcuni spunti, sebbene significativi. La scienza non è estranea alla formulazione delle domande ultime che *Fides et ratio* vuole riportare all'attenzione dell'uomo *naturaliter philosophus*. Come la filosofia, anche la scienza esprime l'anelito dell'uomo verso la ricerca della verità. Ancor più, l'attività delle scienze mostra la ragionevolezza di un itinerario che dal fenomeno si diriga verso il fondamento.

Entro una prospettiva del rapporto fra fede e ragione maggiormente attenta al ruolo del soggetto conoscente, anche la ragione scientifica si rivela in possesso di una dimensione umanistica e personalista. Sebbene *Fides et ratio* non sviluppi specificamente quest'ultima dimensione, né intenda offrire sintesi in tal senso, gli spunti da essa offerti assicurano che questa strada esiste e si può percorrere. Ci permettiamo infine di segnalare quali potrebbero essere, a nostro avviso, alcuni aspetti dell'impresa scientifica che meriterebbero di essere esplicitati e valorizzati, allo scopo di favorire una riflessione in chiave personalista del rapporto fra ragione scientifica e fede cristiana.

In primo luogo anche l'impresa scientifica partecipa al cammino umano verso la verità, percependo, sebbene entro i canoni consentiti dal suo metodo, i riflessi della presenza del Logos per mezzo del quale tutte le cose sono state create. Tale legame dell'impresa scientifica con la verità rappresenta una importante controtendenza nei confronti del relativismo e dell'indifferentismo: la natura è fonte di bellezza e di senso, degna di essere studiata, ed esercita un appello verso il vero.

In secondo luogo l'impresa scientifica è espressione della dignità della persona; non è impresa impersonale e meramente oggettivante. La conoscenza scientifica è un valore in sé, meritevole di essere partecipato e trasmesso. Essa interessa anche il

mondo dello spirito, ai cui valori anche la scienza può educare, restando così costitutivamente aperta verso l'unità del sapere.

In terzo ed ultimo luogo, la scienza contiene formidabili capacità per il raggiungimento del bene comune e per lo sviluppo dei popoli. Lo scienziato, proprio perché *sa di più*, deve *servire di più*¹⁹. In una visione personalista la “libertà di ricerca” viene compresa dallo scienziato quale libertà del ricercatore, mai avulsa dalla percezione della corrispondente responsabilità etica, le cui esigenze vengono colte dall'interno della sua attività e non imposte in modo estrinseco. Per tutto questo, il sapere scientifico e l'attività delle scienze sono anch'essi fonte di un vero umanesimo, che possiamo chiamare a ragione *umanesimo scientifico*.

Sulla strada dell'umanesimo scientifico, tracciata dal servizio alla verità, il rapporto fra fede e ragione non può che trovare un terreno fertile di sviluppo.

Abstract

Though *Fides et ratio* mainly concerns the relationship between philosophy and theology, a careful reading of the text suggests that the activity of the sciences is not foreign to the core message of the encyclical. A few but meaningful references to scientific knowledge and to the activity of researches, as personal subjects looking for truth, are here considered. They show that science has an access to the human quest for a unique truth, and that also scientific knowledge detects the need to move from phenomenon to foundation, as it is stated by the encyclical for human knowledge in general.

¹ La versione in lingua spagnola della presente nota è stata oggetto di una relazione tenuta il 27 novembre 2008 alla giornata di studio organizzata nel X anniversario della pubblicazione dell'enciclica *Fides et ratio* dalla Facoltà Ecclesiastica di Filosofia dell'Università di Navarra, Pamplona.

² Una bibliografia di avvio che raccoglie i principali commenti all'Enciclica è quella offerta da G. LORIZIO, *Fede e ragione. Due ali verso il vero*, Paoline, Milano 2003, 222-225. Di interesse, fra gli altri, i volumi dedicati all'enciclica: M. MANTOVANI ET AL. (a cura di.), *Fede e ragione. Opposizione, composizione?*, LAS, Roma 1999; A. LIVI, G. LORIZIO (a cura di), *Il desiderio di conoscere la verità*, Lateran University Press, Roma 2005; e il fascicolo monografico della rivista *Teologia* (1999), n. 3. Elementi di confronto con il pensiero scientifico sono presenti in J. ZYCINSKI, *Dimorare all'ombra della sapienza*, «Osservatore Romano», 30 dicembre 1998, p. 4. Per una ermeneutica dell'enciclica in merito al rapporto fra fede e filosofia, cfr. anche A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Pensiero filosofico e fede cristiana. A proposito dell'enciclica Fides et ratio*, «Acta Philosophica» 9 (2000) 33-57.

³ Sulla continuità fra *Veritatis Splendor* e *Fides et ratio*, si può vedere R. LUCAS, *Verità e libertà: Fides et Ratio in continuazione con Veritatis Splendor*, in R. FISICHELLA (a cura di), *Fides et Ratio. Lettera enciclica di Giovanni Paolo II. Testo e commento teologico-pastorale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 145-157. Un aspetto di tale continuità è anche mostrato dai numerosi riferimenti incrociati presenti in due studi collettivi dedicati alla questione della verità, sorti dal dibattito instaurato dalla *Fides et ratio*: V. POSSENTI (a cura di), *La questione della verità. Filosofia, scienze, teologia*, Armando, Roma 2003; V. POSSENTI (a cura di) *Ragione e verità. L'Alleanza socratico mosaica*, Armando, Roma 2005.

⁴ La *figura* della circolarità, esplicita al n. 73 e in certo modo implicita in altre pagine del documento, non identifica di fatto alcun *analogatum*, ma solo una modalità di rapporto.

⁵ Ambedue le analogie furono già in passato sviluppate con successo da M.J. SCHEEBEN, *Die Mysterien des Christentums*, §§ 109-110, in *Gesammelte Schriften*, a cura di J. Höfer, vol. II, Freiburg i.B. 1958 [tr. it. *I misteri del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1960]. Sul tema, G. TANZELLA-NITTI, *La relación entre filosofía y teología en M.J. Scheeben. Desde el modelo de la ancilaridad hacia una analogía encarnacionista*, in *Cristo y el Dios de los cristianos. Hacia una comprensión actual de la teología*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1998, 333-339.

⁶ Così il Vaticano I: «[Deum] e rebus creatis certo cognosci posse [...] placuisse eius sapientiae et bonitati alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare», *Dei Filius*, DH 3004. Nei documenti del Vaticano II: «In rebus creatis perenni sui testimonium hominibus praebet», *Dei Verbum*, n. 3; «Vocem et manifestationem Eius in creaturarum loquela semper audierunt», *Gaudium et spes*, n. 36. Il corsivo è nostro. Un nostro commento sul tema in G. TANZELLA-NITTI, *L'enciclica Fides et ratio. Alcune riflessioni di Teologia Fondamentale*, «Acta Philosophica» 9 (2000) 87-109.

⁷ La bibliografia sull'evoluzione storica della metafora è assai complessa. Alcune tracce essenziali sono offerte da H. BLUMENBERG, *Die Lesbarkeit der Welt*, Suhrkamp, Frankfurt 1981 [tr. it. *La leggibilità del mondo. Il libro come metafora della natura*, Il Mulino, Bologna 1989]; L. CONTI, *L'infalsificabile libro della natura alle origini della scienza*, Edizioni Porziuncola, Assisi 2004; E.R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Francke Verlag, Bern 1948; W. FRANKLIN (ed.), *The Law of Nations and the Book of Nature*, St. John's University Press, Collegeville (MN) 1984; P. HARRISON, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge University Press, Cambridge 1998; E. ROTHACKER, *Da Buch der Natur. Materialien und Grundsätzliches zur Metaphorengeschichte*, Bouvier, Bonn 1979. Abbiamo suggerito una nostra lettura in G. TANZELLA-NITTI, *The Two Books prior to the Scientific Revolution*, «Annales Theologici» 18 (2004) 51-83.

⁸ «L'uomo si interessa alla verità reale di ciò che gli appare [...] Giustamente si ritiene che una persona abbia raggiunto l'età adulta quando può discernere, con i propri mezzi, tra ciò che è vero e ciò che è falso, formandosi un suo giudizio sulla realtà oggettiva delle cose. Sta qui il motivo di tante ricerche, in particolare nel campo delle scienze, che hanno portato negli ultimi secoli a così significativi risultati, favorendo un autentico progresso dell'umanità intera» (n. 25).

⁹ «Si può definire, dunque, l'uomo come *colui che cerca la verità*. Non è pensabile che una ricerca così profondamente radicata nella natura umana possa essere del tutto inutile e vana. [...] Solo la prospettiva di poter arrivare ad una risposta può indurlo a muovere il primo passo. Di fatto, proprio questo è ciò che normalmente accade nella ricerca scientifica. Quando uno scienziato, a seguito di una sua intuizione, si pone alla ricerca della spiegazione logica e verificabile di un determinato fenomeno, egli ha fiducia fin dall'inizio di trovare una risposta, e non s'arrende davanti agli insuccessi. Egli non ritiene inutile l'intuizione originaria solo perché non ha raggiunto l'obiettivo; con ragione dirà piuttosto che non ha trovato ancora la risposta adeguata» (nn. 28-29).

¹⁰ Si vedano ad esempio i suoi numerosi discorsi agli uomini di cultura e alle Università. Una loro analisi in G. TANZELLA-NITTI, *Passione per la verità e responsabilità del sapere. Un'idea di università nel Magistero di Giovanni Paolo II*, Piemme, Casale Monferrato 1998.

¹¹ Tale identità viene sostenuta ribadendo che il Logos, fondamento della razionalità e dell'intelligibilità del cosmo, oggetto della filosofia e delle scienze, è il medesimo Logos Parola del Padre, che si è fatto carne in Gesù di Nazaret: cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana in occasione degli auguri natalizi*, Roma, 22 dicembre 2005, «Osservatore Romano», 23 dicembre 2005, 5-6; *Discorso ai giovani in piazza s. Pietro*, 6 aprile 2006, «Osservatore Romano», 8 aprile 2006, 5; *Discorso all'Università di Regensburg*, 12 settembre 2006, «Osservatore Romano», 14 settembre 2006, 1,6-7; *Discorso al Convegno Nazionale della Chiesa Italiana*, Verona, 19 ottobre 2006, «Osservatore Romano» 20 ottobre 2006, 6-7; *Discorso al Collège des Bernardins*, Parigi, 12 settembre 2008, «Osservatore Romano» 14 settembre 2008, 6-8. La tesi era stata già sostenuta precocemente da J. Ratzinger nella prolusione tenuta nel giugno del 1959 all'Università di Bonn (ripubblicata in *Der Gott der Glaubens und der Gott der Philosophen. Ein Beitrag zum Problem der Theologia Naturalis*, Paulinus Verlag, Trier 2006, tr. it. *Il Dio della fede e il Dio dei filosofi*, Marcianum Press, Venezia 2007), per essere poi ripresa in molteplici interventi prima della sua elezione al soglio pontificio.

¹² «La riflessione sullo sviluppo delle scienze ci riporta verso il Logos creatore. Viene capovolta la tendenza a dare il primato all'irrazionale, al caso e alla necessità, a ricondurre ad esso anche la nostra intelligenza e la nostra libertà. Su queste basi diventa anche di nuovo possibile allargare gli spazi della nostra razionalità, riaprirli alle grandi questioni del vero e del bene, coniugare tra loro la teologia, la filosofia e le scienze, nel pieno rispetto dei loro metodi propri e della loro reciproca autonomia, ma anche nella consapevolezza dell'intrinseca unità che le tiene insieme. [...] Il Creatore del cielo e della terra, l'unico Dio che è la sorgente di ogni essere, questo unico "Logos" creatore, questa ragione creatrice, sa amare personalmente l'uomo, anzi lo ama appassionatamente e vuole essere a sua volta amato. Questa ragione creatrice, che è nello stesso tempo amore, dà vita perciò a una storia d'amore con Israele, il suo popolo, e in questa vicenda, di fronte ai tradimenti del popolo, il suo amore si mostra ricco di inesauribile fedeltà e misericordia, è l'amore che perdona al di là di ogni limite», BENEDETTO XVI, *Discorso al Convegno Nazionale della Chiesa Italiana*, «Osservatore Romano» 20 ottobre 2006, 6.

¹³ È questo uno degli esempi di controtendenza nei confronti della filosofia della scienza del Novecento, cui prima ci riferivamo nel testo, su questo punto forse un po' troppo debitrice all'eredità di K. Popper.

¹⁴ Esiste una estesa tradizione di riflessioni filosofiche di scienziati che non temono di porre a tema l'apertura al mistero come percezione che parte dall'interno delle scienze ma punta al di là di esse. Cfr. G. TANZELLA-NITTI, *Mistero*, in G. TANZELLA-NITTI, A. STRUMIA (a cura di), *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede*, a cura di, Urbaniana University Press - Città Nuova, Roma 2002,

978-990. Così affermava un cosmologo contemporaneo: «La scienza pone l'uomo con la sua aspirazione a sapere di fronte al *mistero dell'essere* tanto più profondamente quanto più affonda le radici del reale. Il ruolo della scienza nel processo della conoscenza è quello di evidenziare ed approfondire il mistero dell'essere. L'uomo con le peculiarità che lo caratterizzano può superare il mistero? Evidentemente non con la scienza (che anzi lo pone), bensì con la meditazione filosofica e religiosa alle quali la scienza offre una profonda base di riflessione e quindi di sostegno. Certo si resta fuori dalla razionalità scientifica, ma la scienza mantiene tutta la sua funzione dialettica in un processo di conoscenza che per essere completo richiede l'intervento di tutta la personalità umana», A. MASANI, *Origine dell'universo: il mistero della vita*, «Kos» 7 (1991) 15.

¹⁵ Lo scientismo viene definito come una «concezione filosofica [che] si rifiuta di ammettere come valide forme di conoscenza diverse da quelle che sono proprie delle scienze positive, relegando nei confini della mera immaginazione sia la conoscenza religiosa e teologica, sia il sapere etico ed estetico» (n. 88).

¹⁶ «However successful our scientific explanations may be, they always have certain starting assumptions built in. For example, an explanation of some phenomenon in terms of physics presupposes the validity of the laws of physics, which are taken as given. But one can ask where these laws come from in the first place. One could even question the origin of the logic upon which all scientific reasoning is founded. Sooner or later we all have to accept something as given, whether it is God, or logic, or a set of laws, or some other foundation for existence. Thus ultimate questions will always lie beyond the scope of empirical science as it is usually defined», P.C.W. DAVIES, *The Mind of God*, Simon & Schuster, New York 1992, 15.

¹⁷ Abbiamo offerto un esempio di questo itinerario in: G. TANZELLA-NITTI, *La dimensione personalista della verità e il sapere scientifico*, in V. POSSENTI (a cura di), *Ragione e Verità*, Armando, Roma 2005, 101-121; *Filosofia e rivelazione. Attese della ragione, sorprese dell'annuncio cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, 68-91.

¹⁸ Sul senso di riverenza di fronte al reale come atteggiamento filosofico, cfr. W. DESMOND, *On the Betrayals of Reverence*, «The Irish Theological Quarterly» 65 (2000) 211-230. Sull'esperienza dei fondamenti e sulla dimensione religiosa presenti nell'esperienza delle scienze naturali, cfr. E. CANTORE, *Scientific Man. The Humanistic Significance of Science*, ISH Press, New York 1977, spec. Ch. 3: "Wonder and Awe: The Scientific Experience of Ultimates", 95-132.

¹⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze*, 11 novembre 2002; BENEDETTO XVI, *Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze*, 6 novembre 2006.