

“*Homo Veritatem perscrutatur.*”
La dignità dell’esperienza umana
nelle riflessioni di Giovanni Paolo II

Cristiano Magagna

Seminario Missionario Diocesano “Redemptoris Mater” (Helsinki)

Cos’è la verità? Può l’uomo conoscere la verità? E quale tipo di verità può attendersi dalle proprie ricerche? Questi ed altri interrogativi simili furono per anni oggetto di indagine delle riflessioni di Giovanni Paolo II, un pastore ed un pensatore tanto attivo nel dibattito culturale quanto moderno nei metodi e nei ragionamenti. Lo scopo qui prefissato è quello di rendere ragione della portata teologica ed epistemologica delle riflessioni del defunto pontefice con una particolare attenzione al contesto filosofico-culturale di quest’epoca, detta post-moderna, caratterizzata da quel «pensiero debole» che ha ormai informato tutti i campi del sapere, dal campo ontologico a quello gnoseologico, da quello culturale a quello etico, fino a quello terminologico.

Se si desiderasse, infatti, etichettare con un «-ismo» il nuovo che avanza in questo primo scorcio di terzo millennio dovremmo senza dubbio evocare l’ormai noto fenomeno del relativismo, in tutte le sue varianti: indifferentismo, nichilismo, pirronismo, soggettivismo, individualismo. Questo fenomeno globale ed onnivoro si caratterizzò fin dagli inizi come un graduale indebolimento del *logos*, un indebolimento capace di trasformare i valori in «semplici prodotti dell’emotività» ed erodere la nozione di «essere» in favore di una «pura e semplice fattualità»¹.

«La filosofia moderna – scrisse Giovanni Paolo II –, dimenticando di orientare la sua indagine sull’essere, ha concentrato la propria ricerca sulla conoscenza umana. Invece di far leva sulla capacità che l’uomo ha di conoscere la verità, ha preferito sottolinearne i limiti e i condizionamenti. Ne sono derivate varie forme di agnosticismo e di relativismo, che hanno portato la ricerca filosofica a smarrirsi nelle sabbie mobili di un generale scetticismo... La legittima pluralità di posizioni ha ceduto il posto a un indifferenziato pluralismo,

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, 88.

fondato sull'assunto che tutte le posizioni si equivalgono: è questo uno dei sintomi più diffusi della sfiducia nella verità che è dato verificare nel contesto contemporaneo»².

Occorrerà dunque verificare quali strade rimangano concretamente percorribili alla ragione umana per giungere alle sorgenti dell'«essere» e quali possibilità abbia realmente la teologia cattolica di ribadire la naturale vocazione dell'uomo alla verità. Pertanto, qui si tenterà di delineare le coordinate concettuali di quel relativismo moderno che conduce all'umiliazione della ragione e alla perdita di ogni fondamento, e presentare il recupero di un fondamento ontologico alla luce delle riflessioni di Giovanni Paolo II. E tutto questo allo scopo di preservare la passione per la verità ultima e l'ansia per la ricerca, unite all'audacia di scoprire nuovi percorsi, senza accontentarsi di verità parziali e provvisorie o di proposte che elevano l'effimero al rango di valore.

1. Antichi scetticismi e relativismi moderni

1.1. Il relativismo affonda le proprie radici nella più antica filosofia greca del V secolo a.C., in Protagora, Gorgia, Pirrone, cioè in quel solco speculativo per cui l'uomo era la «misura» di tutte le cose. Si potrebbe facilmente sintetizzare il credo protagoriano nel modo seguente: le singole cose sono per me così come appaiono a me e sono per te così come appaiono a te; tutto è vero. Protagora, dunque, fu il primo teorizzatore della soggettività di ogni conoscenza e dell'equivalenza di ogni opinione ed interpretazione. Egli, minando alla base il concetto stesso di «verità», inaugurò un relativismo di tipo conoscitivo e morale capace di legittimare ormai solo un criterio ontologicamente «debole»: l'utile, l'opportuno.

Ma se Protagora può essere indicato come colui che per primo osò relativizzare i valori, Gorgia fu sicuramente il precursore del nichilismo e dell'agnosticismo filosofico più radicale. Le sue riflessioni possono essere così parafrasate: non c'è nulla, ma se ci fosse qualcosa non sarebbe conoscibile e anche se fosse conoscibile, non sarebbe comunque comunicabile ad altri. Con Gorgia iniziò, dunque, il primo attacco in grande stile alla metafisica: il «tutto è vero» protagoriano, senza più riferimento alla «verità», si capovolse nel «tutto è falso».

Con Pirrone e con i suoi allievi, lo scetticismo metafisico ed il relativismo gnoseologico divennero «accademia»: tutto è credenza, tutto è convenzione umana; è

² *Ibid.*, 5.

impossibile per principio qualsiasi valutazione o giudizio immutabile; l'unico atteggiamento legittimo rimane l'*epoché*, la sospensione di ogni giudizio che conduce all'*atarassia* (l'imperturbabile serenità della mente), all'*afasia* (il non pronunciarsi su niente) o all'*eulogia* (l'uso del buon senso e della verosimiglianza).

A questa molteplicità dissonante di opinioni, a questo «vuoto» ontologico ed universale, reagì l'anti-relativismo di Socrate, di Platone, di Aristotele: se tutto è vero, allora, niente è vero. Fu certamente Socrate ad inaugurare quella ricerca intellettuale contraria al relativismo dilagante, ma il vero sforzo finalizzato ad un sapere assoluto, a detta di Giovanni Reale, arrivò solo con la dottrina platonica delle Idee:

«Platone era andato via via maturando e fissando la sua teoria delle Idee in opposizione a due forme di relativismo: a) quello sofistico-protagoreo, che riduceva ogni realtà e azione a qualcosa di puramente soggettivo e faceva del soggetto medesimo la "misura" o "criterio di verità" delle cose; e b) quello di origine eraclitea, che, proclamando il perenne flusso e la radicale mobilità di tutto, giungeva di fatto e di diritto a disperdere ogni cosa in una molteplicità irriducibile di stati, e quindi giungeva a renderla inafferrabile, inconoscibile e inintelligibile»³.

Le Idee dell'Iperuranio rappresentarono, dunque, un primo tentativo di erigere una diga naturale all'ondata relativista di Sofisti ed Eraclitei: con esse si volle cogliere, in modo matematico, l'essere puro, stabile, assoluto, non manipolabile da alcun soggetto⁴. Tuttavia, si dovette attendere l'allievo Aristotele per poter disporre di argomentazioni logiche, basate su principi primi irremovibili e supremi, come il principio di non-contraddizione. Proprio il «metodo» metafisico del principio di non-contraddizione, infatti, consentì alla riflessione umana di consolidare quelle supreme verità non dubitabili in quanto costantemente e prepotentemente riaffermate nel momento stesso in cui negate⁵. Il pensiero di Aristotele, dunque, non fu solo il trionfo della «verità», ma segnò la vittoria della conoscenza e della filosofia sulle tenebre della non-conoscenza e del relativismo.

1.2. Nonostante ciò, con l'epoca moderna si inaugurò una stagione caratterizzata da un nuovo tipo di relativismo, meno ingenuo, più solido e soprattutto «scientifico», un relativismo in grado di scardinare le più grandi conclusioni dei filosofi antichi. Fu lo stesso Freud, in un articolo del 1917, ad informare il mondo circa le umi-

³ G. REALE, *Saggio introduttivo per una lettura storico-critica del «Fedone»*, in PLATONE, *Fedone*, Brescia 1995, 40.

⁴ Sulla natura, l'essenza, l'Idea o la Forma delle cose, si veda *ibid.*, 39-45.

⁵ Cfr. ID., *Introduzione alla Metafisica di Aristotele*, in ARISTOTELE, *Metafisica*, Milano 1994, 33.

liazioni inferte dalla neonata scienza moderna all'antica pretesa umana di «verità»:

«Vorrei mostrare come al narcisismo universale, all'amor proprio dell'umanità, siano state fino ad ora inferte tre gravi umiliazioni da parte dell'indagine scientifica. a) Dapprima, all'inizio delle sue indagini, l'uomo riteneva che la sua sede, la terra, se ne stesse immobile al centro dell'universo [...] La distruzione di questa illusione narcisistica si collega per noi al nome e all'opera di Niccolò Copernico nel sedicesimo secolo. [...] Quando tuttavia essa fu universalmente riconosciuta, l'amor proprio umano subì la sua prima umiliazione, quella cosmologica. b) L'uomo, nel corso della sua evoluzione civile, si eresse a signore delle altre creature del mondo animale. [...] Disconobbe ad esse la ragione e si attribuì un'anima immortale, appellandosi a un'alta origine divina che gli consentiva di spezzare i suoi legami col mondo animale. [...] Sappiamo che le ricerche di Charles Darwin e dei suoi collaboratori e predecessori hanno posto fine, poco più di mezzo secolo fa, a questa presunzione dell'uomo. [...] E questa è la seconda umiliazione inferta al narcisismo umano, quella biologica. c) La terza umiliazione, di natura psicologica, colpisce probabilmente nel punto più sensibile. L'uomo, anche se degradato al di fuori, si sente sovrano nella propria psiche. [...] Ma le due spiegazioni – che la vita pulsionale della sessualità non si può domare completamente in noi, e che i processi psichici sono per sé stessi inconsci e soltanto attraverso una percezione incompleta e inattendibile divengono accessibili all'Io e gli si sottomettono – equivalgono all'asserzione che l'Io non è padrone in casa propria. Esse costituiscono insieme la terza umiliazione inferta all'amor proprio umano, quella che chiamerei psicologica»⁶.

Se la rivoluzione copernicana ebbe come effetto l'indebolimento e la perdita del rapporto privilegiato con l'assoluto, la conversione della biologia in teoria probabilistico-meccanica operata dalla teoria darwiniana trasformò i viventi in corpi destinati a fluttuare nell'indeterminazione della natura e dei salti evolutivi. Ecco rivelata, dunque, la vera matrice relativista del nuovo razionalismo scienziato. Con la nuova scienza si volle operare un taglio netto con l'antico schema aristotelico-tomista capace di distinguere l'ontologica stabilità della natura dalla dinamicità delle cause efficienti (guidate dalle cause finali)⁷. L'interesse per le cause finali giunse al tramonto e subentrò un nuovo interesse per le cause materiali (le particelle elementari), per quelle efficienti (le forze e le leggi dinamiche), per quelle formali (le funzioni matematiche)⁸. Così la scienza moderna, materialista, anti-spiritualista, si preparò a spiegare tutte le cose, uomo compreso, a partire dai mattoni primari. «L'enigma è stato risolto – proclamò Richard Dawkins –. Il merito di questa impre-

⁶ S. FREUD, *Una difficoltà della psicoanalisi*, in ID., *Opere*, VIII, Torino 1989, 660-663.

⁷ Cfr. P. P. WIENER – A. NOLAND (edd.), *Le radici del pensiero scientifico*, Milano 1971, 5.

⁸ Cfr. *ibid.*, 6.

sa va riconosciuto a Darwin e a Wallace»⁹. A partire da quel momento, l'evoluzionismo anti-aristotelico si proclamò unica forma di sapere scientifico e ricevette un'accoglienza così universale da identificarsi con la Scienza. Come affermò Maritain:

«Innalzando se stessa a giudice supremo della verità, la filosofia moderna non può che aborrire profondamente il soprannaturale e tutto ciò che porta il segno di una verità e di un'autorità superiori alla ragione»¹⁰.

Chi più di ogni altro si fece portavoce della nuova filosofia emergente e della neonata scienza progressista, in opposizione alla «vecchia religione» del passato, fu probabilmente Auguste Comte. Con Comte l'intera metafisica tradizionale venne prima screditata e poi demolita. Il principio di finalità si tramutò in vestigio dello stato metafisico e l'etica divenne un prodotto della coscienza soggettiva, o meglio ancora, della ragione pratica del soggetto¹¹. Ecco come Maritain sintetizzò il nuovo credo:

«È la verità d'oggi che sarà falsa domani. In breve, non bisogna dire che vi sono delle asserzioni puramente e semplicemente vere (assolutamente vere), e delle asserzioni vere sotto un certo rapporto (relativamente vere), e che le asserzioni esplicative della scienza dei fenomeni non sono vere che in rapporto all'insieme dei fatti conosciuti, bisogna dire che non vi è alcuna asserzione assolutamente vera. La verità come tale è relativa; la verità non è immutabile; la verità cambia»¹².

«Tutto è relativo, ecco il solo principio assoluto!»¹³.

2. La perdita dei fondamenti

La dura contrapposizione tra conoscenza fisico-matematica e conoscenza filosofica innescata dal mondo moderno comportò una serie di conseguenze cruciali per la stessa metafisica e per il sistema intellettuale dell'umanità. Nell'ordine della scienza la matematica divorò tutto quanto poteva ancora restare della filosofia e

⁹ Citato in G. SERMONTI, *La concezione della vita: da Aristotele a Darwin a oggi*, in M. MAMONE CAPRIA (ed.), *La costruzione dell'immagine scientifica del mondo*, Napoli 1999, 236.

¹⁰ J. MARITAIN, *Antimoderno*, Roma 1979, 80.

¹¹ Cfr. S. CASSISA, *Il filosofo e l'impegno per la verità*, in M. L. BUSCEMI – R. P. RIZZUTO (edd.), *Jacques Maritain e il pensiero contemporaneo*, Milano 1985, 20.

¹² J. MARITAIN, *La filosofia morale. Esame storico e critico dei grandi sistemi*, Brescia 1979, 334.

¹³ Cfr. *ibid.*, 331.

distrusse, in particolare, gli antichi fondamenti della sapienza. La filosofia risultante si tradusse in un'immagine del mondo tanto disumana quanto moderna, come ben sintetizzò Piero Viotto:

«L'aver ridotto la fede alla ragione, come accade nel deismo moralistico di Kant, la grazia alla coscienza soggettiva, come si manifesta nel naturalismo psicologista di Rousseau, e la Chiesa alla società umana, come si afferma nel socialismo utopistico di Comte, significa aver neutralizzato il Cristianesimo, lanciando nella storia semi di verità impazzite, perché non più alimentate dalla sorgente soprannaturale. Di qui l'equivoco di certi miti contemporanei, come egualitarismo illuministico e il messianesimo comunistico. [...] Si è giunti così al predominio della scienza sulla saggezza, della tecnica sulla cultura, dell'azione sulla contemplazione, della quantità sulla qualità»¹⁴.

A dir il vero questi «semi di verità impazzite» cominciarono a produrre i loro frutti fin da subito: grazie al darwinismo i fenomeni della vita perdettero il loro aspetto irriducibile e misterioso e si collocarono nei quadri ordinari della causalità efficiente; la filosofia naturale considerò da subito inutile, anzi ridicola, l'ipotesi di un'intelligenza superiore responsabile della bellezza e della complessità del mondo; le nozioni di proprietà assolute o di specie biologica divennero altrettanto obsolete dello spazio e tempo assoluti di Newton.

Tra le mille idee scientifiche prodotte dallo spirito moderno, quella sicuramente più rivoluzionaria e carica di conseguenze fu proprio il darwinismo. Darwin ideò un processo evolutivo di tipo algoritmico, un processo cieco, riduzionista, ma eccezionalmente efficace per produrre gradualmente tutte le meraviglie della natura e sconvolgere alcune delle convinzioni più radicate della psiche umana. Con l'idea della selezione naturale, assolutamente libera ma cieca, l'antica alleanza venne infranta e l'uomo scoprì di essere solo nell'immensità indifferente dell'Universo da cui casualmente emerse: nessun dovere, nessun destino; tutto si evolve, tutto si trasforma; le verità, i dogmi, l'intelligenza, le leggi metafisiche, il bene, il male, tutto è mutevole; dall'energia fuoriuscì il pensiero, dalla magia derivò la religione, le rappresentazioni sociali del clan primitivo produssero la coscienza morale, il totem diede vita al monoteismo, e lo slancio vitale plasmò l'uomo¹⁵. Drammatiche furono le conseguenze di tipo etico:

«Non meno della religione, la moralità tradizionale presuppone che l'uomo sia "una grande opera". Essa attribuisce agli umani uno *status* morale superiore a quello di ogni altra creatura sulla terra, e considera la vita umana, e solo la vita umana, sacra, vedendo nel-

¹⁴ P. VIOTTO, *Presentazione*, in J. MARITAIN, *Scienza e saggezza*, Torino 1964, 10-11.

¹⁵ Cfr. J. MARITAIN, *Antimoderno*, 75.

l'amore per il genere umano la prima e più nobile virtù. Che ne è di tutto ciò, se l'uomo non è che una scimmia modificata? [...] Il darwinismo... mina tanto l'idea che l'uomo sia fatto a immagine di Dio quanto l'idea che l'uomo sia l'unico essere razionale. Inoltre, se il darwinismo è corretto, è improbabile che si trovi un qualsiasi ulteriore sostegno per la dottrina della dignità umana. Tale dottrina risulta pertanto essere l'emanazione morale di una metafisica screditata»¹⁶.

Da qui alla crisi della filosofia, sostiene Vittorio Possenti, il passo fu breve:

«Per nichilismo intendiamo un complesso filosofico-culturale denotato almeno da alcuni dei seguenti caratteri: 1) dissoluzione di ogni fondamento (l'annuncio nietzschiano che "Dio è morto", tradotto in chiaro esprime appunto la caduta del fondamento); 2) la negazione di ogni finalità dell'uomo e del cosmo; 3) la riduzione del soggetto a mera funzione; 4) la pari validità di tutti i giudizi di valore (asserzione che si può convertire nella seguente: invalidità di ogni giudizio di valore; o anche: il valore non ha più alcun nesso con l'essere, ma emerge dal fondo più oscuro dell'assoluta libertà del soggetto). Il complesso metafisico-etico del nichilismo finisce per approdare al tramonto della tensione conoscitiva e al declino del domandare»¹⁷.

Disattendendo le esaltanti aspettative del Superuomo, il nichilismo ingenerò nell'uomo una sorta di oscura depressione spirituale, un inconscio malessere che la dissoluzione dell'individuo nella massa e l'oblio di valori appartenuti per millenni alla razza umana è in grado di spiegare solo in parte. Ad esso si accompagnò un pensiero scientifico che potremmo definire probabilistico, statistico, a-dogmatico, un pensiero che ha il suo apice nella teoria della relatività di Einstein, una teoria che sancì la perdita definitiva dell'intuizione e del senso comune, il puro operazionismo. Come ebbero modo di dimostrare Popper e Heisenberg, la dottrina generale dell'intuizione, intesa come fonte infallibile di conoscenza, si riscoprì improvvisamente mitica, come mitiche erano le intuizioni di tempo e di spazio¹⁸.

Il crollo della geometria euclidea, inoltre, mise in discussione la base di tutto l'edificio delle matematiche, riproponendo così il problema del fondamento. Dal celeberrimo teorema di Gödel in poi non si poté più parlare di certezza matematica se non nel contesto di un «debolismo matematico moderno» composto da infinite geometrie possibili, tutte perfettamente razionali, ma prive di corrispondenza con la realtà. Come, dunque, sparì in poco tempo la «certezza» che l'evidenza empirica

¹⁶ J. RACHELS, *Creati dagli animali. Implicazioni morali del darwinismo*, Milano 1996, 3-7.

¹⁷ V. POSSENTI, *Introduzione*, in J. MARITAIN, *Riflessioni sull'intelligenza e la sua vita propria*, Milano 1987, 20-21.

¹⁸ Cfr. K. POPPER, *Conoscenza oggettiva. Un punto di vista evoluzionistico*, Roma 1975, 185; vedi anche W. HEISENBERG, *Lo sviluppo della meccanica quantistica*, in S. BOFFI (ed.), *Onde e particelle in armonia. Alle sorgenti della meccanica quantistica*, Milano 1991, 200.

potesse condurre ad affermazioni o a principi di validità assoluta, sparì anche la sicurezza nella potenza logica della matematica. In sintesi, anche in matematica, divenne lecito dubitare di tutto.

Fisici come Einstein, Bohr e Heisenberg contribuirono in modo sostanziale all'abbandono definitivo dell'antica *adaequatio rei et intellectus*. Sotto i colpi della meccanica quantistica, il *kosmos* si tramutò in caos, il *logos* evaporò nel nulla, il principio di causalità si scoprì insufficiente almeno quanto quello di non-contraddizione. Premi Nobel come Feynman invitarono ad accettare la Natura per ciò che è, cioè assurda, e Northrop, alla fine di tutto, ne concluse che «Dio gioca ai dadi»¹⁹. Il «fanta-mondo», gli spazi curvi a 950 dimensioni, gli universi paralleli, la «spremitura del vuoto» o l'«energia negativa»: nulla fu più intuibile, nulla fu più stravagante. Quando l'operazionismo matematico superò di gran lunga qualsiasi realtà fisica da riuscire a disciogliere le particelle elementari in un sistema di equazioni, Heisenberg scrisse: «Non sarà mai possibile con la pura ragione pervenire a una qualche verità assoluta»²⁰.

3. Il relativismo dogmatico

3.1. Il percorso fin qui tratteggiato condusse inesorabilmente alla dissoluzione di ciò che Maritain amò definire «prefilosofia spontanea», quella sapienza filosofica «che si esprime attraverso il linguaggio del senso comune»²¹, o meglio, di quelle cose che, oscuramente percepite dall'istinto dello spirito, sono il bene e il male, l'obbligo morale, la giustizia, il diritto, la verità, la distinzione tra sostanza e accidente, il principio d'identità:

«La facoltà del linguaggio è stata talmente disonorata, il senso delle parole talmente falsato, tante verità presentate in ogni occasione dalla stampa e dalla radio sono, in ogni istante e in ogni modo perfetto, mescolate a tanti errori parimenti annunciati a suon di tromba dalla pubblicità, che gli uomini sono tratti a perdere il senso della verità. Si è talmente mentito agli uomini, ch'essi hanno bisogno, come di un tonico, di dosi quotidiane di menzogne; essi mostrano di crederci, ma cominciano a praticare una specie di vita mentale clandestina, nella quale essi, non credendo nulla di ciò che è loro detto, finiscono per affidarsi solamente all'esperienza selvaggia e agli istinti elementari»²².

¹⁹ Cfr. W. HEISENBERG, *Fisica e filosofia*, Milano 1994, 18.

²⁰ Cit. in P. SILVESTRONI, *Fondamenti di chimica*, Roma 1977, 31.

²¹ J. MARITAIN, *Il contadino della Garonna*, Brescia 1977, 30.

²² Id., *Il significato dell'ateismo contemporaneo*, Brescia 1983, 44.

E anche se si segnarono alcuni pallidi tentativi di correre ai ripari purificando meticolosamente tutte queste nozioni per riportarle al loro senso autentico, a quel senso che è funzione dell'essere e non della pratica umana, la denuncia di Maritain nei confronti di un cedimento totale del *Logos* anche presso i credenti si elevò netta ed implacabile:

«Tutta questa gente ha semplicemente finito di credere alla Verità e crede soltanto a verosimiglianze appuntate con uno spillo su alcune verità... che del resto invecchiano in fretta»²³.

Lo stesso pensiero cristiano, dunque, si ritrovò coinvolto nel relativismo, nel nichilismo travestito da debolezza, in quella «teoria dell'indebolimento dell'essere»²⁴ teorizzata dalla ricerca come fine a se stessa che si nutre di sensazioni e di esperienze e dove l'effimero ha il primato.

Data l'enorme disinvoltura con cui è possibile sbriciolare ogni pensiero, criticare, discutere, svilire ogni errore o verità, trasformare il tutto in una specie di omogeneizzato adattabile a tutti i gusti e facilmente distillabile dai media in ogni angolo del pianeta, è facile comprendere perché il magistero ecclesiale si sia sempre preoccupato di ribadire con forza che:

«L'uomo, per natura, ricerca la verità. Questa ricerca non è destinata solo alla conquista di verità parziali, fattuali o scientifiche [...] La sua ricerca... non può trovare esito se non nell'assoluto»²⁵.

Homo ex natura sua veritatem perscrutatur: nulla, dunque, può essere anteposto alla verità, né la ragione può accettare di essere secolarizzata o indebolita nella sua ricerca della verità, perché, come dissero i padri conciliari, «al di là di tutto ciò che muta stanno realtà immutabili»²⁶. La preoccupazione primaria dell'autorità magisteriale, dunque, si riversò nel recupero di quella sapienza capace di riconoscere nell'uomo qualcuno che vale più per ciò che «è» che per quello che «ha»²⁷:

«Questa dimensione sapienziale è oggi tanto più indispensabile in quanto l'immensa crescita del potere tecnico dell'umanità richiede una rinnovata e acuta coscienza dei valori ultimi. Se questi mezzi tecnici dovessero mancare dell'ordinamento a un fine non mera-

²³ *Ibid.*, 18.

²⁴ G. VATTIMO, *Credere di credere*, Milano 1999, 25.

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, 33.

²⁶ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 10.

²⁷ *Ibid.*, 35.

mente utilitaristico, potrebbero presto rivelarsi disumani, a anzi trasformarsi in potenziali distruttori del genere umano»²⁸.

3.2. Mai come oggi, il vuoto ontologico creato dalle correnti di pensiero dette post-moderne, secondo le quali il tempo delle certezze è irrimediabilmente passato, si nutre di favole. Basti pensare al fenomeno della *new age*, dove l'inebriante, l'insolito, l'assurdo ed il paranormale vengono estratti dallo stesso pensiero scientifico. Il semplice uso del termine «moderno», talvolta, pare essere in grado da solo di risvegliare pruriti emotivi, normativi, soteriologici, come se il nuovo fosse automaticamente superiore al «vecchio». Il vero problema, tuttavia, rimane l'ingenua ed eccessiva fede di buona parte dei credenti in quella pseudo-scienza relativista che si riversò anche nel campo della fede e del dogma. Già il Magistero ecclesiale di Pio IX e la *Pascendi* di Pio X (1907), dovettero stigmatizzare a loro tempo quella verità relativa soggetta alle intemperie delle mode scientiste:

«Per detto dunque e per fatto dei modernisti nulla, venerabili fratelli, vi deve essere di stabile, nulla di immutabile nella Chiesa»²⁹.

«E perciò taluni, più audaci... affermano, non possono mai esprimersi con concetti adeguatamente veri, ma solo con concetti approssimativi e sempre mutevoli, con i quali la verità viene in un certo qual modo manifestata, ma necessariamente anche deformata. Perciò ritengono non assurdo, ma del tutto necessario che la teologia, in conformità dei vari sistemi filosofici, di cui essa nel corso dei tempi si serve come strumenti, sostituisca nuovi concetti agli antichi; cosicché in modi diversi, e sotto certi aspetti anche opposti, ma – come essi dicono – equivalenti, esponga al mondo umano le medesime verità divine. Aggiungono poi che la storia dei dogmi consiste nell'espore le varie forme di cui si è rivestita successivamente la verità rivelata, secondo le diverse dottrine e le diverse opinioni che sono sorte nel corso dei secoli. Da quanto abbiamo detto è chiaro che queste tendenze non solo conducono al relativismo dogmatico, ma di fatto già lo contengono»³⁰.

Le decise affermazioni del Magistero, tuttavia, non vollero essere un'assoluta sconfessione del «nuovo»:

«Qualsiasi verità la mente umana con sincera ricerca ha potuto scoprire, non può essere in contrasto con la verità già acquisita; perché Dio, somma Verità, ha creato e regge l'intelletto umano non affinché alle verità rettamente acquisite ogni giorno esso ne contrapponga altre nuove; ma affinché, rimossi gli errori che eventualmente vi si fossero insinuati, aggiunga verità a verità nel medesimo ordine e con la medesima organicità con cui vediamo costituita la natura stessa delle cose da cui la verità si attinge. Per tale ragione il cristiano, sia egli filosofo o teologo, non abbraccia con precipitazione e leggerezza tutte le

²⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, 81.

²⁹ Pio X, *Pascendi dominici gregis*, in *EE* 10, 217.

³⁰ Pio XII, *Humani generis*, in *EE* 19, 715-717.

novità che ogni giorno vengono escogitate, ma le deve esaminare con la massima diligenza e le deve porre su una giusta bilancia per non perdere la verità già conquistata o romperla, certamente con pericolo e danno della fede stessa»³¹.

All'interno di questo orizzonte, il richiamo alla «verità già acquisita» non indicò una semplice reminescenza del passato, ma rappresentò piuttosto il riconoscimento di un patrimonio culturale che appartiene a tutto il genere umano, fu un modo per esprimere l'impossibilità di un pensiero autenticamente originale, nuovo e progettuale per il futuro al di fuori o addirittura contro tale patrimonio.

D'altra parte, un serio confronto con le nuove istanze del pensiero post-moderno sembrò essere ormai inevitabile e ciò in vista dell'edificazione di un nuovo «umanesimo integrale», teso alla ricerca dell'Essere, della Verità, della Bellezza, del Bene oggettivo, capace cioè di superare ogni idealismo, ogni soggettivismo, ogni relativismo. A questa grande sfida ci esortò lo stesso Giovanni Paolo II:

«Una grande sfida che ci aspetta al termine di questo millennio è quella di saper compiere il passaggio, tanto necessario quanto urgente, dal fenomeno al fondamento»³².

4. Giovanni Paolo II ed il metodo induttivo

4.1. Il «passaggio dal fenomeno al fondamento» fu sicuramente uno dei contributi più significativi offerti da Giovanni Paolo II al dibattito filosofico-teologico contemporaneo ed è con esso che giungiamo al cuore stesso del problema. Occorrerà per questo riscoprire quella che può essere considerata la sua vera ed unica opera filosofica, *Persona e atto*³³, testo in cui questo «passaggio» divenne «metodo».

Persona e atto scaturì dalla volontà del futuro Papa Wojtyła di presentare un'«antropologia adeguata», capace di comprendere l'uomo «in ciò che è essenzialmente umano»³⁴. Per fare ciò, il Papa decise di fondare il proprio metodo teologico-antropologico su un tipo di esperienza non meramente soggettiva, ma che potremmo definire «essenzialmente umana», oggettivamente umana. Scrive il Santo Padre:

³¹ *Ibid.*, 730.

³² GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, 83.

³³ K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, Città del Vaticano 1982.

³⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna*, Città del Vaticano 1985, 72. Di particolare interesse la nota 1.

«L'esperienza come tale non può portarci, per così dire, oltre la molteplicità dei fatti. Nell'esperienza rimane anche tutta la ricchezza dei fatti, la loro eterogeneità, costituita da dettagli individuali, mentre l'intelletto coglie in essi solo l'unità di significato»³⁵.

Per risolvere questo dilemma, dunque, il Santo Padre fece ricorso alla strada dell'«induzione», la via ritenuta da lui più idonea per individuare quei significati dell'esistenza umana da considerare perenni. Con questo termine egli volle indicare quel particolare processo attraverso il quale l'intelletto intuisce la sostanziale unità e identità di significato nella molteplicità, nella eterogeneità e nella varietà dei fatti colti dall'esperienza:

«identità qualitativa equivale a unità di significato. Il raggiungimento di quest'identità è – dunque – opera dell'induzione»³⁶.

Così commenta Caffarra:

«Nel fenomeno constatato si danno varie dimensioni: consapevolezza, libertà, progettazione ed altro ancora. Indurre, che cosa significa? Significa cogliere in questa complessità ed in questa molteplicità una unità [...]. L'oggetto, cioè, dell'esperienza non è più vagante, disperso nel mare sempre agitato della molteplicità e della complessità, inafferrabile. Esso ormai è colto, fissato, consolidato appunto, nella sua identità permanente»³⁷.

Questo concetto di «induzione» poté allora illuminare un secondo principio fondamentale, quello della «riduzione», concetto estremamente diverso da quello di riduzionismo e da intendere nel senso di *re-ducere*, «riportare ad unità». Infatti, sarebbe la stessa varietà e la stessa ricchezza dell'esperienza ad esigere dall'intelletto, una volta intuita l'intrinseca unità mediante l'induzione, uno sforzo di riduzione. Questo processo svilupperebbe con continuità ed omogeneità la visione originaria operata dall'induzione e ricondurrebbe il tutto alle sue ragioni, ai suoi fondamenti appropriati. Per il Santo Padre, quindi, spiegare la realtà altro non significherebbe che rendere ragione di ciò di cui ho esperienza:

«La spiegazione e la comprensione riduttiva costituiscono quasi l'esplorazione dell'esperienza»³⁸.

³⁵ K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, 34.

³⁶ *Ibid.*, 34. Il curatore dell'edizione italiana di *Persona e atto*, in nota a p. 25, pone il sospetto circa la precisione dell'espressione italiana «identità qualitativa» nella traduzione del polacco «takozsamosc».

³⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna*, 7.

³⁸ K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, 35. A p. 36 dello stesso testo, Wojtyła ha modo di specificare: «*reducere* significa "ricondurre": riportare alle ragioni e ai fondamenti appropriati, cioè spiegare, chiarire, interpretare».

Il principio della riduzione, dunque, rappresenta la porta di accesso alla comprensione dell'uomo nella sua integrità³⁹. Se da una parte l'esperienza mostra inequivocabilmente quanto l'uomo possa essere una realtà complessa, esistente in una molteplicità di dimensioni (somatica, psichica, spirituale), dall'altra proprio il processo della riduzione consente all'intelligenza di giungere all'unità, all'identità della persona umana, all'*humanum integrum*:

«Il termine "integrazione" usato in filosofia sembra indicare non tanto il processo di unificazione di un tutto di ciò che prima era separato, quanto l'attuarsi e il manifestarsi del tutto e dell'unità sulla base di una certa complessità»⁴⁰.

4.2. Seppur applicato alla ricerca dei fondamenti perenni dell'esistenza umana, questo metodo induttivo potrebbe essere applicato all'intero campo dell'indagine conoscitiva, e nel caso specifico, alla ricerca dei fondamenti assoluti, delle verità immutabili ed eterne.

Si è già detto come il fondamento del processo di riduzione si fondi sull'«esperienza essenzialmente umana»⁴¹ e come, in *Persona e atto*⁴², il Papa consideri l'«esperienza» non solo un processo conoscitivo interno alla nostra percezione sensoriale, ma un atto unificato e complesso costituito dalla dinamica psichica, somatica e intellettuale, capace di operare un vero e proprio contatto diretto con l'oggetto. Si è anche già detto come nel processo dell'esperienza l'intelletto colga l'identità propria e specifica dell'oggetto, «consolidandolo» nella sua specie. Ma occorre ora notare che, se è possibile per l'«esperienza essenzialmente umana» stabilire un contatto diretto con l'oggetto «uomo», cogliendone la sua identità specifica, qualitativa, è anche metodologicamente corretto estendere tale capacità alla possibilità di un contatto diretto con la «verità». Dire che questa esperienza è essenzialmente umana significa allora, in primo luogo, affermarne la qualità, salvaguardare cioè la dignità umana di un modo di sperimentare la realtà che non è né unicamente sensibile, né puramente psichico, né solamente intellettuale, bensì umano; in secondo luogo, significa riconoscere l'oggettività di una conoscenza scaturita da un «atto» conoscitivo essenzialmente umano in quanto risultante dai processi somatici, psichici, spirituali di una persona.

³⁹ Sul concetto di «integrazione» si veda *ibid.*, 217-220 e 289-293.

⁴⁰ *Ibid.*, 219.

⁴¹ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna*, 72, nota 1.

⁴² K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, 21-29.

«Riteniamo cioè che *l'atto sia un momento particolare della visione – ossia dell'esperienza – della persona*»⁴³.

Nella visione personalista ed esistenziale del Santo Padre, l'atto della persona viene percepito e compreso come ciò che manifesta la natura nel suo senso universale e quindi permanente, o meglio, l'atto della persona permette di risalire non solamente a «chi sono io», ma anche a «chi è l'uomo». Se ciò è vero, allora potremmo concludere per analogia che, per gli stessi motivi, l'atto conoscitivo dell'uomo debba essere realmente considerato capace di condurre la persona non solo a verità parziali, ma ad un contatto diretto con l'Essere, alla conoscenza certa di verità immutabili. Solo così il senso colto dall'intelligenza potrebbe essere la verità stessa dell'uomo e del cosmo, una verità non creata, non frutto dell'ingegno umano, ma data e colta nella coscienza di sé, nella conoscenza del proprio agire e nell'esperienza essenzialmente umana del reale.

4.3. Concludiamo con un'osservazione di carattere generale. Quest'impostazione gnoseologica così realista, tomista, consentì a Giovanni Paolo II di cogliere nell'esperienza essenzialmente umana l'universale-concreto, cioè il fondamento universale nel fenomeno particolare, e ciò in contrapposizione al relativismo positivista ed al soggettivismo idealista. Quest'impostazione può dunque rappresentare una vera e propria via di uscita dalle secche del debolezza filosofico-dogmatico ed un solido alleato contro ogni tentazione riduzionistica dell'esperienza umana, contro ogni pericolo relativista della conoscenza, contro ogni interpretazione immanentista della fede. Con essa, inoltre, si eviterà forse il pericolo di considerare la fede come qualcosa di esterno, di estrinseco all'esperienza umana, o meglio, sarà più facile ricollocare ed interpretare la Rivelazione all'interno della stessa esperienza umana per meglio riconoscerla come portatrice di Verità immutabile. Sarà così anche più facile comprendere perché, in Giovanni Paolo II, tra Rivelazione ed esperienza, tra fede e ragione mai vi fu sovrapposizione o identificazione, ma solo un processo di integrazione e di unificazione.

⁴³ *Ibid.*, 28-29.