

Audacia della ragione e inculturazione della fede: un'analisi significativa sulla *Fides et ratio*

Viene recensita criticamente un'opera di vari autori sul tema globale: Audacia della ragione, riferito ad una espressione usata da Giovanni Paolo II nella Fides et ratio.

Audacia della ragione e inculturazione della fede è il titolo sollecitante e significativo di una raccolta di saggi su certi temi della enciclica *Fides et ratio* di Giovanni Paolo II, a cura di Guido Mazzotta, editi dalla Urbaniana University Press (Roma, 2003; pp. 328), raccolta che merita di essere segnalata a quanti sono interessati ad approfondire l'ambito dei rapporti intercorrenti tra ricerca filosofica, culture e teologia.

Il libro si apre con il saggio dello stesso curatore: Guido Mazzotta e si intitola: *Audacia della ragione e nuove inculturazioni cristiane*. In esso l'autore, dopo aver richiamato il contrasto che si originò, nell'età moderna, tra la prospettiva della fede cristiana e la ricerca filosofico-razionalistica, esasperata dalla mentalità illuministica e dai suoi pregiudizi, richiama il capitolo IV (§§ 45-46) della *Fides et ratio* che affronta specificamente il dramma della "nefasta separazione" (*nefastum discidium*) tra il campo delle fede e quello della ragione.

Anche Giovanni Paolo II pone in rilievo questa "progressiva separazione tra la fede e la ragione filosofica" e non manca di evidenziare che "la fede, privata della ragione, ha sottolineato (*extulit*) il sentimento e l'esperienza interiore, correndo in tal modo il rischio di non essere più una proposta universale" e aggiunge significativamente: "E' illusorio pensare che la fede, dinanzi ad una ragione debole (*coram infirma ratione*), abbia maggiore incisività; essa, al contrario, cade nel grave pericolo di essere ridotta a mito e superstizione. Alla stessa stregua, una ragione che non abbia di fronte una fede solida non è provocata a puntare lo sguardo sulla novità e radicalità del suo *essere*" per concludere con questa rilevante asserzione: "Non sembri pertanto inopportuno il mio richiamo forte e incisivo affinché la *fede* e la *filosofia* recuperino quel collegamento profondo (*artam illam coniunctionem*) che le rende coerenti con la loro natura, nel rispetto della reciproca autonomia (*autonomia vicissim servata*). Alla franchezza della fede deve corrispondere l'*audacia della ragione* (*rationis audacia*)" (cfr. c. IV, §48).

Non si dimentichi poi che lo stesso Giovanni Paolo II ritorna su questo tema, nel capitolo successivo, e, pur riconoscendo la maggiore complessità del sapere contemporaneo rispetto alle sintesi che erano più facili nel periodo del pensiero antico e medievale, scrive: "E' certo comprensibile che, in un mondo suddiviso in molti campi specialistici, diventi difficile riconoscere quel senso totale e ultimo della vita che la filosofia tradizionalmente ha cercato. *Nondimeno* (...) non posso non incoraggiare i *filosofi*, cristiani o non cristiani, ad aver fiducia nelle capacità della ragione umana e a non prefiggersi mete troppo modeste nel loro filosofare. (...) bisogna non perdere la passione per la verità ultima e l'ansia della ricerca, che si congiungono con l'*audacia* di scoprire nuovi percorsi (*cum audacia novos cursus detegendi*)" (c. V, § 56).

L'apporto decisivo di una "filosofia dell'essere"

G. Mazzotta pone poi in rilievo che: "Il primo percorso della mappa che l'enciclica traccia è *l'esortazione alla metafisica*, la quale esige davvero molta audacia, dopo le innumerevolicertificazioni di *morte* o prognosi di *oltrepasamento* che – secondo alcuni – la riguardano". A questo proposito proprio la *Fides et ratio* inizia e finisce "esortando i teologi a ripristinare il dialogo con la filosofia e ad evidenziare al meglio la dimensione metafisica della verità" (cfr. pp. 13-14).

Richiamando qui i paragrafi 92-99, intitolati significativamente: *Compiti attuali per la teologia* (*Hodierna theologiae officia*), Mazzotta ricorda come Giovanni Paolo II insistesse ripetutamente (cfr. anche §§ 81-83) sulla necessità di un "apporto della *filosofia dell'essere* che consenta innanzitutto alla *teologia dogmatica* di svolgere in modo adeguato le sue funzioni", aggiungendo che: "Se la comprensione della fede (*intellectus fidei*) vuole integrare tutta la ricchezza della tradizione teologica, deve ricorrere alla *filosofia dell'essere*. Questa infatti riproporrà necessariamente il

problema dell'essere secondo le esigenze e gli apporti di tutta la tradizione filosofica, anche di quella più recente, evitando di cadere in sterili ripetizioni di schemi antiquati. La *filosofia dell'essere*, nel quadro della tradizione metafisica cristiana, è una filosofia attiva e dinamica che offre la verità (*praebet veritatem*) proprio nelle sue strutture ontologiche, causali e comunicative" (c. VII, § 97). Opportunamente, in nota, Mazzotta ricorda qui una aggiornata e pertinente opera di E. Berti: *Introduzione alla metafisica* (ed. Utet, Torino, 1993) che serve a chiarire certi penosi equivoci sul discorso metafisico e a presentarne le linee portanti, ancor oggi valide.

Non va dimenticato poi che proprio Giovanni Paolo II, nella *Conclusiones* della *Fides et ratio* (§ 104; ma anche § 79) fa rilevare che: "Spesso soltanto nel pensiero filosofico (*saepe solummodo philosophica in disciplina*) si trova il terreno di intesa e di dialogo con coloro che non condividono la nostra fede". Quindi la riflessione filosofica, nella sua riconosciuta autonomia e *audacia*, viene insistentemente riproposta come ambito di un valido e fruttuoso incontro con il messaggio rivelato.

Analogamente, per l'apporto odierno dell'*ermeneutica*, la *Fides et ratio* sottolinea "l'importanza dell'istanza metafisica" giacchè "l'interpretazione della Parola di Dio non può rimandarci soltanto da un'interpretazione ad un'altra, senza mai portarci ad attingere un'affermazione semplicemente vera; altrimenti non vi sarebbe alcuna rivelazione di Dio, ma soltanto l'espressione di concezioni umane su di lui e su ciò che presumibilmente egli pensa di noi" (c. VII, § 84).

Anche solo da queste brevi citazioni ci si rende conto della vastità e della organicità dell'indagine condotta da Giovanni Paolo II sul tema del rapporto intercorrente tra ricerca filosofica e prospettiva teologico-rivelata.

Dopo questi richiami anche G. Mazzotta affronta nella sua citata relazione introduttiva (cfr. pp.20-28) il tema delle nuove "inculturazioni" della fede cristiana, affrontato nel capitolo VI della *Fides et ratio*, e rinvia al passo dove Giovanni Paolo II giustamente osserva: "Il fatto che la missione evangelizzatrice abbia incontrato sulla sua strada per prima la *filosofia greca*, non costituisce in alcun modo indicazione preclusiva per altri approcci"; per questo oggi, quando il Vangelo entra in contatto con altre aree culturali, "si aprono nuovi compiti all'inculturazione (*nova exsurgunt inculturationis opera*)".

Questo non implica che si debbano eliminare categorie precedenti, ma più esattamente che la riflessione sui molteplici linguaggi e culture umani si allarghi a comprendere le manifestazioni dello spirito umano visto nella sua *universalità* e "le cui medesime esigenze fondamentali si ritrovano nelle culture più diverse", mentre nessuna cultura deve pretendere di chiudersi nella sua identità, contrastando l'apertura dello spirito umano verso altre prospettive. (cfr. c. VI, § 72). Anche in questo campo si rivela essenziale il rapporto tra riflessione filosofica sul linguaggio umano e l'ambito della prospettiva teologico-rivelata che pur si esprime in un linguaggio comprensibile per l'uomo e la sua storia.

Il tema dell'inculturazione della fede

Segue poi una lunga relazione (pp. 29-79) di Juvenal Ilunga Muya intitolata: "*La circolarità tra teologia, filosofia e spiritualità. Orizzonti aperti dalla Fides et ratio*" che intende sottolineare la correlazione tra teologia e riflessione filosofica, presentate come elementi fruttuosi per una vera spiritualità cristiana (p.30). L'autore richiama la "correlazione" esistente tra filosofia e teologia (pp. 33-40) mostrando come essa sia pensabile come un'ellisse con due fuochi: le istanze dell'uomo in ricerca e l'iniziativa divina della rivelazione nella storia dell'umanità (cfr. p. 34) e fa quindi seguire due paragrafi, rispettivamente dedicati alla *teologia* come *intellectus fidei* in prospettiva escatologica e alla *filosofia* pure essa vista da una prospettiva escatologica (pp. 40-77).

Con numerose citazioni e rinvii bibliografici Ilunga Muya cerca di illuminare la vicendevole implicazione della ricerca filosofica con la prospettiva teologico-rivelata e ricorda come la *Fides et ratio* (c.II, § 23) ponga in rilievo che: "Il rapporto fede e filosofia trova nella predicazione di Cristo crocifisso e risorto lo scoglio contro il quale può naufragare, *ma* oltre il quale essa può sfociare

nello spazio infinito della verità. Qui si mostra evidente il confine (*limes*) tra la ragione e la fede, *ma* diventa anche chiaro lo spazio in cui ambedue si possono incontrare”.

Pertanto i successivi approfondimenti sui vari periodi della storia del pensiero filosofico (antico, medievale, moderno e contemporaneo) vengono richiamati per mostrare come l’itinerario, faticoso e non sempre lineare, del pensiero filosofico possa portare ad una possibile e valida integrazione tra i due ambiti (della ragione e della fede) in una prospettiva che apre alla meditazione escatologica e al tema della conclusione della storia umana.

Anche la relazione di Michele Zago (ora compianto Segretario della Congregazione per l’Evangelizzazione dei popoli) significativamente intitolata: “*Inculturazione della ragione secondo l’enciclica Fides et ratio*” sottolinea il “bisogno di unire fede e ragione, teologia e filosofia secondo i vari contesti culturali” e, con un continuo rinvio a precisi passi dell’Enciclica in esame, mostra come sia possibile individuare i principi e i criteri con cui filosofia e cultura entrano in un costruttivo ed arricchente rapporto (pp. 81-92). Giovanni Paolo II scrive infatti: “La rivelazione cristiana pertanto diventa il vero punto di aggancio e di confronto tra il pensare filosofico e quello teologico nel loro reciproco rapportarsi. E’ quindi auspicabile che teologi e filosofi si lascino guidare dall’unica autorità della verità così che venga elaborata una filosofia in consonanza con la Parola di Dio. Questa filosofia sarà il terreno su cui si incontrano le culture e la fede cristiana (*ubi humani cultus et christiana fides convenient*), il luogo d’intesa tra credenti e non credenti” (c.VI, § 79). In questo contesto assume poi rilevanza anche il processo di inculturazione con prospettive che si trovano fuori dal contesto cristiano (India, Asia, Africa) in quanto “l’inculturazione è una delle grandi sfide della missione della Chiesa nel terzo millennio” (cfr. p. 95).

La successiva relazione del neocardinale Georges Cottier (o.p.), su “*Il significato storico dell’enciclica Fides et ratio*” pone in risalto la continuità esistente tra l’enciclica *Aeterni Patris* (1879) di Leone XIII e l’attuale *Fides et ratio* e ricorda che Giovanni Paolo II l’ha riconosciuta espressamente come “un passo di autentica portata storica per la vita della Chiesa”, aggiungendo che Leone XIII “ripresero e sviluppò l’insegnamento del Concilio Vaticano I sul rapporto tra fede e ragione, mostrando come “il pensare filosofico costituisca un grandissimo aiuto (*philosophicas cogitationes summo esse auxilio*) per la fede e per la scienza teologica” (c. V, § 57).

Ovviamente Leone XIII si confrontava allora con il pensiero filosofico ottocentesco, mentre oggi la *Fides et ratio* si confronta le correnti della filosofia contemporanea per rilevare certe insufficienze o certi atteggiamenti negativi quali emergono nell’elettismo, nello storicismo, nello scientismo, nel pragmatismo e specie nel *nichilismo* contemporaneo (cfr. c. VII, §§ 86-91).

Di fronte a questa situazione di crisi odierna della ragione, Giovanni Paolo II invita la ricerca filosofica ad affrontare e superare precise sfide, recuperando la sua *dimensione sapienziale*, la sua *capacità di attingere la verità*, la sua portata *autenticamente metafisica* e scrive: “Se tanto insisto sulla *componente metafisica* è perché sono convinto che questa è la strada obbligatoria per superare lo stato di crisi che pervade oggi grandi settori della filosofia e per correggere così alcuni comportamenti erronei diffusi nella nostra società” (c. VII, § 83). Lo cita puntualmente anche G. Cottier nella sua relazione (cfr. pp.110-11), terminando con un accenno al tema dell’*inculturazione* e dell’incontro della fede con le varie culture e ricordando che il principio che illumina i paragrafi dedicati a questo tema (c.VI, §§ 70-72) dice espressamente: “Le culture, quando sono profondamente radicate nell’umano, portano con sé la testimonianza dell’apertura all’universale e alla trascendenza che è propria dell’uomo”. E’ quindi molto importante saper cogliere nelle singole “culture” prese in esame quali sono i loro aspetti antropologici di fondo e come esse concepiscano il significato e il valore dell’esistenza umana.

Continuando nella presentazione del volume collettivo: *Audacia della ragione e inculturazione della fede*, a cura di Guido Mazzotta (Urbaniana University Press, Roma, 2003) segnaliamo quindi il saggio di Romano Penna: *La dialettica paolina tra possibilità e impossibilità di conoscere Dio* (pp. 113-29) in cui vengono esaminati tre passi paolini: *Epistola ai Romani* (I, 21), *I ai Corinzi* (I, 21), *ai Galati* (IV, 8-9). La dialettica paolina sulla conoscibilità di Dio, asserita nel celebre passo *ai Romani*, va distinta dalla conoscibilità attingibile solo attraverso il mistero della

Croce di Cristo: il primo passo è legato ad un ambito cosmico-creaturale mentre il secondo è legato ad un evento storico-salvifico ed è attingibile nella prospettiva della fede cristiana. Nell'epistola *ai Galati* si fa la sintesi distinguendo "un tempo" in cui gli uomini non conoscevano Dio e "ora" in cui non solo Lo conoscono, ma sono "da Lui conosciuti" nella luce apportata dalla Rivelazione divina. L'autore cita poi una scritta (da lui vista in Baviera) che diceva: "Grande è Dio nella natura,/ dovunque c'è la sua impronta./Vuoi vederLo ancora più grande?/ Fermati davanti alla Croce".

Segue un saggio di Alberto Trevisiol: *Universalità del messaggio cristiano e religioni* (pp. 130-45) in cui l'autore richiama alcuni punti della *Fides et ratio* intesi a sottolineare l'innegabile desiderio universale dell'uomo di conoscere la verità e, per contro, lo smarrimento attuale di certa ricerca filosofica che, invece di sottolineare "la tensione verso la verità" (*intentionem ad veritatem*), si incurva dubitosa su se stessa, "dimenticando di orientare la sua indagine sull'essere" (cfr. c.I, § 5). L'autore sottolinea quindi le implicazioni "universali" che sono presenti nella stessa comunicazione interpersonale e nello stesso piano dei valori etico-sociali e passa ad illustrare l'*universalità* contenuta nel "messaggio cristiano" (pp. 137-45) che annuncia un "piano di salvezza" per tutta l'umanità.

Anche il successivo saggio di Antonio Staglianò: *L'intelligenza della fede e la crisi della ragione* (pp. 146-82) insiste su questo tema della attuale crisi della ragione e di un certo "debolismo filosofico contemporaneo" e, sulla scorta di molti passi della *Fides et ratio*, rileva che è "illusorio pensare che la fede, dinanzi ad una ragione debole (*coram infirma ratione*) abbia maggior incisività; essa, al contrario, cade nel grave pericolo di essere ridotta a mito o superstizione" (c. IV, § 48).

In questo contesto si capisce come, nella *Fides et ratio*, venga posto in risalto, in successivi paragrafi, come il *nichilismo* risulti essere "orizzonte comune delle tesi eclettiche, storicistiche, scientiste o pragmatiste", che caratterizzano in modo negativo un determinato settore del pensiero filosofico contemporaneo (cfr. c. VII, §§ 86-91).

Staglianò, commentando questi riferimenti filosofici (pp.150-51), annota giustamente: "Senza verità, nessuna libertà. Solo nell'orizzonte veritativo l'uomo può comprendere "il pieno esplicitarsi della sua libertà e la sua chiamata all'amore e alla conoscenza come attuazione suprema di sé" (*Fides et ratio*, § 107).

In correlazione con questo impegno teoretico che riguarda la costituzione di una prospettiva filosofica completa, Staglianò (p. 157) rinvia opportunamente ai paragrafi 81-83 della *Fides et ratio* nei quali Giovanni Paolo II indica con chiarezza le dimensioni *sapientziale, veritativa e metafisica* quali componenti ineliminabili di un valido pensiero filosofico, precisando che: "una filosofia radicalmente fenomenista o relativista risulta inadeguata a recare questo aiuto per scrutare più profondamente (*altius perscrutandis*) le ricchezze contenute nella parola di Dio" (c. VII, § 82).

Per questi motivi, sempre nella *Fides et ratio*, si aggiunge: "è necessaria una filosofia di portata *autenticamente metafisica*, capace cioè di trascendere i dati empirici per giungere, nella ricerca della verità, a qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondamentale" e ancora: "Una teologia priva dell'orizzonte metafisico non potrebbe progredire oltre un'analisi dell'esperienza religiosa e non permetterebbe alla *comprensione della fede* di esprimere con coerenza il valore universale e trascendente della verità rivelata" (c. VII, § 83).

Una necessaria precisazione

Su questo nesso indispensabile tra riflessione filosofica e prospettiva teologico-rivelata Staglianò presenta di seguito un suo rilievo critico lamentando che, con il pensiero moderno e post-moderno, si è instaurato un "estrinsecismo" che sostiene che "la fede crede e non sa", mentre "la ragione sa e non crede", cosicché, come rileva anche la *Fides et ratio*: "A partire dal tardo medioevo la legittima *distinzione* tra i due saperi (*inter duas cognitionis areas*) si trasformò progressivamente in una nefasta *separazione*", producendo "una conoscenza razionale separata dalla fede e alternativa ad essa" (c. IV, § 45).

Ora, su questa questione dell'estrinsecismo (tra fede e ragione) occorre fare chiarezza, giacchè proprio Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, non certo a caso, sono indicati, nella *Fides et ratio*, come coloro che: "benché asserissero un certo legame tra teologia e filosofia, furono i primi uomini colti a riconoscere la *necessaria autonomia* di cui la filosofia e le scienze avevano bisogno, per applicarsi ai rispettivi campi di ricerca" (c. IV, § 45), hanno chiarito e spiegato che occorre mantenere questa *distinzione* tra ambito della ricerca filosofica e ambito della teologia rivelata.

Occorre anche precisare subito che, per Tommaso d'Aquino, ciò che è saputo (*scitum*), non può essere simultaneamente creduto (*creditum*) e questa motivata e innegabile *distinzione* non implica affatto, come ha cura di precisare lo stesso Aquinate, che ciò che è *creditum* si collochi perciò stesso in un ambito di irrazionalità, ma si colloca nell'ambito ragionevoli persuasioni, in quanto *non è irragionevole, non è impossibile* ciò che viene proposto dal messaggio cristiano all'uomo (cfr. *Summa theologiae*, II IIae, q. 1, artt. 4 e 5), anzi sommamente pertinente per rispondere alle domande ultimative che assillano ogni uomo su questa terra.

Di *estrinsecismo* o, meglio, di opposizione (tra fede e ragione) si può dunque parlare *solo* a proposito di un certo pensiero moderno, illuministicamente e razionalisticamente prevenuto contro la prospettiva presentata dalla fede cristiana, e *non* certo riguardo a Tommaso d'Aquino che, proprio nella *Summa theologiae* (II IIae, q. 10, art. 8) dice espressamente che: "...*credere voluntatis est*", in quanto l'adesione alla fede esige piena consapevolezza e personale libertà di adesione da parte di ogni singolo uomo (e quindi imputare a lui un "estrinsecismo" di tipo razionalistico è del tutto gratuito).

Pertanto i rilievi critici che Staglianò (in una lunga nota 10 a p.162-63 della sua relazione) fa ad un libro del sottoscritto¹ risultano.....fuori bersaglio, in quanto il tipo di *fideismo*, da me criticato, suppone (e immotivatamente presume) che la "ragione teologica" possa fare a meno dell'apporto della ricerca *filosofica*, che anzi essa sarebbe lì indicata come un intralcio e un fuorviante presupposto.....*estrinseco*.

Parlando poi delle "due ali" (la ragione e la fede) che sono evocate nella *Fides et ratio* (§ 1), anche se Staglianò dice (p. 163-64 e p. 171) che "il volo è unico" e "unica la Verità a cui esso tende", non si può affatto dimenticare (per stare alla stessa metafora) che, con una sola "ala", il volo non riuscirebbe e quindi gli apporti (di ragione e fede) sono e restano *distinti*, anche se in vista della stessa meta.

Su tutta la questione resta fondamentale (e risolutivo) quanto Giovanni Paolo II ha scritto sul rapporto intercorrente tra ricerca filosofica (non certo *estrinseca* all'uomo!) e messaggio rivelato, proprio nella *Fides et ratio* (c. VI, § 67) là dove scrive: "Già il concilio Vaticano I, recuperando l'insegnamento paolino (cfr. *Romani*, I, 19-20) aveva richiamato l'attenzione sul fatto che esistono alcune verità (*quasdam veritates*) conoscibili naturalmente, e quindi *filosoficamente*. La loro conoscenza costituisce un presupposto necessario² per accogliere la rivelazione di Dio (*Earum cognitio necessario anteponitur ad Dei revelationem suscipiendam*)" e queste "verità" la *ragione umana* "le coglie nel suo *autonomo* cammino di ricerca. A queste la Rivelazione conferisce pienezza di senso, orientandole verso la ricchezza del mistero rivelato, nel quale esse trovano il loro ultimo fine".

A queste chiare espressioni non sembra necessario aggiungere alcunché: sono molto esplicite e incontrovertibili.

Risulta quindi convergente con quanto si è appena detto, ciò che Staglianò scrive successivamente (pp. 173-74), rilevando che: "La teologia, in quanto forma critica del sapere della rivelazione di Dio nella fede, *non* trae nessun vantaggio a *fagocitare* la filosofia, attraendola nel proprio orizzonte metodologico e *così* dissolvendola come *filosofia*. Anzi, tutt'altro, la teologia è interessata all'esistenza di una tale *filosofia*, la incoraggia e (...) l'aiuta ad elaborarsi come *vera filosofia*". E, a conferma, cita un passo della *Fides et ratio* in cui si legge: ".....il lavoro teologico (*teologica*

¹ A. Marchesi, *Filosofia e teologia. Quale rapporto?*, ed. Fr. Angeli, Milano, 1999.

² La qualificazione di "necessario" non è espressa a caso, ma è del tutto indispensabile, se si capisce quale è e quale vuole essere l'ottica filosofico-teologica in cui si colloca esplicitamente la *Fides et ratio*.

inquisitio) presuppone ed esige in tutto il suo indagare una ragione concettualmente e argomentativamente educata e formata. La teologia, inoltre, ha bisogno della *filosofia* come interlocutrice per verificare (*ut comprobet*) l'intelligibilità e la verità universale dei suoi asserti. *Non a caso* – continua il passo citato – furono *filosofie non cristiane* ad essere assunte dai Padri della Chiesa e dai teologi medievali a tale funzione esplicativa” (c. VI, § 77).

Un corretto rapporto “filosofia-teologia” è dunque innegabile e fruttuoso e Staglianò rinvia qui opportunamente a W. Pannenberg che, in *Teologia e filosofia*,³ osserva come tale compito teoretico della filosofia sia oggi venuto meno, nell’ambito della “teologia filosofica”, e come questo implichi, anche per la teologia, la necessità di vedere come e perché tale compito (ineliminabile!) sia carente.

Ulteriori contributi su temi attuali

Seguono, nel volume in esame, altre cinque relazioni: Velasio De Paolis su *Teologia e filosofia nell’esperienza giuridica alla luce della Fides et ratio* (pp. 182-227) in cui si analizza l’apporto dato dall’enciclica alla fondazione di una vera norma giuridica, nel quadro delle varie odierne concezioni del diritto; Rino Fisichella (Rettore della Pont. Univ. Lateranense) su *Il magistero e la filosofia* (pp. 228-44); Marcelo Sanchez Sorondo su *La rilettura storica speculativa della filosofia* (pp. 245-59); Battista Mondin su *La metafisica dell’essere alleata preziosa della teologia* (pp. 260-77); Carlo Chenis su *Frammentazione dei saperi e sapienza unificatrice* (pp. 278-303); Godfrey Igwebuike Onah su *Sapienza tradizionale e metafisica* (pp. 304-28).

Nella palese impossibilità di resoconti specifici si ritiene di sottolineare l’apporto di Mons. Rino Fisichella per la rilevanza del tema affrontato: Il magistero della Chiesa e la filosofia. Il relatore ha richiamato i motivi della “diaconia alla verità” che la Chiesa intende svolgere nei confronti del rapporto tra ricerca filosofica (autonoma) e ambito della verità rivelate. Il tema della ricerca della verità riguarda ogni uomo e converge con la prospettiva del messaggio cristiano che intende rapportarsi a tutta l’umanità (cfr. pp. 230-35). Il dissidio tra ragione e fede non ha arricchito nessuno ed è “illusorio pensare che la fede, dinanzi ad una ragione *debole*, abbia maggior incisività” come ricorda *Fides et ratio* (c. IV, § 48). Il conseguente “richiamo alla metafisica” è decisivo per la stessa filosofia e per un fruttuoso rapporto con la ricerca teologica (cfr. pp. 237-40). Concludendo Mons. Fisichella sottolinea la sfida che la *Fides et ratio* pone alla cultura contemporanea ed accenna a letture prevenute e laicistiche (E. Scalfari e P. Flores d’Arcais) dell’enciclica in esame, mostrando come la *Fides et ratio* inviti invece ad un confronto serio tra il momento autonomo della ricerca filosofica e l’apporto che può essere dato dal messaggio cristiano per un recupero *sapienziale* della stessa filosofia.

Marcelo Sanchez Sorondo ha il pregio, raro, di presentare il profilo storico-teoretico del pensiero *filosofico* che la *Fides et ratio* traccia, dagli esordi paolini del celebre “discorso all’Areopago” ateniese (*Atti*, XVII, 22ss.), al periodo patristico e medievale, sino alla filosofia dell’età moderna e contemporanea, evidenziandone di volta in volta gli aspetti positivi e negativi, per delineare poi il compito *metafisico* e *sapienziale* che spetta innegabilmente ad una ricerca *filosofica*, degna di tal nome (pp. 247-54). Sulla scorta di questa esemplare analisi, l’autore indica alla fine le caratteristiche ineliminabili di una “filosofia dell’essere” che, nella sua istanza metafisica, non è affatto alternativa all’antropologia (p. 257), dando vero fondamento alla reale dignità della *persona umana* e al suo destino metastorico (cfr. pp. 257-59).

Anche Battista Mondin ribadisce, nel suo contributo, la necessità imprescindibile della metafisica dell’*essere*, intesa come elemento indispensabile per la stessa ricerca teologica (pp. 261-69) e per l’inculturazione della fede (pp. 270-76) e rinvia a precisi passi della *Fides et ratio*.

La relazione di Carlo Chenis parte invece dal rilevamento dell’attuale “perniciosa frammentazione dei saperi” (scientifico, economico, politico, etico-giuridico) per prospettare, sulla scorta dell’enciclica, la possibilità di una rinnovata sapienza unificatrice che si accordi poi con la

³ Ed. Queriniana, Brescia, 1999; cfr. pp. 11-14.

prospettiva teologico-rivelata. La “crisi dei saperi” ha portato ad un risultato nichilistico da cui si può uscire *solo* recuperando il discorso positivo di una *ragione* non legata solo al “frammento”, ma capace di attingere il livello del discorso metafisico nella sua completezza (pp. 285-94). Per questo motivo, Giovanni Paolo II conclude il suo insegnamento con un appello ai filosofi perché abbiano il “coraggio di recuperare le dimensioni di autentica saggezza e verità, anche metafisica, del pensiero filosofico” (*Fides et ratio*, § 106).

Da ultimo la citata relazione finale di Godfrey Igwebuike Onah richiama i termini: metafisica, sapienza e “saperi della tradizione” e, con ampi riferimenti a culture extraeuropee, sottolinea i possibili rapporti positivi richiamati, tra questi tre termini, nei paragrafi della *Fides et ratio*.

In conclusione un volume ricco e sollecitante, quello che è stato qui recensito in quanto allarga lo sguardo su molti temi attuali e li presenta con puntuali riferimenti critici per quanti vogliono approfondire i loro diversi aspetti, in connessione e in riferimento ai temi affrontati nella citata *Fides et ratio*.