

**VERITÀ, FEDE,
INTERPRETAZIONE**

Saggi in onore di Arnaldo Petterlini

a cura di
Carlo Chiurco e Italo Sciuto

I L P O L L I G R A F O



DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA
VIA ROMA
N. R. I. 14557



*La presente pubblicazione viene realizzata
con il contributo del Dipartimento di Filosofia
dell'Università degli Studi di Verona*

INDICE

15	Presentazione <i>Ferdinando Luigi Marcolungo</i>
17	Introduzione <i>Italo Sciuto</i>
21	Scritti di Arnaldo Petterlini <i>a cura di Carlo Chiurco</i>
	SEZIONE I
29	Sul futuro della scienza <i>Emanuele Severino</i>
39	Sulla latenza <i>Carmelo Vigna</i>
45	Ragionevolezza della fede e centralità dell'esperienza <i>Ferdinando Luigi Marcolungo</i>
51	Filosofia e fede <i>Mario Ruggenini</i>
63	Verità e interpretazione. Il relativismo delle interpretazioni e il momento della fede <i>Franco Bosio</i>
77	La psicologia come arte ermeneutica <i>Umberto Galimberti</i>
87	Etica, scienza, tecnica <i>Luigi Lentini</i>

Copyright © giugno 2009
Il Poligrafo casa editrice srl
35121 Padova
piazza Eremitani - via Cassan, 34
tel. 049 8360887 - fax 049 8360864
e-mail casaeditrice@poligrafo.it
ISBN 978-88-7115-667-5

esige la coltivazione dell'assenza. E l'assenza è, appunto, nella sua versione migliore, latenza.

21. Poiché tutto ciò cui si volge il desiderio – dall'ammirazione per i colori dei fiori all'ammirazione per il mondo della verità e per la vita dello spirito – non è mai in potere del desiderio, tutto ciò cui si volge il desiderio viene sempre a guisa di ospite. Ebbene, latenza è questa attesa dell'ospite, come del desiderato.

22. *Questa* forma dell'attesa è anche la condizione trascendentale dell'esistenza umana. Nessun oggetto storico, infatti, può appagare in modo assoluto il desiderio, che resta perciò sempre in una certa attesa, anche quando è appagato da un oggetto storico conveniente. Attesa dell'Ospite assoluto.

23. Il desiderio umano, nelle sue profondità, è come la vergine del racconto evangelico, che è in attesa trepida dello Sposo. In attesa, cioè in latenza.

RAGIONEVOLEZZA DELLA FEDE E CENTRALITÀ DELL'ESPERIENZA

Ferdinando Luigi Marcolungo

1. Nel contesto dell'attuale globalizzazione può sembrare difficile ritrovare un terreno comune di confronto che sfugga all'accusa di eurocentrismo, un'accusa che intende soprattutto denunciare l'invadenza della ragione nei confronti delle più diverse culture, messe duramente alla prova dall'onnipresenza della tecnica, che sembra costituire il *background* in grado di rendere alla fine insignificante ogni differenza. Potrebbe sembrare a prima vista che la filosofia stessa debba essere coinvolta in tale accusa, come se il destino dell'Occidente fosse senz'altro segnato da una sorta di primato dell'efficietismo rispetto a ogni possibile riflessione critica, che risulterebbe in tal senso viziata inevitabilmente da un pregiudizio di carattere ideologico.

Di qui l'impegno del tutto specifico che compete oggi al filosofo nell'indicare, al di là delle diverse posizioni, l'urgenza di rivisitare le ragioni ultime del nostro cammino, alla ricerca di un confronto che non annulli le differenze e tuttavia sappia indicare un significato unitario, in grado di permettere la comune ricerca e il dialogo tra le culture. Su questo terreno, il contributo di Arnaldo Petterlini risulta particolarmente significativo: a Lui dedico queste brevi riflessioni, che intendono solo tracciare le linee di un percorso non ancora compiuto.

2. L'espressione "ragionevolezza della fede" richiamerà senz'altro al lettore lo scritto *La ragionevolezza del Cristianesimo*¹, che John

¹ Cfr. J. LOCKE, *La ragionevolezza del Cristianesimo* (1695), in *Id., Scritti etico-religiosi*, a cura di M. Sina, UTET, Torino 2000, pp. 285-429.

Locke pubblicò verso la fine del Seicento. Se il contesto socio-culturale in cui oggi ci troviamo appare certamente ben diverso, in particolare per la temperie relativistica in cui siamo immersi a confronto della fiducia nella ragione che caratterizzava l'allora incipiente Illuminismo, possiamo tuttavia ritrovare argomento da quella espressione per indicare una possibile declinazione di quel confronto tra la ragione e la fede, che segna da sempre il cammino della riflessione cristiana. Al di là della peculiarità che tale confronto assume nella storia dell'Occidente, vorremmo tuttavia riprendere il termine con riferimento specifico non più al Cristianesimo, quanto piuttosto all'esperienza religiosa in generale, in un'accezione della fede come adesione a un appello o a una trascendenza che si offra comunque all'uomo, nelle più diverse espressioni in cui questo appello possa configurarsi.

In tal senso, come ha mostrato nella sua *Fenomenologia della religione* Gerardus van der Leeuw, ogni vissuto religioso indica l'irrompere di una potenza che supera le possibilità dell'uomo². Al di là del chiaro riferimento alla tradizione calvinista che sta alla base della visione complessiva dell'indagine che l'autore svolge in quel suo celebre volume, non va dimenticato a mio avviso che comunque tale eccedenza appare attestata nelle diverse espressioni religiose, anche se, ovviamente, essa trova nelle grandi religioni del libro una formulazione ben più pregnante e pervasiva.

3. Quando si parla di "ragionevolezza" della fede si intende certamente difendere il vissuto religioso da quell'accusa di insignificanza che viene sempre più spesso formulata nei suoi confronti dalla cultura contemporanea; al di là dell'importanza che può assumere tale compito di impronta fondamentalmente apologetica, il mio vuol

² G. VAN DER LEEUW, *Fenomenologia della religione*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, § 1.1: «Quel che la scienza delle religioni chiama oggetto della religione, è il soggetto della religione stessa. L'uomo religioso considera sempre primario, fondamentale, determinante, ciò di cui tratta la sua religione; soltanto la riflessione lo prende per oggetto dell'esperienza vissuta che essa considera. Nella religione, Dio agisce nei riguardi degli uomini; la scienza invece conosce soltanto l'azione dell'uomo rispetto a Dio e non può parlare di azione di Dio» (ivi, p. 7). Cfr. R. NANNI, *Tipi ideali e fenomenologia della religione in G. van der Leeuw*, «Studia Patavinæ», 47 (2000), I, Dalla "comprensione" alla "comprendibilità", pp. 459-459; II, *Oltre doxa ed epistémè: l'ea priori religiosus*, pp. 679-706.

essere piuttosto un tentativo di richiamare il carattere fondamentale della fede per il vissuto umano in generale, senza lasciarsi fuorviare da preoccupazioni di sorta. Il compito del filosofo mira infatti all'essenziale, nel convincimento che solo per tale via sia possibile dare una soluzione ai problemi ed evitare quella caduta nel pregiudizio ideologico che accomuna tanta parte della cultura contemporanea.

Certamente, quando si parla di "ragionevolezza", si dà al termine un'accezione anzitutto negativa, con l'obiettivo di sottrarre la dimensione della fede a qualsivoglia riduzione di stampo razionalistico. Se infatti, come del resto testimoniano le vicende stesse dello scritto di Locke sopra ricordato, può essere facile una lettura del termine in chiave puramente deistica, a mio avviso parlare di "ragionevolezza" significa al contrario escludere senz'altro la possibilità di una comprensione puramente razionale, nel senso rigoroso del termine. La fede rimane comunque al di là della ragione, anche quando la si dice appunto "ragionevole", dato che per sua intrinseca natura indica un'eccedenza rispetto alle possibilità umane.

E tuttavia, nel dirla "ragionevole" si intende altresì dichiararne in positivo la non incompatibilità con le esigenze della ragione, anzi, in qualche modo, una sintonia di fondo che scaturisce dagli interrogativi più radicali dell'esistenza; in tal senso il termine vuole indicare la possibilità di una comprensione non riduttiva, in grado di garantire allo stesso tempo un'eccedenza e un'immanenza, se ci è consentito l'ossimoro tra i due termini.

4. Nel ricercare le vie di una possibile composizione di tale tensione dialettica, che appare comunque inevitabile, occorre a mio avviso riscoprire il ruolo che più in generale la fede assume nel contesto dell'esperienza umana. A tale scopo, può tornare utile riprendere alcune riflessioni di John Henry Newman nel suo *Saggio a sostegno di una grammatica dell'assenso*³, che riassume e chiarisce le ragioni di un lungo cammino di confronto tra ragione e fede iniziato fin dagli

³ Vedine la recente edizione in J. H. NEWMAN, *Scritti filosofici*, testo inglese a fronte, monografia introduttiva, trad., note e apparati di M. Marchetto, Bompiani, Milano 2005, pp. 846-1701.

volezza della fede", dato che la dimensione di fede, intesa nella sua accezione più generale, al pari del *belief* humiano, sostanzialmente comunque gran parte dei nostri assenti e delle nostre inferenze.

5. Lo spazio della "fede" scaturisce a ben vedere dalla distinzione stessa tra *apprensione reale* e *apprensione nozionale*: l'ampiezza di quest'ultima rispetto alla ristrettezza della prima sta a testimoniare la necessità da parte dell'uomo di ampliare il proprio mondo a partire dagli elementi di esperienza diretta, senza mai riuscire in tal modo ad abbracciare la totalità del reale. L'apprensione reale garantisce d'altro canto quel riferimento alla concretezza dell'esperienza che sfugge all'elaborazione nozionale. I due piani, benché diversi, sono tuttavia destinati a compenetrarsi: se, come sottolinea Newman a proposito della coscienza, avvertiamo di dover fare i conti con l'esistenza di Qualcuno che si palesa a noi nell'obbligazione morale, allo stesso modo siamo tenuti a riconoscere che non siamo certamente in grado di esaurire con le nostre congetture e supposizioni la realtà che ci circonda. La nostra conoscenza rimane comunque limitata, anche se è aperta sul piano nozionale a sempre ulteriori sviluppi⁷.

La centralità dell'apprensione reale ritorna nella seconda parte del *Saggio* quando si affronta il piano dell'inferenza. Al di là della logica formale, Newman indica nel *sensu illativo* lo strumento principe per giungere a delle conclusioni che superino il piano dell'astratto e sappiano offrire una guida per il nostro comportamento concreto: le argomentazioni si sostanziano in tal modo del riferimento diretto al vissuto, dal quale traggono la loro forza. Di qui anche il cosiddetto metodo delle *probabilità convergenti* che occupa largo spazio soprattutto in ordine alla certezza della fede, che trova così argomento per

⁷ La distinzione tra *apprensione reale* e *apprensione nozionale* viene indicata fin dall'inizio nel *Saggio*. Se per apprensione delle proposizioni si intende «l'attribuzione da parte nostra di un senso ai termini di cui sono composte», questi possono indicare «certe idee che esistono nella nostra mente», oppure «cose semplicemente a noi esterne, segnalateci dall'esperienza e dalle informazioni che ne abbiamo» (*ivi*, p. 867). «Di questi due modi di comprendere le proposizioni, nozionale e reale, quello reale è il più forte: intendo dire che è il più vivido e il più convincente. È così per il fatto stesso che riguarda qualcosa che è reale o che è considerato come reale; e del resto le idee intellettuali non possono competere in efficacia con l'esperienza dei fatti concreti» (*ivi*, p. 871).

anni dell'adolescenza. Come ricorda nell'*Apologia pro vita sua*, fu la lettura del saggio sui miracoli di Hume e il conseguente dubbio di stampo razionalistico a suscitare nel suo animo una tensione irrisolta che lo accompagnerà lungo l'intero sviluppo del suo pensiero⁴.

L'urgenza del confronto affiorerà in diverse occasioni negli anni di Oxford, nel segno di una opposizione sempre più viva a quel liberalismo teologico, che portava a negare ogni eccedenza in nome di una sostanziale riduzione della fede al piano di una cultura di stampo tradizionale, venata di un sostanziale scetticismo⁵. Prima e più ancora che la successiva adesione al cattolicesimo, in Newman appare essenziale il rapporto *solus cum solo* con il proprio Creatore: in tal senso, come dirà a più riprese, la scelta decisiva dipende dal credere in Dio, più che dal riesame delle vicende teologiche a partire dalla teologia dei primi secoli del Cristianesimo⁶.

Nel *Saggio* sopra ricordato Newman avverte la necessità di un confronto più ampio rispetto all'ambito strettamente religioso, al fine di comprendere il significato specifico dell'assenso di fede: per più di tre quarti del testo troviamo un approfondimento di carattere squisitamente filosofico proprio in ordine all'assenso e all'inferenza sul piano dell'esperienza umana in generale. Solo in tal modo diventa possibile comprendere quel che abbiamo indicato come la "ragione-

⁴ J.H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, trad. M. Guidacci e G. Velocci, Jaca Book-Morcelliana, Milano - Brescia 1982: «A quattordici anni lessi i saggi di Paine contro il Vecchio Testamento e provai piacere pensando alle obiezioni che contenevano. Lessi anche qualche saggio di Hume, forse quello sui miracoli. O almeno così feci credere a mio padre, ma forse fu una vanteria. Mi ricordo anche di aver copiato certi versi francesi, forse di Voltaire, dove si negava l'immortalità dell'anima, e di essermi detto press a poco così: "Quanto è terribile, ma quanto è verosimile!"» (*ivi*, pp. 20-21). Sul problema dei miracoli, Newman ritornerà a confrontarsi con Hume nel *Saggio a sostegno di una grammatologia dell'assenso* (ed. cit., pp. 1361-1365).

⁵ Newman ne parla a proposito degli assenti nozionali: «Esistono assenti così deboli e superficiali da essere poco più che asserzioni. [...] Tali sono gli assenti dati in base all'abitudine e senza riflessione» (J.H. NEWMAN, *Saggio*, cit., p. 921). «Anche la religione può essere oggetto di assenso nozionale, e lo è in modo particolare nel nostro paese. La teologia, come tale, in quanto è scientifica, è sempre nozionale: la religione, in quanto personale, dovrebbe essere reale; ma, eccetto che in un numero limitato di questioni, in Inghilterra normalmente non è reale» (*ivi*, pp. 943-945).

⁶ Cfr. la *Nota II al Saggio: Sull'alternativa intellettuale fra ateismo e cattolicesimo* (*ivi*, pp. 1682-1695).

una ragionevolezza che sfugga alla pretesa riduzionistica propria del liberalismo teologico.

6. Il riferimento all'esperienza viene a sottolineare insieme anche la centralità di quest'ultima come criterio ermeneutico fondamentale, non solo sul piano teorico in genere, ma anche su quello più specifico della fede. A mio avviso, proprio in tale riferimento si racchiude la possibilità di intenderne la ragionevolezza, in quanto solo un'esperienza sempre aperta all'eccedenza può costituire la base di partenza per un discorso ulteriore che non si ripieghi inevitabilmente su se stesso, racchiuso nelle maglie di una ragione onnipervasiva. Se riconosciamo la parzialità delle nostre conoscenze e nello stesso tempo avvertiamo l'ulteriorità inevitabile che da queste scaturisce, allora la risposta all'appello della fede sarà resa possibile senza con questo pregiudicare lo stesso esercizio critico della ragione.

Potremmo certamente intendere tutto questo come quell'inevitabile situazione *ermeneutica* nella quale ciascuno di noi viene a trovarsi, posto che cerchi di allargare il proprio orizzonte al di là delle anguste pareti del vissuto immediato. Preferisco qui sottolinearne piuttosto la dimensione veritativa ed essenziale, dato che il punto di partenza della nostra esperienza viene inevitabilmente a svolgere un ruolo centrale e insostituibile. In tal modo, come si diceva sopra, sarà possibile comprendere quell'intreccio di eccedenza e di immanenza che appare decisivo in ordine alla ragionevolezza della fede.

L'esperienza stessa pare caratterizzarsi del resto proprio per tale apertura essenziale. Se da una parte nell'esperienza appare insostituibile la dimensione personale e la centralità dell'io, dall'altra dobbiamo senz'altro riconoscere che un'autentica esperienza non può che collocarsi di fronte all'altro, nelle sue più diverse accezioni, fino all'Altro nel senso eminente del termine. Come ci ha insegnato Lévinas, solo tale apertura radicale può infatti evitare all'esperienza di sfuggire alla ripetizione dell'identico e alla chiusura di stampo solipsistico⁸.

⁸ Rimando per brevità al mio *Etica e metafisica in Emmanuel Lévinas*, IPr., Milano 1995; cfr. E. LEVINAS, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, trad. A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 1980, p. 64: «L'esperienza assoluta non è svelamento ma rivelazione: [...] manifestazione, per ciò stesso privilegiata, di Altri, manifestazione di un volto al di là della forma».

FILOSOFIA E FEDE

Mario Ruggenini

1. *Fede e intelligenza. La crisi della fede nel tempo della tecnica*

La questione del rapporto tra filosofia e fede non sembra più all'ordine del giorno dei lavori, almeno non a quello ufficiale. Nondimeno l'argomento, quando viene proposto in pubblico, suscita attenzione e dibattito. E se ultimamente sulla stampa fa di tanto in tanto la sua comparsa, seppure spesso sotto titoli fragorosi e quindi con effetti distortivi, questo forse significa la percezione quasi subliminale che i grandi codici delle culture dell'umanità non hanno esaurito la loro ricchezza espressiva. Ma per la gran parte degli studiosi, in particolare filosofi e teologi, cioè quelli che dovrebbero essere più coinvolti, la questione appare ormai regolata nel segno d'un reciproco rispetto a distanza, che preferisce evitare il confronto. Segno della tendenza d'oggi, che si può forse esprimere così, che chi crede vuole credere e chi non crede non vuole credere, ma senza spendere un pensiero o una parola per elaborare le ragioni di tanta fermezza, meno che mai per contrapporre l'una all'altra. In tempi di politica politicamente la questione all'ordine del giorno è piuttosto come impadronirsi del potere e su questo si concentrano gli interessi prevalenti della stessa cultura. Il sottinteso è che le ragioni nobili del potere, quelle giustificate dall'interesse generale, seguono, se mai seguono, al conseguimento del potere, con la conseguenza che il loro manifestarsi e farsi valere ha sempre più dell'improbabile. Un indifferentismo di fondo favorisce questa determinazione strumentale e pervade anche i comportamenti di coloro che professano in modo esplicito la fede cristiana, laici ma soprattutto chierici di alto rango nella gestione del potere ecclesiastico, non di rado sorpresi in scandalosa connivenza