

IL METODO SCIENTIFICO E IL “METODO UMANISTICO”. IL METODO IN TEOLOGIA COME METODO SCIENTIFICO. VERSO UNA NUOVA METODOLOGIA SCIENTIFICO-UMANISTICA?

Paolo Gherri

Relazione al Seminario “*Lonergan: il metodo Empirico Generale e la dinamica umana. Incontrovertibilità e controvertibilità*” (Piacenza, 19 settembre 2013).

text for Open Access - © all rights reserved

Confesso e dichiaro da subito di non essere uno *studioso* in senso proprio di B. Lonergan ma soltanto un suo profondo *estimatore*: uno che ha tratto dalla sua riflessione un grande vantaggio per la propria attività di ricerca in campo ‘umanistico’.

Per quanto mi riguarda B. Lonergan rappresenta ed in qualche modo esprime in modo tipologico l’elemento irrinunciabile del “metodo”: cioè la sua “coscienza”.

1. METODO SCIENTIFICO E “METODO UMANISTICO”

1.1 *La questione di fondo*

Accetto –per il momento– la provocazione di un titolo che mi appare inadeguato anche se assolutamente espressivo ancor oggi del pensiero della maggior parte degli autori che continuano ad identificare la “Scienza” con le c.d. Scienze naturali cosicché tutto quanto ‘deriva’ in qualche modo dall’azione umana non sia –proprio per definizione– “Scienza”, così che Storiografia, Letteratura, Diritto, Teologia, non sarebbero “Scienze”.

Il problema può ricondursi al peccato originale/originario della Modernità di cui Dilthey (1833-1911) è l’espressione più evidente: la distinzione delle “Scienze” in “della natura” (*Naturwissenschaften*) e “dello spirito” (*Geisteswissenschaften*) che depotenziò l’ambito umanistico distaccandolo dall’esperienza e quindi dalla realtà stessa. Lo schema diltheyano, d’altra parte, si basava sul presupposto idealista di una duplicità ontologica della realtà: *natura* e *spi-*

rito (umano); duplicità che, proprio perché *ontologica*, non sopporta di essere riassorbita in una unicità/unitarietà della conoscenza e, quindi, della stessa Scienza.

Non di meno va considerato anche come il *diktat* della “*Æterni Patris*” (1879) abbia legittimato di fatto tale scissione negli ambienti ecclesiastici e nelle Discipline ‘umanistiche’ in essi coltivate; soprattutto poiché lo schema diltheyano, opportunamente travisato/incompreso, sembrava addirittura favorire il pensiero neoscolastico proprio a causa della sua *apparente compatibilità* con la separatezza della *Metafisica* dalle *Scienze naturali*, legittimando l’arrocamento delle Discipline ecclesiastiche che si autocomprendevano come Scienze “dello spirito” (divino), secondo i presupposti più profondi del Cattolicesimo che non ha mai cessato di essere profondamente ‘Platonico’!

Ne derivò una sorta di “Teoria delle due conoscenze” che rimase del tutto problematica lungo il XX secolo e, soprattutto, ancora oggetto di forti pregiudizi tra molti dei referenti dei due macro-ambiti gnoseologici: l’opposizione tra due vere e proprie ‘forme mentali’, due *rappresentazioni della realtà stessa* e delle ‘vie’ per indagarla e conoscerla, due *Weltanschauungen*: quella delle *humanæ et divinæ Litteræ* e quella della *Scientia nova*.

1.2 Il presupposto ‘scientifico’: differenza tra “metodo” e “rigore”

Si può affermare che il grande merito di B. Lonergan e la grande novità del suo pensiero all’interno dell’orizzonte accademico ‘ecclesiastico’ stiano nell’introduzione del “metodo” al posto del semplice “rigore”: una vera rivoluzione ‘copernicana’ che passa da una *caratteristica* (qual è il rigore) ad una *struttura* (qual è il metodo). Dal punto di vista epistemologico, Lonergan potrebbe stare tutto qui: nell’affermazione che la “scientificità” non consiste nel *rigore* ma nel *metodo*... anche in campo umanistico! È, cioè, il “procedimento” in sé (in quanto *struttura operativa*) a fare la Scienza e non una –pretesa– caratteristica di non importa ‘quale’ procedimento.

1.2.1 Il rigore

La conoscenza/scienza classica si basava sul “rigore” con cui venivano concatenate tra loro affermazioni: in fondo bastava essere ‘rigorosi’ nel proprio “procedere da/per principi” (come anche riteneva S. Tommaso)! “Essere rigorosi” che significava di fatto applicare in modo ineccepibile gli schemi inferenziali standardizzati dal Medio Evo nella c.d. *Logica minor*, ben presto estromessa dal mondo delle Scienze moderne soprattutto a causa della sua evidente *non corrispondenza* all’esperienza concreta e verificata della realtà.

Proprio il rapporto con la realtà, tuttavia, è la chiave dell’insegnamento di B. Lonergan in fatto di metodo: è l’*empiria* la chiave irrinunciabile della conoscenza: anche in campo teologico! Un’*empiria* che non accetta più di attuare l’impresa gnoseologica partendo da un semplice “*videtur quod*” o da un “*tradunt*”, né da pure “potenze” (ontologiche) mai passate all’esistenza. Un’*empiria* che ha bisogno di ‘fatti’, di esperienze!

1.2.2 Il metodo

Al rigore inferenziale del procedere intellettualistico –che finisce per trattare tutta la realtà in modo assolutamente ‘meccanico’ sotto la pressione unica della *necessità ontica* (=“dover essere”)– la Scienza moderna ha sostituito il *metodo* come concatenamento strutturato di operazioni strutturate e ripetitive che partono dall’esperienza per offrire conoscenze verificabili, da essa derivabili ma in essa non contenute¹.

In tal modo: non è il rigore a fornire le caratteristiche costitutive del metodo il quale consiste, sostanzialmente, in un

- a) concatenamento strutturato,
- b) di operazioni ripetitive,
- c) che partono dall’esperienza,
- d) per offrire conoscenze verificabili,
- e) da essa *derivabili* ma in essa *non immediatamente contenute*.

La definizione lonerganiana di metodo con cui s’introduce “*Method in Theology*” va proprio in questa direzione.

Cade così il falso dilemma tra “metodo scientifico” e “metodo umanistico” riconoscendo l’inadeguatezza della contrapposizione tra “scientifico” ed “umanistico” poiché, mentre la *scientificità riguarda il metodo* in sé e per sé... e non esiste metodo se non scientifico, il riferimento umanistico riguarda invece gli ‘oggetti materiali’ dell’indagine scientifica da attuarsi attraverso il metodo: oggetti materiali che possono appartenere indifferentemente sia all’ambito *umanistico* che a quello *naturalistico* senza che il “metodo” come tale ne subisca alcuna conseguenza a livello gnoseologico. Tanto più che i risultati della ricerca di Lonergan hanno consolidato il ‘principio’ –oltre alla ‘realtà’– dell’*isomorfismo della conoscenza*. Non importa “che cosa” si voglia conoscere, se un oggetto fisico o un comportamento umano: qualunque realtà si voglia conoscere l’‘operare’ umano sarà lo stesso, così come la stessa ne sarà l’origine: la percezione... l’“esperienza di”. Da qui il “Metodo Empirico Generalizzato”² in cui la “*empiria*” non è riducibile alla mera sperimentazione, casomai indefinitivamente ripetitiva propria delle c.d. Scienze naturali.

2. IL METODO IN TEOLOGIA COME METODO SCIENTIFICO

Si tenterà in queste brevi note un approccio critico in chiave di espressa Epistemologia scientifica a “*Method in Theology*” (dell’anno 1972).

¹ Ed è proprio in questo che la *Scientia nova* supera senz’appello quella ‘classica’: nell’offrire “risultati” (non semplici “conclusioni”) in nessun modo ‘contenuti’ nelle ‘premesse’ ma provenienti dalla realtà come tale nella sua empiricità.

² «È un metodo trascendentale, perché i risultati di cui si tratta non sono categorialmente limitati a un campo o a un soggetto particolare, bensì riguardano qualsiasi risultato che potrebbe essere inteso dalle nozioni trascendentali completamente aperte. Mentre altri metodi mirano a venire incontro alle esigenze e far uso delle possibilità proprie di campi particolari, il Metodo trascendentale si propone di venire incontro alle esigenze e di far uso delle possibilità offerte dalla mente umana stessa. È una finalità fondante e che al tempo stesso ha significato e portata universale». B.J.F. LONERGAN, *Il metodo in Teologia*, Roma, 2001, 45.

2.1 L'opera e le sue premesse

Una prima osservazione in qualche modo strutturale su “*Method in Theology*” va effettuata sulla ‘qualificazione’ contenutistica della riflessione metodologica dell’autore: una qualificazione “gnoseologica” e non “epistemologica”, nonostante spesso il linguaggio epistemologico venga ‘attivato’ a suo riguardo³. La strutturale ‘dipendenza’ di “*Method in Theology*” da “*Insight*”⁴ lo dimostra con certezza.

Anche il presupposto di base della riflessione lonergiana va nella stessa direzione: l’attenzione alla “appropriazione coscienziale”, infatti, riguarda principalmente la *scienza come conoscenza*, non la *Scienza come ricerca*.

Per questo l’approccio testuale a “*Method in Theology*” mette in risalto come l’opera di Lonergan ha più le caratteristiche di una *Fenomenologia* –intesa in senso novecentesco (alla Husserl) di analisi di quanto ‘accade’ nell’uomo che agisce– piuttosto che di una *Epistemologia* –scientifica– vera e propria.

Questa, però, costituisce la vera innovazione ‘metodologica’ di Lonergan in campo ‘ecclesiastico’: il distacco da una ‘scienza’ sterilmente ‘oggettuale’ poiché costretta alla immutabilità dell’*eterno* ed alla stabilità degli *universali*. La Scienza per Lonergan non è più *ricognizione ed esplicitazione dell’universale* –già dato e conosciuto “*per causas*”⁵– ma concreta *attività cognitiva personale*, poiché non si riduce al mero possesso (finale) di ‘informazioni’ (anche su Dio) ma coincide col ‘comprendere’ (=prendere/tenere insieme) e questo anche –e forse soprattutto– in campo teologico.

Con “*Method in Theology*”, non di meno, Lonergan, dopo aver indagato in “*Insight*” l’apprensione e la comprensione umana principalmente *in chiave cognitiva*, ha dedicato attenzione al passo successivo della conoscenza umana, quello che si realizza in qualche modo all’esterno (se è possibile dirlo in questi termini) dell’uomo stesso: il metodo per raggiungere con “successo” tale conoscenza.

Contro i filosofi –tedeschi e non-cattolici (!!!)– della Modernità, Lonergan, forte della base teologica cattolica, non accetta la contrapposizione tra “natura” e “spirito (umano)” ma reinserisce l’uomo e l’umano nell’unica realtà frantumata dal kantismo.

In Lonergan la “fenomenologia dello spirito umano” (come fu da Kant a Dilthey) diventa “fenomenologia del soggetto umano” (come già in Husserl) offrendo la possibilità d’investigare prima di tutto la mente e la coscienza, evidenziando soprattutto le funzioni e caratteristiche dell’intelletto cosciente, prima che del *Geist*.

In questa sua riflessione critica sulla Modernità, però, Lonergan non soltanto coglie e disinnescava il *presupposto duale kantiano* e quello *dialettico hegeliano* con le loro “fenomenologie” (intrinsecamente contrarie alla Scienza moderna come tale – *sic!*) ma si confronta –molto più proficuamente (!)– col vero problema già posto da Cartesio (1596-1650) alla base della “*Scientia nova*” e non ancora risolto dopo quattro secoli: le due ‘facce’ della realtà, quella *cogitans*⁶ e quella *extensa*... il ‘soggetto’ (non lo spirito) e l’‘oggetto’ (non il mero fenomeno che semplicisticamente “appare”). Per Lonergan la realtà, unica ed unitaria, non solo ‘contie-

³ Si veda, p.es., G.B. SALA, *Presentazione all’edizione italiana*, in B.J.F. LONERGAN, *Il metodo*, 20,

⁴ Cfr. G.B. SALA, *Presentazione*, 20.

⁵ O per divina rivelazione.

⁶ Che una buona comprensione di Cartesio vorrebbe tradotta in “interna”, “intellettuale”.

ne' l'uomo ma anche gli si 'pone innanzi' e lo sollecita ad appropriarsi (in quanto *cogitans*) tanto di sé che di quanto è e rimane diverso da sé e non può essere 'introiettato' all'interno del soggetto stesso –come invece gli “universali” (innati o acquisiti)– ma gli rimane sempre “*objectum*” (cioè *res extensa*).

E proprio con Cartesio va rilevata in Lonergan una sorprendente prossimità di vedute circa il funzionamento della conoscenza certa della realtà (=episteme)⁷, mentre da Kant in avanti –ad ogni buon effetto– non si era potuto avere che “*doxa*” (=apparenza ed opinione).

Lonergan integrerà l'approccio cartesiano dando corpo e consapevolezza a queste intuizioni e strutturando un vero e proprio “metodo” che non riguarda la catena inferenziale tra le ‘*causae*’ ma l'attività consapevole del soggetto conoscente che ridiventa protagonista della conoscenza e della Scienza... Ben diversamente da ‘classici’ e ‘scolastici’ che si erano accontentati del solo “rigore”.

2.2 Il metodo (in Teologia) secondo Lonergan

2.2.1 Il titolo dell'opera

In realtà lo spazio di trattazione che Lonergan ha dedicato espressamente al “metodo” in sé e per sé (quello che potremmo definire l'approccio epistemologico vero e proprio) non è stato molto ampio: l'opera “*Method in Theology*” lo dimostra in modo chiaro ponendo l'accento non tanto sul “metodo” come tale, ma sul lavoro teologico svolto “con metodo” e non più con solo *rigore*.

Si osservi in proposito come il significato ‘contenutistico’ del titolo originario dell'opera lo metta in molto maggior evidenza che non alcune sue traduzioni in altre lingue. “*Method in Theology*”, infatti, lascia capire bene che l'oggetto della trattazione è *la Teologia svolta con metodo*.

Né deve trarre in inganno in proposito quanto lo stesso Lonergan scrive al termine della sua “Introduzione” all'opera: «scrivo non di Teologia, ma sul metodo della Teologia»⁸. Il suo dire che non scrive “di Teologia” significa in concreto che non svolgerà tematiche teologiche quanto a ‘contenuti’: «ciò di cui mi occupo non sono gli oggetti spiegati dai teologi, ma le operazioni che i teologi compiono»⁹... o *dovrebbero imparare a compiere*.

2.2.2 Capitolo primo. Il metodo¹⁰

Nel ‘cappello’ iniziale, prima della trattazione tripartita del metodo [a) Nozione preliminare; b) schema fondamentale delle operazioni; c) funzioni del metodo trascendentale], Lonergan pone un'evidente insistenza su di un termine –in realtà un concetto– estraneo alle prospettive ‘umanistiche’: il “successo”. Il termine ricorre quattro volte in poche righe ad indicare ‘qualcosa’ che la scienza/conoscenza classica non pare aver mai considerato (né conseguito!), ed

⁷ Si pensi a: 1) lo spostamento della conoscenza sul/nel soggetto; 2) la portata gnoseologica del ‘proprio’ giudizio [AT 27,25]; 3) l'isomorfismo della conoscenza [AT 19,10 - AT 21,25 - AT 29,25] (la *mathesis universale*); 4) la differenza tra l'atto di credere ed il sapere di credere [AT 23,20]; 5) la strumentalità del metodo alla conoscenza e non alla formulazione della soluzione.

Le citazioni espresse di Cartesio nell'opera sono solo 5 (alle pagine: 129; 254; 292; 293; 348) tuttavia alcune di esse, a differenza di Husserl, risultano di fatto ‘assumere’ il pensiero dell'autore citato (cfr. 292; 293; 348).

⁸ B.J.F. LONERGAN, *Il metodo*, 30.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ B.J.F. LONERGAN, *Il metodo*, 33-56.

appare come ‘il’ *criterio della scientificità moderna* con cui Lonergan intende di fatto confrontarsi.

1) Sono le tre pagine dedicate alla “Nozione preliminare (di metodo)” (pp. 34-37) a costituire il fulcro (forse unico!) della ‘vera’ riflessione lonerganiana sul *metodo come tale*: l’unica fondamentalmente epistemologica.

È qui che si trova la celebre *definizione di metodo* come «schema normativo di operazioni ricorrenti e connesse che danno risultati cumulativi e progressivi» (p. 34).

2) Contrariamente a quanto ci si potrebbe attendere, la trattazione del “Metodo trascendentale” (pp. 44-51) non contiene affatto gli elementi epistemologici normalmente trattati dagli studiosi di questa tematica ma si presenta come una vera “fenomenologia”, per quanto del ‘soggetto’ anziché dello ‘spirito’. Una fenomenologia, però, “normativa” che non *de-scrive* cosa/come accade ma *pre-scrive* cosa/come dev’essere fatto dal soggetto che svolge attività scientifica: egli, secondo i quattro livelli di coscienza ed intenzionalità: *empirica, intellettuale, razionale, responsabile* (p. 39), deve *sperimentare, capire, affermare, decidere* (p. 46)¹¹.

3) Lonergan passa poi alle “Funzioni del metodo trascendentale” (pp. 51-56); funzioni la cui ‘descrizione’ –ancora– è più filosofica che epistemologica. Esse sono *dodici*, indicate spesso con ‘titoli’ soltanto evocativi ma privi di una reale illustrazione e spiegazione coerente dei propri effettivi contenuti.

Nell’orizzonte della divaricazione delle *due culture* e dei due corrispondenti *mondi scientifici/disciplinari* Lonergan percepisce con chiarezza che uno di essi è palesemente “rimasto indietro” (p. 34) e si tratta proprio di quello *umanistico*, cui appartengono sia la Filosofia che la Teologia. Secondo Lonergan le cose cambieranno quando anche le Discipline umanistiche applicheranno ‘metodi’ ...e metodi adeguati: “di successo”!

È in quest’ottica che si può prendere atto di come, in fondo, Lonergan non faccia altro che *scendere un livello* di “coscienza ed intenzionalità” (p. 39) rispetto all’approccio scolastico *tradizionale/classico per raggiunge l’empiricità, che diventa la sua nuova base di partenza cognitiva* (ed epistemologica).

Il teologo-filosofo fa così la scoperta ‘illusoria’ ed ‘ingenua’ dei “dati”, che lo scienziato sa non esistere affatto¹²...

Che il teologo, però, in quanto ‘scienziato’ cerchi –e debba cercare– “dati” anziché “principi” costituisce la vera acquisizione lonerganiana in campo epistemologico ‘ecclesiastico’: il punto di non ritorno, la rivoluzione copernicana; tutto il resto (anche il non detto e il detto ‘male’ dall’autore stesso) vale in relazione e/o dipendenza da questa nuova consapevolezza!

¹¹ Da cui derivano i quattro elementi del metodo: *osservazione, intelligenza, giudizio, decisione* (*ibidem*).

¹² «I cosiddetti “dati” non crescono nei prati e ricercatori non li raccolgono, [ma] essi sono piuttosto “costruiti” dal ricercatore stesso attraverso procedure di interpretazione e di attribuzione di significato», tali dati «non esistono al di fuori delle operazioni che il ricercatore compie in rapporto a un determinato quadro di riferimento teorico». A.P. ERCOLANI - A. ARENI - L. MANNETTI, *La ricerca in Psicologia*, Roma, 1990, 88 (cfr. R. MICELI, *Questionari e test, dati e modelli*, in R. MICELI [cur.], *Numeri, dati, trappole. Elementi di psicometria*, Roma, 2004, 56).

2.2.3 Capitolo quinto. Le specializzazioni funzionali (pp. 158-177)

Quanto già evidenziato circa la “coscienza del metodo” più che il metodo stesso (*v. supra*), risalta nell’apertura del Capitolo quinto di “*Method in Theology*”: «introdurre il metodo in Teologia significa concepire la Teologia come un insieme di operazioni connesse tra di loro e ricorrenti le quali avanzano verso una meta ideale in maniera cumulativa» (p. 158); una definizione sostanziale di Teologia che coincide di fatto con quella stessa di metodo (p. 34). Secondo Lonergan lo studio e la ricerca teologica sono articolati in 3 ‘specializzazioni’ di base:

- 1) *specializzazione del campo* secondo i “dati pertinenti” (S. Scrittura, Patristica, Medioevo, Riforma, ecc. ad indicare le diverse Discipline tecniche di cui si compongono –o in cui si suddividono– gli studi teologici),
- 2) *specializzazione del dipartimento/soggetto* secondo i “risultati delle indagini” (in fondo: le macro tematiche teologiche che convergono poi nei diversi “Trattati” dogmatici),
- 3) *specializzazione funzionale* «che distingue e separa gli stadi successivi del processo che va dai dati ai risultati» (p. 159). A queste ultime egli dedica la propria attenzione illustrando specificamente le 8 “specializzazioni funzionali” della Teologia.

* Ciò che, però, interessa maggiormente a Lonergan è motivare “La necessità della divisione” (pp. 168-170); e proprio questa costituisce, in realtà, la vera essenza e la novità della sua proposta metodologica: di fatto “metodo” significa (sud)divisione... di *livelli*, di *operazioni*, di *specializzazioni*. In tale prospettiva

- 1) le specializzazioni funzionali servono ad *impedire che vengano confusi “compiti diversi”* in base alle diverse finalità dei diversi livelli coscienziali e, subordinatamente, operativi;
- 2) le specializzazioni funzionali permettono di *giungere ad “idee chiare e distinte”* circa la specifica finalità del proprio ricercare su elementi sempre e solo specifici all’interno dell’orizzonte cumulativo finale;
- 3) la divisione delle ‘competenze’ specifiche *impedirà i totalitarismi e le unilateralità* che hanno appesantito (e sviato) molta Teologia dal Medioevo in poi.

2.2.4 La sostanza dell’apporto lonerganiano

Poiché la Teologia sarebbe stata Scienza solo se e quando si fosse dotata di un *metodo*, senza accontentarsi del solo *rigore* delle proprie deduzioni e conclusioni, le specializzazioni funzionali avrebbero dovuto diventare lo strumento per ovviare all’indifferenziato intellettualismo scolastico... privo di “successo”.

Va riconosciuto, tuttavia, come in effetti un vero “metodo” (anche solo categoriale) per la Teologia non risulti tecnicamente evincibile né schematizzabile dall’opera pur ad esso dedicata. Quelle di Lonergan, infatti, sono (prevalentemente/solo) *idee, attenzioni, sensibilità, sollecitazioni*, ma ‘quali’ e soprattutto ‘come’ siano e si realizzino concretamente le *attività* da lui in-

dicare e proposte in linea teorico-programmatica come “operazioni”¹³ non risulta affatto chiaro. La Parte seconda di “*Method in Theology*” infatti, pur intitolata “Esecuzione”, non ne presenta alcuna caratteristica ‘tipica’, riducendo addirittura l’intera “ricerca” (la prima delle specializzazioni funzionali) a due pagine soltanto di trattazione (pp. 181-183).

Nell’intenzione e nelle pagine di Lonergan è chiaro, invece, che cosa deve stare *nella mente del ricercatore* (in realtà: del teologo) quasi a strutturarne la possibilità stessa di fare ricerca: è questo il vero ‘trascendentale’ che rende possibile tutto il resto. Dal punto di vista ‘tecnico’, infatti, “*Method in Theology*” descrive molto maggiormente la *necessità* ed i *vantaggi* dell’*avere* un *metodo* dotato di determinate caratteristiche (quelle appunto indicate e descritte nell’opera) che non un *metodo* vero e proprio nella sua concreta articolazione. La ‘trascendentalità’ del *metodo* a cui Lonergan fa riferimento esprime proprio questo, al punto che, anziché di “metodo trascendentale”, sarebbe forse meglio parlare di “trascendentali del metodo”.

In realtà –però– egli ha dovuto dedicare la maggior parte del proprio sforzo teoretico non tanto al ‘metodo’ come tale ed alla sua puntuale messa a fuoco ed esposizione –cosa di fatto non realizzata (appieno)– ma alla sua *legittimazione previa* contro l’Epistemologia ecclesiastica imperante (v. *supra*). La questione emerge palesemente nell’ultima “funzione” del Metodo trascendentale (p. 56), laddove si afferma espressamente la necessità di superare il presupposto della “*Philosophia ancilla Theologiae*”: un affronto totale al sistema neo-scolastico pre-conciliare che si stava difendendo in ogni modo ed imponeva ai *novatores* lo sforzo immane di seppellirlo sotto una tale quantità di *elementa, argumenta, evidentiæ...* da non lasciar loro altro tempo per ‘proporre’ finalmente il ‘nuovo’. Le quasi 800 pagine di “*Insight*” e la quindicina d’anni intercorsi fino a “*Method in Theology*” lo dimostrano pienamente.

3. VERSO UNA NUOVA METODOLOGIA SCIENTIFICO-UMANISTICA

L’ultima parte della tematica mi permette di condividere un *concreto indirizzo metodologico* che, pur non lonerganiano nella sua origine e fondazione più remote¹⁴, risulta però di estrema coerenza col pensiero del Gesuita canadese.

Si tratta di un *concreto indirizzo scientifico* applicabile con efficacia all’intero ambito umanistico. Si tratta del “*Paradigma critico-induttivo*”: un “paradigma” e non un “metodo” poiché di portata sostanzialmente ‘trascendentale’, che ciascuna Disciplina umanistica dovrà poi tradurre e rendere operativo in un proprio specifico *metodo categoriale* critico-induttivo.

3.1 La prospettiva di riferimento¹⁵

Prima d’illustrare l’impianto generale del “*Paradigma critico-induttivo*” quale *indirizzo scientifico trascendentale in ambito umanistico*, è necessario individuare con chiarezza che cosa –

¹³ Per quanto sia evidente che “operazioni” ed “attività” non sono la stessa cosa e non possano immediatamente identificarsi, non di meno, non si può pensare che si tratti di ‘elementi’ completamente irrelati al punto che le “operazioni” in realtà non debbano essere comunque poste in essere diventando specifiche attività cui il ricercatore si dedica/applica.

¹⁴ Poiché anch’io, in modo simile, ho dovuto costruire da zero il mio “*meta hodot*” per conseguire nella ricerca risultati evidentemente diversi da quelli disponibili sul mercato dottrinale canonistico del (mio) tempo; il riferimento è alla ricerca dottorale dell’anno 2001, quando il contatto con Lonergan non s’era ancora attivato.

¹⁵ Cfr. P. GHERRI, *Ricerca*, 30-37.

oggi– sia ‘Scienza’ in senso proprio, visto che tutto il resto dipende da questo. Basterà considerare che le Scienze moderne, sinteticamente, si caratterizzano per quattro elementi costitutivi, ben prima di qualsiasi ulteriore specificazione dell’oggetto di studio: a) *cognitività*, b) *linguaggio*, c) *dominio/estensione*, d) *procedimento scientifico*, rispondendo così a tre requisiti minimi di scientificità ormai assodati come specifici ed irrinunciabili anche in campo – addirittura– teologico: *proposizione*, *coerenza*, *verificabilità*¹⁶.

3.2 Il paradigma critico-induttivo¹⁷

3.2.1 Criticità

Lontano dall’adozione di un ‘dubbio sistematico’ che vanifichi ogni posizione ‘conseguita’ (sia dagli altri che da sé)¹⁸, l’adozione di un’efficace prospettiva ‘critica’ si sostanzia piuttosto nella concreta *attitudine a ‘distinguere’*:

- *distinguere* prima di tutto il processo conoscitivo (altrui e proprio) nelle sue [1] diverse componenti¹⁹;
- *distinguere* poi il “testo/oggetto”²⁰ d’indagine/ricerca nella portata dei suoi [2] contenuti sostanziali e [3] formali;
- *distinguere* ancora tra [4] valori (teologici, filosofici o sociologici) e [4] strumenti di cui il “testo/oggetto” è espressione;
- *distinguere* infine lungo la storia i differenti livelli di [6] ‘espressione’ e [7] ‘stratificazione’ di contenuti, valori e strumenti connessi al “testo/oggetto” d’indagine/ricerca.

Ne risultano almeno sette differenti campi d’*indagine* o, quanto meno, di *verifica* capaci d’indicare specifiche ‘analisi’ anche tecnicamente molto raffinate e complesse, coinvolgenti una pluralità di Discipline e competenze che nessun ricercatore del passato pensava certo di dover possedere/utilizzare in campo scientifico umanistico. Appare evidente che si tratta della ‘linea’ tracciata da Lonergan per la Teologia con le sue “specializzazioni funzionali”.

3.2.2 Induttività

Un approccio modernamente scientifico però dev’essere anche ‘induttivo’ per attingere dalla realtà/esperienza ciò che andrà “affermato/predicato” dell’oggetto d’indagine/ricerca. Le ragioni di questa caratterizzazione sono *espressamente gnoseologiche*.

- a) La prima ragione va individuata nell’*insufficienza del principio d’autorità* quale strumento conoscitivo del reale.

¹⁶ Cfr. H. SCHOLZ, *Wie ist eine evangelische Theologie als Wissenschaft möglich?* in *Zwischen den Zeiten*, IX (1931), 14-48.

¹⁷ Cfr. P. GHERRI, *Canonistica*, 387-416.

¹⁸ Così come da ingenui relativismi e nihilismi o anarchici casualismi (alla Feyerabend).

¹⁹ Solo per esemplificare la portata operativa concreta di quest’impostazione ‘critica’ se ne possono evidenziare le conseguenze all’interno di questa prima ‘distinzione’: si tratta di cogliere la differenziazione di alcuni ‘processi’, strettamente correlati, ma di natura e portata piuttosto differenti. La ‘conoscenza’ di un “testo” viene solitamente raggiunta attraverso una successione di passaggi incrementali che vanno dalla sua lettura, all’intellezione, alla comprensione, alla –eventuale– problematicizzazione, alla interpretazione che assicuri una ‘collocazione’ stabile del contenuto del testo all’interno dell’orizzonte più ampio ed armonico delle conoscenze che il soggetto possiede.

²⁰ “Testo” inteso in senso lato come qualunque espressione di pensiero umano: le Scienze “umanistiche” in effetti si occupano quasi esclusivamente di “testi” o comunque di formulazioni intellettuali (Letteratura, Diritto, Filosofia, Teologia, Arte, Archeologia... anche un monumento è un ‘testo’!).

- b) La seconda ragione va cercata nella *intrinseca affidabilità dei risultati* del moderno ‘procedimento scientifico’ attraverso il costante rimando alla realtà sperimentale/esperienziale.
- c) La terza ragione consiste nella *maggior affidabilità gnoseologica dell’induzione* sulla deduzione in quanto ammette e postula strutturalmente procedimenti ‘esterni’ di verifica sistematica e corroborazione/falsificazione che ne aumentano la plausibilità dei risultati.

3.2.3 Le ‘fonti’²¹

Conseguenza ‘strutturale’ –e reale novità– del paradigma critico-induttivo diventa l’introduzione delle ‘fonti’ quali elementi portanti della (nuova) scientificità in campo umanistico rispondenti sia alla *criticità* (distinguendo tra ‘originale’ e suoi commenti/deduzioni) che all’*induzione* (prendendo in esame l’*incipit* dell’esperienza che s’intende studiare)²². Una *mens* critico-induttiva si muove a partire dalla ricerca delle ‘fonti’, indipendentemente dalla materia *de qua*, senza cadere prigioniera della letteratura dottrinale. Le ‘fonti’ sono la “esperienza” da cui prende origine la ricerca propria delle Scienze umane, allo stesso modo che le Scienze della natura si basano su ripetute osservazioni, in gran parte sperimentali; la struttura del *procedimento scientifico* tuttavia non muta: è dall’esperienza che prende origine ogni domanda gnoseologica e scientifica... tanto che si tratti di elementi ‘naturali’ (chimici, fisici, biologici) che di prodotti della vita umana (narrazioni, poesie, scritti, dottrine, leggi, ecc.) i quali, in quanto ‘fonti’, non spariscono nel nulla dopo l’osservazione ma permettono di verificare le ‘scoperte’ ed ipotesi, così come di ripetere l’osservazione.

Una volta abbandonata la –rigorosa– logica formale-modale (=la deduzione sillogistica) quale ‘principio’ gnoseologico fondamentale, non rimane che riferirsi alla concretezza di singoli ‘atti’, ‘fatti’ e ‘documenti’ per articolare, a partire da essi, i percorsi di analisi e concettualizzazione che l’attuale stato dell’arte della pratica scientifica individua come proprio campo e competenza. Proprio questa referenza pressoché assoluta delle ‘fonti’ costituisce l’elemento di frattura strutturale tra la Scienza moderna e quella classica in campo umanistico: non sono più, infatti, *Auctoritates* e *principia* a muovere la conoscenza, ma le concrete esperienze che segnano la vita quotidiana. Questa è oggi la “scientificità umanistica”.

CONCLUSIONI

- Innanzitutto non sussiste una reale contrapposizione tra “metodo scientifico” e “metodo umanistico”. L’“umanistico” si riferisce ad un dominio di possibili oggetti di ricerca e conoscenza che non è in ‘alternativa’ allo “scientifico” ma, eventualmente, al “fisico-naturalistico”. Al contrario: l’“umanistico” può a pieno titolo costituire un sotto-dominio della scientificità, una ‘classe’ di oggetti contenuta all’interno dell’insieme di tutto ciò che è “Scienza”.

²¹ Per una prospettiva d’insieme sulle ‘fonti’ nella ricerca scientifica umanistica si veda: P. GHERRI, *Ricerca*, 137-140; sulle specifiche tipologie di ‘fonti’: P. GHERRI, *La ricerca a Baiso*, in P. GHERRI (cur.), *Bizantini, Baiso e dintorni. Rievocazione popolare e ricerca storica*, (Strenna del Pio Istituto Artigianelli, XXII [2013], n. 1) 21-22.

²² Sono i “dati” di –impropriamente– cui parlava Lonergan ed a cui dottrine ed *Auctoritates* normalmente non danno grande importanza.

- In secondo luogo, per quanto riguarda l'attività 'metodologica' di B. Lonergan nel suo "*Method in Theology*", occorre senz'altro riconoscere che il pensiero dell'autore si colloca in piena consonanza –seppure su di un'armonica– con la "portante" epistemologica generale del Novecento: la stessa melodia ma suonata con strumenti assolutamente diversi... come un otone rispetto ad un'orchestra di archi.

- Conseguentemente, sulla possibilità di una nuova metodologia scientifica davvero adatta all'ambito umanistico non possono porsi dubbi di sorta, tanto più che proprio B. Lonergan ha tracciato la 'seconda' via di accesso a tale risultato: quella coscientemente germogliata e maturata dall'interno dei (soli) presupposti ontologico-gnoseologici tradizionali per il mondo 'ecclesiastico' (tommasiani, nel caso), in piena autonomia rispetto alle molte e gravi insufficienze cui la Modernità, soprattutto filosofica, ha pagato pesanti tributi.

Una 'via' cattolica, ecclesiastica, tradizionale e tommasiana che conduca allo *stesso esito epistemologico* di quella critico/protestante, anticlericale, moderna ed antimetafisica, percorsa *ad extra Ecclesiae* negli ultimi quattro secoli, non pare un risultato di poco conto per la 'validità' della Scienza stessa *in humanis et divinis*.

BIBLIOGRAFIA

GHERRI P., *Canonistica, Codificazione e metodo*, Città del Vaticano, 2007, 337.

GHERRI P., *La ricerca a Baiso*, in GHERRI P. (cur.), *Bizantini, Baiso e dintorni. Rievocazione popolare e ricerca storica*, (*Strenna del Pio Istituto Artigianelli*, XXII [2013], n. 1) 21-22.

GHERRI P., *Questioni gnoseologiche ed epistemologiche nella Scienza 'ecclesiastica' del XX sec.*, in *Ricerche teologiche*, XIX (2008), 104-110

LONERGAN B.J.F., *Il metodo in Teologia*, Roma, 2001, 45.

MICELI R., *Questionari e test, dati e modelli*, in R. MICELI [cur.], *Numeri, dati, trappole. Elementi di psicometria*, Roma, 2004,