

Verità e relativismo

Giampaolo Cottini

Università Cattolica (Milano)

La questione del relativismo (sia sotto il profilo gnoseologico che etico) è divenuta centrale nel dialogo tra le culture e nel confronto tra differenti scelte etiche e politiche, e sembra persino essere il nodo essenziale per stabilire un punto di tolleranza tra le religioni del mondo proprio perché le pone tutte sullo stesso piano con la programmatica rinuncia a qualunque pretesa di Verità univoca¹. L'affermazione che "tutto è relativo" ha investito il "sentire comune" al punto che J. Ratzinger (ancor prima di diventare Papa) aveva denunciato che «il relativismo in certo qual modo è diventato la vera e propria religione dell'uomo moderno»², creando una «dittatura» teorica e pratica che «non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie»³.

Scopo del presente contributo è mettere in luce alcune matrici filosofiche del pensare relativistico per riprendere i contorni essenziali della *quaestio* sulla Verità, seguendo qualche traccia del recente Magistero cattolico sul tema così da lumeggiare quali conseguenze trarre nel dialogo tra Cristianesimo e religioni.

¹ Per un primo approccio al tema, sono da segnalare nell'ampia bibliografia: J. RATZINGER, *Fede verità tolleranza. Il Cristianesimo e le religioni del mondo*, Siena 2003; R. DI Ceglie (a cura di), *Pluralismo contro relativismo. Filosofia, religione, politica*, Milano 2004; G. MUCCI, *I cattolici nella temperie del relativismo*, Milano 2005 e l'ormai classico testo sulle radici cristiane dell'Europa J. RATZINGER - M. PIERA, *Senza radici*, Milano 2004, che rende conto del dibattito svoltosi nel 2004 tra il Presidente del Senato della Repubblica Italiana e l'allora Prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede.

² J. RATZINGER - M. PIERA, *Senza radici*, 87.

³ Sono parole dell'omelia pronunciata dal Card. J. Ratzinger nella *Missa pro eligendo romano pontifice* il 18 aprile 2005, il giorno prima della sua elezione al pontificato.

1. Il relativismo forma del pensare moderno

Una delle matrici del relativismo moderno va cercata nel dibattito filosofico sviluppatosi nel '600 tra il *razionalismo* (che nella sua versione cartesiana pone all'inizio il dubbio sulla possibilità della corrispondenza tra pensiero e realtà, e che cerca poi una garanzia surrettizia del *cogito* nella dimostrazione di Dio), e l'*empirismo* (che riduce la capacità conoscitiva alla pura apprensione di dati fenomenici oltre i quali non è possibile cogliere la realtà, ma al massimo stabilire nessi logici)⁴. Ciò che accomuna le due prospettive è la rinuncia alla "forza veritativa" (cioè metafisica) della ragione, ritenuta incapace di penetrare l'essere delle cose: ciò suscita una sorta di radicale "inimicizia con il mistero" ed una diffidenza per tutto ciò che "sta oltre" l'immediatezza del contenuto *appreso* (nel senso letterale di "preso dentro" l'orizzonte coscienziale del soggetto). Origine di tale posizione teorica non è però lo scetticismo classico (nelle sue varianti che negano la possibilità di accedere alla Verità), ma la pretesa che il pensiero possa "dare forma"⁵ alla realtà senza "obbedire" o dipendere da "qualcosa d'altro": il postulato è che il soggetto abbia un assoluto primato sull'oggetto, alla luce di categorie universali *a priori* proprie dell'intelletto, che hanno il diritto di organizzare i dati fenomenici senza poter giungere a cogliere cosa sia la "cosa in sé"⁶.

Risalendo ancora più "a monte" nel cercare le matrici del relativismo moderno occorre riandare al "dibattito sugli universali" e alla sua soluzione *nominalista* che, togliendo universalità ai concetti, allontana ancor di più dall'approdo alla Verità. L'universale sarebbe solo un nome convenzionale attribuito alle singole realtà individuali, che non ne rispecchia l'essenza ma solo una consuetudine linguistica legata ad un determinato contesto culturale, per cui è negata la corrispondenza tra pensiero ed essere, espressa nel classico motto *Veritas est adaequatio rei et intellectus*, lasciando sussistere solo il problema di una verità logica come coerenza di nessi tra singole affermazioni in base al principio di non contraddizione: alla *Verità ontologi-*

⁴ Su questo tema rimane ancora di grande utilità la lettura di G. BONTADINI, *Studi di filosofia moderna*, Milano 1996 che definisce la parabola del pensiero moderno come progressivo distacco del pensiero dalla realtà a partire dal fenomenismo e dal razionalismo, accomunati dal pregiudizio del dualismo gnoseologico.

⁵ Sul tema della volontà umana di dare forma alla realtà è interessante l'analisi della cultura illuministica contenuta in K. BARTH, *La teologia protestante nel XIX secolo*, vol. I, *Le origini*, Milano 1979, da mettere a confronto con la lettura dell'Illuminismo condotta dal Card. Ratzinger nel saggio *La crisi delle culture*, in J. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Roma-Siena 2005, 29-65.

⁶ È chiaro il riferimento a Kant e agli sviluppi dell'Idealismo tedesco.

ca si sostituisce la *correttezza logica*, che si modella sul variare dei punti di vista cui si chiede solo di esibire la propria origine e le proprie motivazioni.

Non v'è dubbio che c'è qualcosa di realistico in questa relativizzazione della conoscenza, poiché ogni sapere ha un carattere limitato, situato entro un angolo di visuale particolare, che impedisce la presunzione di un'impossibile onniscienza che appartiene solo a Dio, ma al tempo stesso non si capisce come sia possibile negare del tutto l'esistenza della Verità, se non per un *pregiudizio* di natura pratica che avrebbe timore della limitazione della libertà nella sua incondizionata espressione, come se l'esistenza della Verità impedisse all'io di essere se stesso pienamente; perciò al riconoscimento di un ordine *donato* si sostituisce l'idea di un ordine che possa esistere solo nella forma imposta dal soggetto, secondo l'arbitrio del momento, tanto che il relativismo acquisterebbe quasi un carattere emancipatorio della libertà.

Il relativismo si sostituisce così alla prospettiva di un sano *pluralismo* di approcci differenziati all'unico oggetto, finendo per cercare legittimazione in modelli come il contestualismo o il costruttivismo⁷ che conducono al relativismo religioso (tutte le religioni si equivalgono), al relativismo culturale (non c'è una cultura superiore alle altre), al relativismo etico (ogni scelta è giustificata dai fattori che l'hanno prodotta), effetti di un sostanziale *situazionismo* che crede di giustificare ogni affermazione alla luce del contesto fattuale che la produce. Ciò non elimina però l'urgenza di trovare un orizzonte comune di dialogo su cui *intendersi* reciprocamente, riaprendo la domanda su come stabilire una lingua comune ed univoca nella babele dei linguaggi settoriali⁸.

Il pensiero moderno ha costruito sistemi di pensiero complessi ed articolati nei vari campi, ma perdendo il criterio veritativo ha impoverito le potenzialità della ragione, come ben ha descritto Giovanni Paolo II: «È così accaduto che, invece di esprimere al meglio la tensione verso la verità, la ragione sotto il peso di tanto sapere si è curvata su se stessa diventando, giorno dopo giorno, incapace di sollevare lo sguardo verso l'alto per osare di raggiungere la verità dell'essere. La filosofia moderna, 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

⁷ Per l'analisi di contestualismo e costruttivismo si veda J. RATZINGER – M. PERA, *Senza radici*, 14-23.

⁸ Si veda su questo il saggio di A. LIVI, *Le forme attuali del relativismo*, in R. DI Ceglie (a cura di), *Pluralismo contro relativismo. Filosofia, religione, politica*, Milano 2004, 35-52, e il testo del Card. G. COTTIER, *Senso del relativo e relativismo*, *ibid.*, 53-62.

ricerca filosofica a smarrirsi nelle sabbie mobili di un generale scetticismo. Di recente, poi, hanno assunto rilievo diverse dottrine che tendono a svalutare perfino quelle verità che l'uomo era certo di aver raggiunte. La legittima pluralità di posizioni ha ceduto il posto ad un indifferenziato pluralismo, fondato sull'assunto che tutte le posizioni si equivalgono... Con falsa modestia ci si accontenta di verità parziali e provvisorie, senza più tentare di porre domande radicali sul senso e sul fondamento ultimo della vita umana, personale e sociale. È venuta meno, insomma, la speranza di poter ricevere dalla filosofia risposte definitive a tali domande»⁹.

2. Per una fenomenologia della Verità come esperienza e sintesi di ricerca razionale ed amore al Logos

La ricerca della Verità è inevitabile perchè risvegliata nell'uomo dallo stupore per l'esistere della realtà, che pone subito la domanda del *perché* del suo esserci. Tale domanda non è mossa da interesse pratico, ma si configura come l'*interesse supremo* della vita cui dedicare le energie e le risorse migliori, come è ben descritto nella *Fides et ratio*: «Spinto dal desiderio di scoprire la verità ultima dell'esistenza, l'uomo cerca di acquisire quelle conoscenze universali che gli consentono di comprendersi meglio e di progredire nella realizzazione di sé. Le conoscenze fondamentali scaturiscono dalla meraviglia suscitata in lui dalla contemplazione del creato: l'essere umano è colto dallo stupore nello scoprirsi inserito nel mondo, in relazione con altri suoi simili dei quali condivide il destino. Parte di qui il cammino che lo porterà poi alla scoperta di orizzonti di conoscenza sempre nuovi. Senza meraviglia l'uomo cadrebbe nella ripetitività e, poco alla volta, diventerebbe incapace di un'esistenza veramente personale»¹⁰.

In questo senso la *filo-sofia* (amore alla sapienza) è attività originaria di ogni uomo che accetta la sfida della ricerca di un Fondamento inequivocabile che dia ragione di tutto, e si manifesta come amore perché non le manca l'assoluta certezza che la verità deve esistere, analogamente a ciò che accade nell'amore tra un uomo ed una donna che sa di esistere anche se ancora non ne coglie tutte le conseguenze. Infatti, nell'istante stesso in cui la questione della verità si propone all'io, chiede di essere abbracciata accettandone il rischio e la sfida perchè – come diceva

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Fides et ratio* (14.9.1998), n. 5, in *Enchiridion delle encicliche*, vol. 8, Bologna 1998, 1808-2001.

¹⁰ *Ibid.*, n. 4.

von Balthasar – «chi non osa il salto nella verità, non raggiungerà mai la certezza della sua esistenza»¹¹. La Verità si manifesta quindi, sin dall'inizio come un *quid* particolarissimo di cui si intuisce la necessaria universalità anche se questa si dà in un parziale nascondimento. Dice ancora von Balthasar: «l'universalità della verità è così comprensiva, che non può essere compresa da nessuna definizione delimitante, così che, piuttosto, ogni definizione presuppone lo spazio universale della verità, all'interno della quale la definizione funziona»¹². Infatti solo chi presuppone di poterla trovare può cercare la verità poiché «Non è pensabile che una ricerca così profondamente radicata nella natura umana possa essere del tutto inutile e vana. La stessa capacità di cercare la verità e di porre domande implica già una prima risposta. L'uomo non inizierebbe a cercare ciò che ignorasse del tutto o stimasse assolutamente irraggiungibile. Solo la prospettiva di poter arrivare ad una risposta può indurlo a muovere il primo passo»¹³.

La verità non si dà però immediatamente, in un'intuizione fulminea, ma si svela dentro un itinerario conoscitivo, etico ed affettivo in cui è implicata tutta la persona che nella sua ricerca è mossa dal *desiderio di infinito*, poiché «il cuore dell'uomo, pur nell'esperienza del limite invalicabile, sospira verso l'infinita ricchezza che sta oltre, perché intuisce che in essa è custodita la risposta appagante per ogni questione ancora irrisolta»¹⁴. E, si badi, neppure l'esperienza inevitabile dell'insorgere di dubbi può mettere in discussione l'esistenza della Verità nella sua originaria evidenza, dal momento che non avrebbe alcun senso dubitare se non si presentisse la Verità come orizzonte ultimo: già nel solo atto dell'iniziare a pensare si svela che c'è qualcosa, o per lo meno che esiste un *io che pensa* per il quale si offre la *presenza inevitabile di qualcosa che avrebbe potuto anche non esserci*, per cui in prima battuta la verità si offre come «svelatezza, scopertura, non chiusura, non nascondimento dell'essere»¹⁵, in cui si manifesta anche contemporaneamente e sorprendentemente uno straordinario volto di *affidabilità*, cioè del permanere di una fedeltà che non può tradire¹⁶. Il senso di tale affidabilità è anticipato dalla certezza consa-

¹¹ H. U. VON BALTHASAR, *Verità del mondo*, vol. uno di *Teologica*, Milano 1989, 29.

¹² *Ibid.*, 30.

¹³ *Fides et Ratio*, n. 29.

¹⁴ *Ibid.*, n. 17.

¹⁵ *Teologica*, cit., 41.

¹⁶ *Ibid.*, 42. È interessante sul tema dell'affidabilità della Verità come fedeltà anche il saggio di P. SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di Teologia Fondamentale*, Brescia 1996.

pevole che tutto è *segno di altro*, di un *oltre*¹⁷, che si cela e si svela dietro le apparenze. La gratuità dell'esserci non si spiegherebbe, infatti, senza *qualcosa* che la sostenga, e neppure l'io potrebbe autogiustificarsi senza un "tu che lo fa essere"¹⁸ e gli dà consistenza nel tempo, perché tutto è *contingente* (in quanto non ha la potenza sufficiente ad autofondarsi) e perciò chiede l'esistenza di qualcosa di *necessario* (che abbia consistenza in sé senza rimandare ad altro).

È per questa ragione che la Verità non può mai essere definitivamente posseduta una volta per sempre, ma sfugge sempre ad ogni definizione compiuta: è la nozione di *trascendenza*, non come astratta lontananza dal concreto esistente ma come affidabile potenza inclusiva che comprende tutti i particolari dell'essere secondo un'universalità impensata: «Di per sé, ogni verità anche parziale, se è realmente verità, si presenta come universale. Ciò che è vero, deve essere vero per tutti e per sempre. Oltre a questa universalità, tuttavia, l'uomo cerca un assoluto che sia capace di dare risposta e senso a tutta la sua ricerca: qualcosa di ultimo, che si ponga come fondamento di ogni cosa. In altre parole, egli cerca una spiegazione definitiva, un valore supremo, oltre il quale non vi siano né vi possano essere interrogativi o rimandi ulteriori. Le ipotesi possono affascinare, ma non soddisfano. Viene per tutti il momento in cui, lo si ammetta o no, si ha bisogno di ancorare la propria esistenza ad una verità riconosciuta come definitiva, che dia certezza non più sottoposta al dubbio»¹⁹.

L'esperienza di una tale nozione di verità è molto diversa da quella che scaturisce nella *verificabilità scientifica* (fondata a posteriori sull'esperimento empirico), perché mira al Fondamento come *roccia* stabile e sicura su cui poggiare tutte le certezze, e ciò trasforma la classica metafora platonica della *luce* (che rende possibile la *visione* dei contorni della realtà all'uscita dalla caverna dell'ignoranza), nella metafora dell'*alleanza*, cioè della *relazione* con una presenza solida di cui potersi fidare totalmente e su cui appoggiare i piedi perché si offre «qualcosa che sfida il tempo nella certezza della permanenza»²⁰. La convinzione è che l'uomo è più persuaso da ciò che ascolta che non da ciò che vede, nel senso che il vedere ha ancora una sua fragilità ed un suo limite soggettivo, mentre il coinvolgimento amoroso con una pre-

¹⁷ Cfr. L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, Milano 1997, 155.

¹⁸ *Ibid.*, 146-148, in cui Giussani parla della coscienza della verità dell'io con l'espressione «io sono tu che mi fai».

¹⁹ *Fides et Ratio*, n. 27.

²⁰ L. GIUSSANI, *Perché la Chiesa*, Milano 2003, 101.

senza obiettiva che parla e può essere accolta non ammette la distorsione della realtà ma mette in moto il dinamismo della fiducia e dell'accoglienza di ciò che è²¹.

Si comprende allora perché nella concezione cristiana la Verità non sia questione intellettualistica che implica la sola logica, ma apra ad un *incontro amoroso con Qualcuno* che svela il senso di tutto, chiamando ad un'*appartenenza a* questo Fondamento affidabile e sfuggendo così ad un concetto di razionalità come semplice capacità speculativa, per chiedere l'intervento fiduciario della *fides* come movimento di affidamento a certezze accolte e comunicate da altri, come ricorda ancora la *Fides et ratio*: «Grazie alle capacità insite nel pensiero, l'uomo è in grado di incontrare e riconoscere una simile verità. In quanto vitale ed essenziale per la sua esistenza, tale verità viene raggiunta non solo per via razionale, ma anche mediante l'abbandono fiducioso ad altre persone, che possono garantire la certezza e l'autenticità della verità stessa. La capacità e la scelta di affidare se stessi e la propria vita a un'altra persona costituiscono certamente uno degli atti antropologicamente più significativi ed espressivi. Non si dimentichi che anche la ragione ha bisogno di essere sostenuta nella sua ricerca da un dialogo fiducioso e da un'amicizia sincera. Il clima di sospetto e di diffidenza, che a volte circonda la ricerca speculativa, dimentica l'insegnamento dei filosofi antichi, i quali ponevano l'amicizia come uno dei contesti più adeguati per il retto filosofare»²²; ed andando ancora oltre: «La perfezione dell'uomo, infatti, non sta nella sola acquisizione della conoscenza astratta della verità, ma consiste anche in un rapporto vivo di donazione e di fedeltà»²³.

La ricerca della verità diventa così impresa vissuta non in maniera solitaria ma nel riconoscimento di un *senso religioso*²⁴ che accomuna tutti gli uomini in un'unica domanda di senso. La religiosità rappresenta l'espressione più elevata della persona umana²⁵, perché è il culmine della sua natura razionale e lo conduce sino alla soglia del rivelarsi del senso pieno dell'Essere, contestando la ricerca di una pura utilità pratica cui la moderna riduzione razionalistica vorrebbe limitarsi²⁶. Il

²¹ Cfr. *ibid.*, 102-103 in cui è ben descritta la dinamica del rapporto fiduciario di affidamento alla Verità.

²² *Fides et Ratio*, n. 33.

²³ *Ibid.*, n. 32.

²⁴ Sul tema del senso religioso come esperienza costitutiva della coscienza dell'uomo e come esperienza elementare comune a tutti si veda l'ormai classico L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, cit., e A. SCOLA, *L'esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II*, Genova 2003.

²⁵ «Il senso religioso è la sintesi dello spirito», diceva il card. Montini, allora Arcivescovo di Milano in una sua lettera del 1957 (cit. in L. GIUSSANI, *Il senso di Dio e l'uomo moderno*, Milano 1994, 15).

²⁶ Cfr. *Fides et Ratio*, n. 47.

Mistero presente nelle cose e nascosto in esse richiama sempre una profondità ulteriore, che può essere conosciuta solo da una *penetrazione affettiva* ricca di benevolenza, paragonata dalla Bibbia *all'intimità dell'unione coniugale*, perché «nell'atto elementare della conoscenza deve esserci un atteggiamento di benevolenza, se non addirittura di misericordia, atto che riceve l'oggetto indifeso in un'atmosfera di calore e di discrezione»²⁷. Infatti, la ricerca della Verità diventa gesto di venerazione per qualcosa che sfugge alla logica del dominio, perché la Verità non è un oggetto da possedere o definire ma è un Mistero disponibile a tutti per poter essere amato, dal momento che «solo qualcosa che è dotato di mistero è degno alla lunga d'amore. Non si può amare ciò che non ha niente di misterioso, sarebbe al massimo qualcosa di cui si potrebbe disporre»²⁸.

La storia della filosofia documenta l'avventura di questa ricerca della Verità che con la Rivelazione cristiana si concede integralmente nell'*avvenimento della persona di Cristo, Logos da amare e in cui immedesimarsi*, spogliando così la *quaestio de Veritate* di ogni intellettualismo o di ogni logicismo per ricondurla allo sguardo con cui Cristo permette di *vedere e possedere* tutta la realtà.

3. La Verità di Cristo sfida e risposta esauriente al relativismo moderno

La Chiesa ha sempre riservato un rilievo assoluto al tema della Verità, poichè Cristo stesso ha osato dire «io sono la verità» (Gv 14,6) e «conoscerete la verità e la verità vi farà liberi», ad indicare il nesso strettissimo tra Verità e salvezza per l'uomo, per cui mantenere il discorso sul piano aletico²⁹ è essenziale per controbattere la moderna eresia (filosofica) dell'agnosticismo, che pretende di negare ogni verità certa producendo frutti di relativismo, indifferenza, nichilismo³⁰ non solo dal punto di vista etico ma nel modo stesso di concepire la vita e la fede.

²⁷ *Teologica*, cit., 206.

²⁸ *Ibid.*, 208.

²⁹ L'espressione è usata da A. LIVI nel saggio *Verità del pensiero. Fondamenti di logica aletica*, Roma 2002 ed è ripresa dallo stesso autore nel contributo *Le forme attuali del relativismo*, in R. DI CEGLIE (a cura di), *Pluralismo contro relativismo. Filosofia, religione, politica*, Milano 2004, 35-52.

³⁰ Si vedano su questo i brevi saggi di P. P. OTTONELLO, *Nominalismo, empirismo, relativismo, nichilismo*, e di C. VIGNA, *Relativismo ontologico e relativismo etico*, in R. DI CEGLIE (a cura di), *Pluralismo contro relativismo*, rispettivamente 115-123 e 125-137.

Il Concilio ha richiamato che è proprio della dignità umana cercare la verità, anzi «tutti gli uomini, in quanto persone dotate di ragione e di libera volontà, e perciò investiti di responsabilità personale sono spinti dalla loro stessa natura e tenuti per obbligo morale a cercare la verità, in primo luogo quella concernente la religione»³¹, smentendo che il relativismo sia una prerogativa dell'uomo ed affermando semmai che la ricerca della Verità è un diritto da promuovere soprattutto in un mondo in cui è conculcata proprio dal predominio dell'agnosticismo nichilista.

L'origine di tale opposizione alla verità è la scelta pratica di considerare valida solo la razionalità basata sull'esperimento e sulla verificabilità, con un dogmatismo «che si crede in possesso della definitiva conoscenza della ragione, ed in diritto di considerare tutto il resto soltanto come uno stadio dell'umanità in fondo superato e che può essere adeguatamente relativizzato»³². Ma, andando ancora più alla radice, il relativismo nasce dalla scelta dell'io di «lasciarsi le mani libere» rispetto a Dio e alla relazione filiale con Lui, come se Dio fosse l'antagonista della libertà dell'uomo e della sua possibilità di autodeterminarsi, per cui l'uomo preferisce essere arbitro delle sue scelte religiose nella prospettiva della «religione fai-da-te», piuttosto che aderire all'evidenza veritativa dell'avvenimento di Cristo. Ma è vera libertà quella di chi conforma Dio alla propria immagine? La risposta del Magistero è chiara: si è liberi non tanto perché si può aderire a qualunque forma di pensiero o di opinione, ma solo quando ed in quanto ci si misura con la Verità obiettiva da cui emerge l'Essere, e che è costituita dall'unità profonda di un unico disegno in cui l'orizzonte della Creazione e della Redenzione sono intimamente connessi ed inscindibili, pur nella necessaria distinzione³³. Contro la pretesa di un'autonomia assoluta (per la quale il soggetto sarebbe legge a sé stesso e godrebbe di uno spazio indipendente dalla Signoria di Cristo), la Chiesa ripropone la classica dottrina della «legge naturale», intesa come riferimento che supera il relativismo giustificazionista delle opinioni per affermare l'esistenza di una natura, redenta da Cristo, che non può essere sottoposta all'arbitrio del singolo ma di cui è interprete la coscienza³⁴. La

³¹ CONCILIO VATICANO II, Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae* (7.12.1965), n. 2, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, Bologna 1976¹⁰, 578-605.

³² J. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, 54.

³³ Sul tema del rapporto tra l'ordine della Creazione e l'ordine della Redenzione la letteratura teologica è vastissima, a partire dalle riflessioni di H. de Lubac sul rapporto natura-sovrannatura, sino a saggi più recenti, tra i quali merita ricordare, soprattutto per l'efficacia pastorale-divulgativa e per la forza sintetica, i testi dell'Arcivescovo emerito di Bologna Card. G. BIFFI, *La bella, la bestia, il cavaliere. Saggio di teologia inattuale*, Milano 1984, e *Esplorando il disegno*, Torino 1994.

³⁴ Sul tema della legge naturale, che era stato emarginato dalla riflessione della Teologia morale, è fonda-

libertà, infatti, privata di ogni riferimento obiettivo perderebbe la sua stessa capacità di scegliere e si troverebbe sospesa nel nulla, in un'alleanza tra il relativismo e il potere, come Giovanni Paolo II ha detto con grande chiarezza criticando la pretesa della democrazia di stabilire i valori di riferimento in base al consenso della maggioranza: «se non esiste nessuna verità ultima la quale guida e orienta l'azione politica, allora le idee e le convinzioni possono essere facilmente strumentalizzate per fini di potere. Una democrazia senza valori si converte facilmente in un totalitarismo aperto oppure subdolo, come dimostra la storia»³⁵.

È così definitivamente messo in luce il carattere totalitario ed anti-umano del relativismo, che rifiuta l'amicizia di Cristo come via alla Verità mentre in Lui tutto è ricompreso: «Chi fa entrare Cristo non perde nulla, assolutamente nulla di ciò che rende la vita libera, bella e grande. Solo in questa amicizia si spalancano le porte della vita. Solo in questa amicizia si dischiudono realmente le grandi potenzialità della condizione umana. Solo in questa amicizia sperimentiamo ciò che è bello e ciò che libera» poiché Cristo «non toglie nulla e dona tutto»³⁶.

Ciò mette ancor di più in luce la forza dell'immagine semitica della verità come relazione, cioè come rapporto interpersonale con Colui di cui ci si può fidare in nome dell'amore originario che dà esistenza a tutto e su cui tutto poggia: così dall'*analogia entis* (che passa dall'essere contingente delle creature all'Essere necessario del Creatore) si passa all'*analogia amoris* come partecipazione dell'amore del Padre al Figlio nello Spirito, come avviene nella vita della Trinità. La novità del Cristianesimo consiste perciò nel superamento di un'immagine fissista e statica della Verità che immobilizzerebbe l'Essere dentro una definizione, per lasciare spazio al carattere comunicativo della Verità che si dà nell'amore di Dio capace di chiarire e valorizzare il senso delle cose, dimostrando che «solo l'amore è credibile»³⁷ in quanto non ha paura di comunicarsi senza trattenere nulla.

Tale carattere comunicativo ed inclusivo della Verità, che evita per definizione la chiusura e l'esclusione di tutto ciò che non sia esplicitamente a lei contraddittorio (la menzogna come negazione della positività dell'Essere), postula il criterio di valo-

mentale la ripresa fattane nell'enciclica di GIOVANNI PAOLO II *Veritatis Splendor* (6.8.1993), in cui vengono discussi i temi più attuali del dibattito etico, contenuta in *Enchiridion delle encicliche*, vol. 8, Bologna 1998, 1174-1407.

³⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Centesimus Annus* (1.5.1991), n. 46, in *Enchiridion delle encicliche*, vol. 8, Bologna 1998, 1028-1173.

³⁶ BENEDETTO XVI, Omelia della Santa Messa di inizio del pontificato (24 aprile 2005), in *La Traccia* 4 (2005) 21.

³⁷ Il riferimento è chiaramente al titolo del libro di H. U. VON BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, Roma 1977.

re per collocare ogni frammento nella prospettiva dell'intero, perché se è vero che si può trovare il "tutto nel frammento" è altrettanto vero che ogni aspetto parziale della realtà trova il suo senso adeguato solo in rapporto a Dio, Verità infinita in quanto Creatore, e in Cristo Verità nel suo essere Redentore dell'uomo.

4. Il dialogo del Cristianesimo con le culture

«La tentazione oggi è di ridurre il Cristianesimo a una sapienza meramente umana, quasi scienza del buon vivere»³⁸, e questo riduce la portata veritativa dell'annuncio della fede che contiene, invece, una dinamica comunicativo-missionaria a "tutto campo" in grado di interloquire con tutte le culture e le religioni, nella coscienza che la molteplicità degli approcci culturali va accolta non per semplice tolleranza ma chiede una valutazione sulla loro effettiva corrispondenza con le esigenze fondamentali dell'uomo.

Il dialogo non è, infatti, fine a se stesso; non è questione di "buone maniere" o di correttezza formale, ma investe la ricerca dell'evidenza di un logos comune a tutti che dia ragioni adeguate alle profonde esigenze originali di ogni uomo. In ogni creazione dello spirito umano si rispecchia la capacità della cultura di entrare nel Mistero delle cose o di distaccarsene nella menzogna o nella riduzione ideologica, per questo non si può evitare di porre la questione del valore di Verità di ogni singola cultura: le culture delle diverse nazioni sono altrettanti modi di affrontare le domande circa il senso dell'esistenza personale secondo la tradizione e la sensibilità di un popolo, ed in ognuna di esse si rielabora il significato delle esperienze fondamentali attraverso dei simboli che esprimono il sentimento dell'esistenza secondo una determinata identità. Il pluralismo delle culture esprime la legittima differenziazione di simboli e linguaggi, ma occorre ricordare che «la libertà è pienamente valorizzata soltanto dall'accettazione della verità: in un mondo senza verità l'uomo è esposto alla violenza delle passioni e a condizionamenti aperti od occulti»³⁹, perciò è compito dell'uomo seriamente impegnato con l'esistenza cercare ogni frammento di verità presente nelle diverse culture, usando come criterio la forza della ragione.

³⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Redemptoris Missio* (7.12.1990), n. 11, in *Enchiridion delle encicliche*, vol. 8, Bologna 1998, 850-1027.

³⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus Annus*, n. 46.

Ciò impedisce di equiparare tutte le posizioni e di relativizzarle nella loro portata veritativa, ma impone un giudizio, anche critico, su un certo modo di intendere il dialogo che nega la forza dell'identità cristiana, richiedendo una diversa valutazione del significato del pluralismo culturale e religioso, per evitare gli errori segnalati dalla *Dominus Jesus*: «l'atteggiamento relativistico nei confronti della verità, per cui ciò che è vero per alcuni non lo sarebbe per altri; la contrapposizione radicale che si pone tra mentalità logica occidentale e mentalità simbolica orientale; il soggettivismo di chi, considerando la ragione come unica fonte di conoscenza, diventa incapace di sollevare lo sguardo verso l'alto per osare di raggiungere la verità dell'essere; la difficoltà a comprendere e ad accogliere la presenza di eventi definitivi ed escatologici nella storia; lo svuotamento metafisico dell'evento dell'incarnazione storica del Logos eterno, ridotto a mero apparire di Dio nella storia; l'eclettismo di chi, nella ricerca teologica, assume idee derivate da differenti contesti filosofici e religiosi, senza badare né alla loro coerenza e connessione sistematica, né alla loro compatibilità con la verità cristiana; la tendenza, infine, a leggere e interpretare la Sacra Scrittura fuori dalla Tradizione e dal Magistero della Chiesa»⁴⁰. Con ciò non si intende porre un'intollerante superiorità della religione e della cultura cristiana su tutte le altre, ma semmai ribadire da quale coscienza la fede cristiana guarda le differenze in rapporto alla loro tensione alla Verità. Se Verità è risposta alle domande della ragione intesa nella totalità dei suoi fattori e cultura è coscienza critica e sistematica del rapporto con la realtà, la fede cristiana non può rinunciare ad esibire le sue ragioni di Logos per l'uomo⁴¹, cimentandosi soprattutto con tematiche antropologiche quali quella della vita, della sofferenza, della finitezza, della libertà, del male, della morte, contro ogni pretesa totalitaristica del nichilismo che basa tutto sul caso oscuro ed insondabile. Conseguenze di un'antropologia radicata sulla certezza della fede è un'autentica fondazione dei diritti umani che non appartengono alla persona per un consenso democratico riconosciuto dalle leggi dello Stato, ma sono originariamente fondati sul carattere di dono e mistero manifestato in ogni vita, contro le pretese del totalitarismo che «nasce dalla negazione della verità in senso oggettivo» poiché «se non esiste una verità trascendente, obbedendo alla

⁴⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Dominus Jesus* (6.8.2000), n. 4, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 19, Bologna 2004, 656-709.

⁴¹ «Il Cristianesimo, fin dal principio, ha compreso se stesso come la religione del logos, come la religione secondo ragione. Non ha individuato i suoi precursori in primo luogo nelle altre religioni, ma in quell'illuminismo filosofico che ha sgombrato la strada dalle tradizioni per rivolgersi alla ricerca della verità e verso il bene, verso l'unico Dio che sta al di sopra di tutti gli dei» (in J. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, 2005, 57).

quale l'uomo acquista la sua piena identità, allora non esiste alcun principio che garantisca giusti rapporti tra gli uomini»⁴². E tutto ciò dimostra ancor di più che la verità non potrà mai essere possesso esclusivo di qualcuno (come avviene nell'ideologia), ma solo termine della testimonianza dei frammenti di essa cui si partecipa. Perciò il vero ecumenismo consiste non in un vago aperturismo o in una generica valorizzazione di tutto, ma piuttosto nell'onestà intellettuale di riconoscere le reali differenze e superare la contraddittorietà logica del relativismo, avendo il coraggio di testimoniare la Verità donata da Cristo senza complessi di inferiorità e senza cadere nell'equivoco che pari dignità tra uomini e culture significhi omologazione pura e semplice del valore dei rispettivi contenuti. La Verità è come il Bene, che si diffonde per capacità propria a patto di non vergognarsene; perciò è sul terreno delle grandi sfide antropologiche che si gioca il vero confronto tra le culture, prima fra tutte la sfida sul volto e l'identità di Dio, perché «al centro di ogni cultura sta l'atteggiamento che l'uomo assume davanti al mistero più grande: il mistero di Dio»⁴³. Ciò contrasta evidentemente con l'idea moderna per cui si possa vivere, legiferare, decidere ed impostare gli interessi della vita *etsi Deus non daretur*, cioè come se Dio non entrasse nella configurazione della conoscenza della realtà e della prassi conseguente. Occorre invece invitare la cultura laica a non voler essere ostinatamente laicista negando anche solo la possibilità di Dio, e a progettare la vita *come se Dio ci fosse*⁴⁴, poiché «solo ammettendo questa sua nativa dipendenza nell'essere, l'uomo può realizzare in pienezza la sua vita e la sua libertà e insieme rispettare fino in fondo la vita e la libertà di ogni altra persona»⁴⁵. Questo è il presupposto di ogni autentico pluralismo religioso e culturale che accetta di avere uno *sguardo contemplativo* per vedere veracemente: «È lo sguardo di chi vede la vita nella sua profondità, cogliendone le dimensioni di gratuità, di bellezza, di provocazione alla libertà e alla responsabilità. È lo sguardo di chi non pretende d'imposses-

⁴² *Centesimus Annus*, n. 44.

⁴³ *Ibid.*, n. 24.

⁴⁴ «Il tentativo, portato all'estremo, di plasmare le cose umane facendo completamente a meno di Dio ci conduce sempre più sull'orlo dell'abisso, verso l'accantonamento totale dell'uomo. Dovremmo, allora, capovolgere l'assioma degli illuministi e dire: anche chi non riesce trovare la via dell'accettazione di Dio dovrebbe comunque cercare di vivere e indirizzare la sua vita *veluti si Deus daretur*, come se Dio ci fosse» (J. Ratzinger, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, 62-63).

⁴⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Evangelium Vitae* (25.3.1995), n. 96, in *Enchiridion delle encicliche*, vol. 8, Bologna 1998, 1408-1661.

sarsi della realtà, ma la accoglie come un dono, scoprendo in ogni cosa il riflesso del Creatore e in ogni persona la sua immagine vivente»⁴⁶.

La strada del dialogo riparte per i cristiani solo da Cristo, la vera manifestazione di Dio nel tempo, proprio perché in Lui si condensano tutti caratteri della Verità nella sua amabile universalità: «Egli non è una semplice dottrina condensata in proposizioni, anche se comporta una dottrina e per conseguenza delle proposizioni. Egli non è un semplice gesto, anche se compie dei gesti, e di quale inaudita e potente significatività. Egli non è un semplice evento, anche se accade come evento, che spezza e insieme ricompona in unità la storia del mondo. Cristo è questo tutt'insieme, e lo è in quanto è persona, e persona rivelante e salvifica, eterna e storica, divina e incarnata. Ed è appunto questa unicità che permette a Cristo di avanzare la pretesa d'essere, lui, lui solo, verità esclusiva, ma insieme anche inclusiva e pluralista»⁴⁷. Vivere la fedeltà a Cristo in questa modalità insieme unica ed inclusiva è per la Chiesa l'autentica *diaconia della verità* che «da una parte rende la comunità credente partecipe dello sforzo comune che l'umanità compie per raggiungere la verità; dall'altra la obbliga a farsi carico dell'annuncio delle certezze acquisite»⁴⁸.

⁴⁶ *Ibid.*, n. 83.

⁴⁷ A. MILANO, *Quale verità. Per una critica della ragione teologica*, Bologna 1999, 386-387.

⁴⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et Ratio*, n. 2.