

Spirito cattolico e filosofia

Mosè Cometta

1. Introduzione

La domanda fondamentale da cui muove questo articolo è se sia possibile la convivenza tra quello che chiameremo lo “spirito cattolico” e lo “spirito filosofico” nell'uomo. Il dibattito sull'esistenza o meno di un conflitto fra ragione e fede è una questione fondamentalmente antica, che ha le proprie origini nelle radici stesse del pensiero occidentale e della filosofia. Senza analizzare ogni autore in particolare, possiamo affermare che nella Storia si siano susseguiti diversi ed altalenanti movimenti culturali che hanno affermato sia la necessaria complementarietà che la completa estraneità di fede e ragione. Non vi è dubbio che la Modernità, già forse a partire da Suárez, rappresenti il momento storico in cui il pendolo ha oscillato viepiù verso una radicale scissione tra religione e filosofia o scienza, tra sapere del divino e sapere del mondo.

La crudezza, la violenza, ma soprattutto la presenza culturale massificata di questo dibattito nel XIX e nel XX secolo potrebbero portare a chiedersi se vi sia ancora bisogno di risollevare il tema. Tuttavia, proprio a causa dell'eredità pesante che questo incontro-scontro tra sostenitori e detrattori della relazione tra religione e filosofia ha generato è necessario oggi più che mai chinarsi a fondo sulla questione, non più con toni da stadio e fretta sbrigativa, ma con tranquillità e ascolto. L'intenzione del presente articolo è appunto quella di contribuire, seppur in una minima parte, alla ricerca di una risposta veritiera su questo tema così controverso.

* Mosè Cometta, laureato in Filosofia nel 2012 presso la Universitat de Barcelona, è segretario dell'Associazione di Apertura Critica, editore della pubblicazione online *Alia, rivista di studi trasversali*. E-mail: mosi.cometta@gmail.com.

2. Il cattolicesimo come religione del testo

Come detto, in questa sede sarà nostra premura concentrarci su un fattore ben particolare del dibattito tra fede e ragione, ossia sulla possibilità o meno che quello che chiamiamo “spirito cattolico” possa convivere, fecondare ed esser fecondato dalla ragione filosofica. Per iniziare bisognerà quindi cercare di definire – per quanto riguarda la nostra questione – in cosa consiste il cattolicesimo.

Per usare delle celebri definizioni, il cristianesimo non si costituisce come una “religione del libro” ma, semmai, come una “religione del testo”. La differenza che intercorre fra questi due tipi religiosi non è meramente aneddotica, bensì fondamentale. La prima è quella che fonda su un libro il proprio messaggio e si dota di quello come unico strumento per la comprensione della vita. È una religione che spesso tende ad essere ossessiva nella ripetizione letterale delle parole scritte. La seconda si fonda invece su di un testo e, come sappiamo, i testi vanno letti – e, quindi, necessariamente – interpretati. Il testo, non essendo prigioniero della propria manifestazione fisica – e cioè del libro – si apre alla relazione diretta con la vita vissuta del lettore, che interpella incessantemente. La dinamica del testo rappresenta una continua evoluzione senza rotture. Il testo, infatti, rimane lo stesso, ma i modi di avvicinarsi a questo possono cambiare storicamente e culturalmente.

Il cattolicesimo si presenta quindi, già da una prima occhiata, come una religione fortemente ermeneutica ed aperta alla storia e al progresso, non centrata in un sapere chiuso in sé stesso. «Nei confronti della Bibbia il cristianesimo si caratterizza per il fatto di non essere una religione della ripetizione, del sapere perfetto: alle Scritture, infatti, ha presto aggiunto dei commentari, in cui la teologia scolastica affonda le proprie radici. [...] Simile “lettura” della Bibbia ha comportato una tensione tra una spiegazione letterale del testo sacro ed una lezione interpretativa che combinava un senso allegorico, un senso storico ed un senso anagogico (l'anagogia riferisce i dati del testo biblico al compiersi dei tempi, vale a dire attribuisce loro una valenza escatologica)»¹. La libertà ermeneutica offerta dal testo – e cioè le varie possibilità che si aprono al non accettare come unica opzione valida una lettura letterale – non è tuttavia confondibile con il relativismo, con cui invece potrebbe essere confusa. «Questo problema riguarda anche le Scritture, dove alla difficoltà della traduzione si aggiunge l'oscurità del senso: non per affliggere il lettore, ma per avvincerlo nella lettura superando la noia tramite la fatica e per illustrargli meglio il *verbum* divino tramite le similitudini»². La metafora è dunque uno strumento fondamentale nell'in-

¹ J. LE GOFF, *Il Dio del Medioevo*, Bari 2006, 77-78. Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Somma Teologica*, I, q. 1, a. 10.

² M. BETTETTINI, *Introduzione*, in SANT'AGOSTINO, *Sulla bugia*, Milano 2001, 13.

interpretazione biblica. «È conveniente che la sacra Scrittura ci presenti le cose divine e spirituali sotto la figura di cose corporali. E difatti Dio provvede a tutti gli esseri in modo conforme alla loro natura. Ora. È naturale all'uomo elevarsi alla realtà intelligibile attraverso le cose sensibili, perché ogni nostra conoscenza ha inizio dai sensi. [...] Inoltre, siccome la Scrittura è un tesoro comune a tutti (secondo il detto dell'Apostolo: "Io sono debitore ai sapienti e ai non sapienti") è conveniente che essa ci presenti le cose spirituali sotto le parvenze corporali, affinché almeno in tal modo le persone semplici la possano apprendere, non essendo idonee a capire le cose intelligibili così come lo sono in se stesse»³.

3. Verità e interpretazione

Abbiamo qui uno degli aspetti fondamentali del cattolicesimo dunque: la sua apertura all'interpretazione umana. «Dio non è venuto per spiegare, ma per riempire»⁴. E in questo suo riempimento della vita umana si apre quindi la possibilità di spiegazione da parte dell'uomo. La prima questione che occorre rimarcare è l'esistenza della verità. Il cattolicesimo non si costituirebbe come religione se non considerasse le Sacre Scritture parola divina. Ciò nonostante, come abbiamo più volte ricordato, la possibilità ermeneutica è un punto centrale del cristianesimo. Questo perché la parola, nella sua componente umana, è figlia del disastro post-babele, e cioè della difficoltà umana nel trasmettere e ricevere messaggi con completezza e precisione. «L'utilità della parola non è piccola, ma non è certo quella di mostrare la verità nella sua totalità: ne è impedita dalla materialità (errori, lapsus, cattiva percezione) o dalla cattiva volontà (inganno, ambiguità, finzione)»⁵.

Le Scritture devono quindi essere interpretate in modo da carpirne il reale significato, che non è solo conoscitivo ma anche e soprattutto vitale. «Schiavo è dunque l'uomo costretto a utilizzare un linguaggio materiale per dire ciò che ha nel cuore, doppiamente schiavo chi non sa andare oltre il banale significato della denotazione: si dichiarano così lecite tutte le vie percorribili alla ricerca dei sensi possibili»⁶.

In questo modo la Bibbia, come parola divina, non perde la sua assoluta veridici-

³ TOMMASO D'AQUINO, *Somma Teologica*, I, q. 1, a. 9.

⁴ P. CLAUDEL, *Le chemin de la croix*, in *Oeuvre poétique*, Paris 1957, 470. Cit. in R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale. Senso e significato della persona umana*, Torino 2007, 93. Quest'ultimo libro è stato uno dei principali punti d'ispirazione dalla quale è sorto il presente articolo. Molti degli autori citati vengono trattati nelle sue pagine e molte delle citazioni che abbiamo utilizzato provengono, sotto forma di citazione, proprio da questo testo. Si tratta dunque di un testo di consigliabile lettura.

⁵ M. BETTETTINI, *Sulla bugia*, 12.

⁶ *Ibid.*, 16.

tà, ma viene giustificata allo stesso tempo la molteplicità ermeneutica legata alla sua interpretazione da parte degli uomini. «Ecco che l'oscurità della parola diventa uno strumento per lavorare l'anima dell'esegeta, un'arma divina per attirarlo a leggere e comprendere più a fondo le Scritture. Ma un'arma a doppio taglio: vi può essere, e ai tempi di Agostino sono tanti, chi non capisce, chi capisce male, chi vuol capire male»⁷. Occorre quindi prestare molta attenzione nel compito interpretativo. Esso infatti non può né deve allontanare dal «cammino dei giusti»⁸. Come nella filosofia greca, al messaggio ontologico ed epistemologico è affiancato un corrispondente normativo, un elemento etico e politico.

Questa ricerca aperta alle varie possibilità non è dunque assenza di criterio o indifferenza alla verità – il senso «[...] non può essere inventato, ma dev'essere scoperto»⁹. Il relativismo allontanerebbe l'uomo da Dio e, nel farlo, provocherebbe la sua caduta. «Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi? Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi»¹⁰.

Il cattolicesimo si presenta dunque come un movimento di tensione verso una verità mai del tutto comprensibile e, per questo, come viaggio verso un orizzonte in cui è possibile avere una grande libertà di movimento. È fortemente presente il carattere duttile di questa religione, che non rinuncia né al principio forte e radicale di verità né alla libertà ermeneutica caratteristica dell'uomo. Le Goff spiega questo aspetto nel modo seguente: «Tuttavia, anche se il passaggio al monoteismo rimane ovviamente fondamentale, non ritengo – e non si tratta affatto di un'opinione ma del portato della mia attività di storico – che un monoteismo radicale possa insediarsi stabilmente e per lungo tempo in un mondo come quello europeo occidentale: per gli uomini e le donne di queste regioni, infatti, il sentimento di essere circondati da personaggi soprannaturali, per non dire divini, è parte dell'esperienza comune. Occorre distinguere tra soprannaturale e divino, perché ciò che ha permesso ad un grandissimo numero di questi personaggi di sopravvivere all'interno del sistema cristiano è proprio il fatto di non avere natura divina e quindi, di conseguenza, di non fare ombra al nuovo Dio»¹¹.

⁷ *Ibid.*, 13.

⁸ Sal 1,6.

⁹ V. E. FRANKL, *Dio nell'inconscio. Psicoterapia e religione*, Brescia 1977, 98. Cit. in R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale*, 68.

¹⁰ 1 Cor 3,16-17.

¹¹ J. LE GOFF, *Il Dio del Medioevo*, 15-16.

4. Ragione contro fede, una vera battaglia?

Come detto, vi sono state, soprattutto negli ultimi secoli, numerose critiche alla tesi che sostiene la razionalità della fede cristiana. Una delle più diffuse è quella che si concentra sulla difficoltà razionale di spiegare ed accordare elementi come la libertà umana – e quindi l'esistenza del male – e l'onnipotenza divina.

Molti sono coloro i quali vedono inconciliabile l'accettazione del concetto di verità con l'esistenza della libertà – «La conclusione cui cerco di arrivare è che l'addio alla verità è l'inizio, e la base stessa, della democrazia»¹² – e per questo rifiutano la possibilità che la religione sia una realtà conciliabile con il libero funzionamento della ragione e quindi con la filosofia. «È vero che per noi sottometterci incondizionatamente ad un'altra libertà finita è schiavitù, perché questa libertà è esteriore alla nostra. [...] Ma la Libertà Assoluta non è esteriore a noi: è interiore e si trova alla radice della nostra libertà come l'Essere divino è interiore al nostro essere: *interior intimo meo*, come diceva sant'Agostino, perché causa immediata in noi dell'Essere»¹³.

Ed è qui che il cristianesimo propone i suoi argomenti più raffinati. Infatti, una libertà assolutamente relativista non esiste nemmeno nella filosofia, che segue e deve necessariamente seguire le regole della ragione e si trova quindi "costretta" nella sua ricerca di verità. «[...] i filosofi, costretti, come abbiamo già rilevato, dalla stessa verità, si diedero alla ricerca di un altro principio»¹⁴. Occorre dunque, prima di tutto, sgombrare il campo dalla confusione tra libertà e libertinaggio. «È esatto, altresì, chiamare la filosofia scienza della verità. Infatti lo scopo ultimo dell'attività teoretica è la verità, come l'azione è lo scopo dell'attività pratica [...]»¹⁵.

Una volta chiarito questo grave – e a volte colpevole – malinteso, è bene iniziare a interpellarci sulla relazione onnipotenza divina-libertà umana. «In realtà un'opposizione esisterebbe soltanto nel caso in cui il rapporto di Dio con l'uomo fosse pensato sul modello antropomorfo. L'uomo produce gli oggetti perché ne ha bisogno e si serve di essi; egli può disporne perché ne è il padrone. Non è su questo modello che si deve pensare il rapporto di Dio creatore con l'uomo sua creatura. In tal caso, infatti, l'uomo sarebbe un "oggetto" nelle mani di Dio; Dio sarebbe il "padrone" che potrebbe disporre di lui come di uno strumento; il destino dell'uomo sarebbe strumentale a Dio, nel senso che Dio avrebbe bisogno dell'uomo e questi sarebbe fatto per sua utilità. Evidentemente, in questo modo non si potrebbe certo parlare di libertà dell'uomo, e questi avrebbe ragione di ribellarsi alla sua condizione di "ogget-

¹² G. VATTIMO, *Addio alla verità*, Roma 2009, 16.

¹³ R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale*, 55.

¹⁴ ARISTOTELE, *Metafisica*, libro I (A), 3, 984b 10.

¹⁵ *Ibid.*, libro II (α), 1, 993b 15-20.

to” a servizio e utilità della divinità. Ma una tale concezione, oltre a negare la libertà dell'uomo, sarebbe contraddittoria nei confronti di Dio stesso: un dio che ha bisogno delle creature, non è più Dio. Questa visione antropomorfica viene superata se il rapporto tra Dio e l'uomo è visto nell'ottica della “creazione”. Ora la creazione non fa parte del mondo dell'azione, ma di quello dell'essere. Dio crea, non fa»¹⁶.

Questo primo argomento è molto potente. Si tratta infatti della chiarificazione di due punti fondamentali. Il primo è che Dio non è affatto antropomorfo, e non risponde cioè a quelle divinità mitiche come spesso gli atei lo dipingono. In questo senso, si apre alla mente filosofica il paragone tra il “concetto-Dio” e la verità, in cui entrambi rivestono un ruolo di concetto limite al quale non possiamo non avvicinarci nel pensare – infatti, se la parola non tende alla verità è puro rumore, svuotata di senso, come nel caso dei sofisti – e nel vivere – essendo i pensieri un modo di strutturare la nostra esistenza con cognizione di causa. In questo caso, dobbiamo ammettere che il concetto di Dio cristiano – non antropomorfo – è molto più simile e assimilabile alla filosofia del concetto mitico di dio-uomo che gli atei spesso presentano. Il secondo aspetto importante dell'argomento riguarda la nozione di onnipotenza e il suo fraintendimento. Ascoltiamo dalle parole di Kierkegaard come si dovrebbe veramente intendere l'onnipotenza. «La cosa più alta che si può fare per un essere, molto più alta di tutto ciò che un uomo possa fare di essa, è renderlo libero. Per poterlo fare è necessaria precisamente l'onnipotenza. Questo sembra strano, perché l'onnipotenza dovrebbe rendere dipendenti. Ma se si vuol veramente concepire l'onnipotenza, si vedrà che essa comporta precisamente la determinazione di poter riprendere se stessi nella manifestazione dell'onnipotenza, in quanto che appunto per questo la cosa creata possa, per via dell'onnipotenza, essere indipendente. Per questo un uomo non può rendere mai completamente libero un altro [...]. Soltanto l'onnipotenza può riprendere se stessa mentre si dona, e questo rapporto costituisce appunto l'indipendenza di colui che riceve. L'onnipotenza di Dio è perciò identica alla Sua bontà. Perché la bontà è di donare completamente ma così che, nel riprendere se stessi in modo onnipotente, si rende indipendente colui che riceve»¹⁷.

Come un re, per dimostrare il proprio potere, non solo non scaccia i propri nemici, ma li nutre e li mantiene ben vicini, affinché tutti possano capire quanto poco timore questi gli incutono – questo paragone ovviamente non tiene proprio per l'antropomorfizzazione criticata in precedenza –, così l'onnipotenza divina è tanto più potente da potersi addirittura “far da parte”. Dio è tanto più potente da poter creare un essere che non sia solo una mera proiezione narcisistica, un animale da compagnia, un oggetto di abbellimento, ma sia invece un essere libero, capace cioè, oltre che di avvicinarsi al proprio creatore, anche di ribellarsi a lui.

¹⁶ R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale*, 57.

¹⁷ S. KIERKEGAARD, *Diario*, vol. I, Brescia 1962, 512-513. Cit. in R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale*, 62.

In questo senso si stabilisce, nel seno dello spirito cattolico, un equilibrio tra libertà – e non libertinaggio relativista – e dipendenza. L'uomo è – come nella psicoanalisi – tanto più libero quanto più riesce a capire i vincoli di dipendenza che lo costituiscono. «Da quanto appena detto si capisce che una pura eteronomia della libertà umana, intesa come dipendenza da qualcuno totalmente esterno a sé, non ha senso, perché un tale modo di essere non sarebbe che passività, sottomissione, pura oggettivazione della nostra libertà. [...] D'altra parte, un'autonomia totale non ha senso, perché l'uomo non è la causa di sé stesso né la fonte prima ed unica della sua legge. Soltanto in Dio coincidono necessità e libertà»¹⁸.

Il cattolicesimo riprende quindi non solo il classico tentativo della filosofia di trovare un principio primo – infatti, spiegare le cose è possibile solo mediante tre modalità: o bene un circolo argomentativo, o bene una catena infinita di concetti che rimandano ad altri, o bene la scoperta di un primo principio, unica vera possibilità razionale¹⁹ soddisfacente²⁰ –, ma osa di più, postulando e giustificando la natura non solo creatrice, ma anche libera, amorosa e tesa verso l'uomo di questo principio.

5. Sofferenza, religione e razionalità

Dimostrata la compatibilità tra onnipotenza divina e libertà umana si capiscono finalmente le parole di Bernanos, il quale afferma giustamente che «[...] lo scandalo dell'universo non è la sofferenza, ma la libertà. Dio ha fatto libera la sua creazione: questo è lo scandalo degli scandali, perché tutti gli scandali derivano da esso»²¹.

Lo scandalo – per la vita umana e per la razionalità – di cui ci occuperemo ora è quello della sofferenza. Vi sono, nel mondo, migliaia di ingiustizie che rimangono impunte e di sofferenze causate a persone innocenti. Tutto questo provoca una necessaria reazione di rifiuto nell'uomo che può tradursi in diversi modi e che, in ogni caso, mette in scacco la capacità razionale di spiegazione. Infatti, come detto sopra, la ragione non può non postulare l'esistenza di una verità, che viene a coincidere, in

¹⁸ R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale*, 58-59.

¹⁹ Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica*, libro XII (Λ), 6, 1072a.

²⁰ Questo non significa che la realtà sia necessariamente costituita in questo modo. Tuttavia, se si vuole avere la pretesa di spiegare razionalmente la realtà – e, si badi bene, nello spiegare un concetto si deve necessariamente ricorrere ad un concetto altro, giacché un movimento non può spiegare radicalmente un altro movimento, ma solo illustrarlo – non si può che pretendere alla ricerca di una verità. Questo significa che non esiste razionalità senza pretesa di una verità ultima alla quale questa razionalità si approssimi, anche se in modo sempre parziale e deficiente.

²¹ G. BERNANOS, *Nos amis les saints*, conferenza tenuta a Tunisi il 4 aprile 1947. Cit. in R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale*, 92.

quella che è la sfida più grande che la ragione occidentale abbia mai affrontato, al concetto-Dio. Ora, di fronte all'ingiustizia tutte le giustificazioni razionali vengono a cadere, per cui ci si trova di fronte a un binomio: o bene si accetta l'identità Dio-verità in modo fideistico, o bene si rifiuta, abbandonando così questa sfida della ragione. «Nel confrontare la sofferenza umana con Dio, la ragione umana sfocia inevitabilmente nell'oscurità. Ma vi sono due generi di oscurità fra le quali bisogna scegliere: l'oscurità del mistero e l'oscurità della contraddizione. L'una al di sopra della ragione, che l'esalta e l'eleva; l'altra al di sotto, che la mortifica. La ragione umana non può rimanere indifferente e si vede costretta o a superare se stessa nel mistero o a negare se stessa nella contraddizione»²². La contraddizione consiste appunto nel negare l'esistenza di un primo principio, e cioè di abbandonare l'uso della ragione. Vi è tuttavia una terza possibilità, laica, che consiste nel continuare a considerare l'esistenza del primo principio ma divisa e separata dall'idea di Dio e quindi in certo qual modo indifferente al bene umano. Pur non toccando direttamente il tema da noi trattato, occorre comunque fare un breve inciso su questa via. Il problema principale che la caratterizza è la non identificazione del principio con il principio del bene, e quindi la solo parziale soddisfazione che questa via comporta alla razionalità. Un principio primo è, infatti, o principio del tutto, o non primo.

Tornando al nostro argomento, i cattolici hanno sempre giustificato la propria razionalità affermando che «Era necessario, per la salvezza dell'uomo, che oltre le discipline filosofiche d'indagine razionale, ci fosse un'altra dottrina procedente dalla divina rivelazione. Prima di tutto perché l'uomo è ordinato a Dio come ad un fine che supera la capacità della ragione [...]»²³.

6. Conclusione

Possiamo quindi affermare che non era del tutto fuori strada Anselmo d'Aosta nel definire la fede come aspirazione a Dio tramite la conoscenza razionale, *fides quaerens intellectum*. Il cattolicesimo si presenta infatti come religione che va al di là della ragione, e cioè che, oltre a raccoglierne i frutti, li proietta oltre nel terreno in cui questa non può avventurarsi.

«La forza che ha trasformato il cristianesimo in una religione mondiale è consistita nella sua sintesi tra ragione, fede e vita [...] perché questa sintesi non convince più oggi? Perché la razionalità e il cristianesimo sono, al contrario, considerati oggi come

²² R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale*, 86-87.

²³ TOMMASO D'AQUINO, *Somma Teologica*, I, q. 1, a. 1.

contraddittori e addirittura reciprocamente escludentisi?»²⁴. Le tesi che spesso hanno accompagnato gli argomenti laici contrari ad una convivenza pacifica e proficua tra religione e filosofia tendono infatti a presentar la prima non come un “di più”, ma come una limitazione della ragione. Tuttavia, ed è bene ricordarlo, fin dal medioevo la Chiesa cattolica e i suoi rappresentanti si sono adoperati – con maggior o minor successo – nell’estirpazione delle credenze superstiziose e nella propagazione della ragione. Vi è dunque, così sembrerebbe, una grave confusione tra religione e mitologia, tra aggiunta alla ragione e invece superstizione. Non dobbiamo infatti scordare che i grandi Padri della Chiesa e i pensatori cattolici in generale hanno preferito confrontarsi non già con le mitologie pagane, ma con i filosofi – e cioè con coloro che, con similitudini e distanze, hanno rappresentato l’apice della razionalità classica. Questo fatto dovrebbe far pensare: non si crea nessun dibattito tra fede cristiana e mitologie pagane, tra fede e superstizione. Il grande sforzo argomentativo viene invece compiuto per avvicinare i filosofi pagani al pensiero cristiano, la ragione al cattolicesimo. Vi è cioè uno sforzo crescente di tutto il mondo cristiano teso al recupero e all’assimilazione del mondo filosofico classico. Questo non è spiegabile se non, come detto sopra, in vista del fatto che la fede non è un impedimento per la ragione – come lo è invece la superstizione – ma è un “di più” che, nutrendosi della ragione proietta non solo l’intelletto, ma l’intera persona umana oltre i limiti della razionalità.

Non vi è quindi ragione alcuna per cui filosofia e religione non possano convivere, nel rispetto delle proprie sfere d’influenza. Come in un arco romano, la chiave di volta viene a sostenere le pietre inferiori, e viceversa, ne è sostenuta, così la religione viene a proiettare un fondamento ancor più solido per la filosofia e, nella filosofia, trova un appoggio razionale – dentro i limiti della ragione.

La conclusione non può che essere che «[...] non ha dunque motivo di esistere competitività alcuna tra la ragione e la fede: l’una è nell’altra, e ciascuna ha un suo spazio proprio di realizzazione»²⁵.

²⁴ J. RATZINGER, *Fede, verità, tolleranza*, Siena 2003, 184. Cit. in R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale*, 46-47.

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, 17. Cit. in R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale*, 49.