

RELATIVISMO DELLA RAGIONE E VERITÀ DELL'ANIMA

NOTA. Sotto questo “titolo-spartiacque” sono qui presentati tre scritti, per un orientamento generale sulla dibattuta questione del relativismo:

- “Relativismo” di Valeria Della Valle (p. 1);
- Il Relativismo moderno..... di Giuseppe De Rosa S.J. (p. 3)
- Verità dell'anima (un dialogo interiore)..... di Fabio Mantovani (p. 11)

“RELATIVISMO”

Valeria Della Valle¹

Relativismo fa la sua prima apparizione nel lessico italiano - stando alle fonti lessicografiche - all'inizio del XX secolo, in un passo dell'opera *Materialismo storico ed economia marxistica*, pubblicato da Benedetto Croce nel 1900. Croce si servì dell'adattamento italiano del termine inglese *relativism*, diffuso a partire dal 1885 attraverso i *First Principles* di Herbert Spencer, divulgati in Italia nei primi anni del Novecento dalla traduzione di Guglielmo Salvadori. Già nel 1863 - secondo l'*Oxford English Dictionary* - Spencer aveva fatto uso di *relativists* per indicare i sostenitori del *relativismo*, la teoria della relatività della conoscenza nata con William Hamilton alcuni decenni prima. Nel 1903 il termine, ormai circolante nella nostra lingua anche al di fuori dell'ambito accademico, passa nelle colonne della rivista «Leonardo», in un articolo firmato da Giuseppe Prezzolini. Nel 1905, a consacrare ufficialmente l'accettazione della parola nel lessico filosofico, *relativismo* è accolto nel *Dizionario di scienze filosofiche* di Cesare Ranzoli. Sorprende l'assenza di *relativismo* nelle varie edizioni del *Dizionario moderno* di Alfredo Panzini, sempre così attento a registrare la «folta schiera di parole, di formazione dottrinale, che si gloriano di rappresentare in tutto il mondo le ultime conquiste del pensiero». La voce *relativismo*, marcata come «neologismo filosofico», e la locuzione *relatività della conoscenza* compaiono nel quarto volume del *Dizionario di cognizioni utili* di Mario Lessona, pubblicato nel 1914. Nel 1936 il lemma *relativismo* viene registrato nel XXIX volume dell'*Enciclopedia italiana*, in una voce firmata da Guido Calogero, che la introduce come «termine filosofico, designante in generale ogni concezione che considera la conoscenza come incapace di attingere la realtà nella sua absolutezza oggettiva». Nel 1940, a riprova dell'ampia circolazione e divulgazione del concetto e del termine, anche un dizionario dell'uso, il *Novissimo*

¹ La Prof.ssa Valeria Della Valle è Docente di Lessicografia e Lessicologia Italiana Università degli Studi La Sapienza Roma. Note biografiche in <http://w3.uniroma1.it/sfil/dsfil/dipartimento/docenti/dellavalle.html>
Cfr. http://www.ladante.it/pdf/pp_20060131_LIdO_DellaValle.pdf

dizionario della lingua italiana di Ferdinando Palazzi, lo inserisce nel lemmario. A testimoniare la diffusione e l'espansione dei valori e delle nuove sfumature acquistate dalla parola nel corso del tempo, stanno i numerosi *relativismi* che hanno dato il nome a correnti e teorie nate nel secolo passato: dal *relativismo etico* al *relativismo oggettivistico*, dal *relativismo scientifico* al *relativismo linguistico*, fino alle teorie del *relativismo culturale* di Melville Jean Herskovits e del *relativismo antropologico* di Claude Lévi-Strauss. Al rilancio del termine, e a una sua nuova circolazione mediatica - ma con accezione negativa - ha contribuito decisamente, in tempi recenti, la polemica contro ogni forma di relativismo, e soprattutto contro il relativismo culturale, da parte del mondo cattolico. I primi segnali della nuova ascesa della parola verso i primi posti della classifica erano apparsi fin nel titolo del libro firmato da Joseph Ratzinger e Marcello Pera, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, Islam* (Milano, Arnoldo Mondadori, 2004), che contiene il testo della *Lectio magistralis* svolta da Pera il 12 maggio 2004 presso la Pontificia Università Lateranense sul tema *Il relativismo, il cristianesimo e l'Occidente*, e quello della conferenza del cardinal Ratzinger tenuta il 13 maggio nella Sala del Capitolo del Senato, intitolata *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*. Negli scritti che compongono il volume la lotta comune contro il relativismo assume tratti diversi: più orientata verso alcune manifestazioni del relativismo culturale (il pensiero debole, il politically correct, il decostruttivismo di Claude Derrida) la relazione del presidente del Senato, mentre l'obiettivo polemico del futuro pontefice riguardava maggiormente il processo di laicizzazione che ha portato al primato dell'individuo. Contro quale relativismo intenda lottare la Chiesa è diventato ancor più chiaro durante l'omelia della messa «Pro eligendo Pontifice», nella quale il cardinal Ratzinger ha dichiarato che il relativismo, «cioè il lasciarsi portare qua e là da qualsiasi vento di dottrina, appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi moderni. Si va costruendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultimo problema il proprio io e le sue voglie». Il termine relativismo è tornato ancora in primo piano, e con una nuova e ferma condanna, nel discorso di Benedetto XVI, pronunciato il 6 giugno 2005 all'apertura del Convegno ecclesiale della Diocesi di Roma dedicato a *Famiglia e comunità cristiana*: «Oggi un ostacolo particolarmente insidioso all'opera educativa è costituito dalla massiccia presenza, nella nostra società e cultura, di quel relativismo che, non riconoscendo nulla come definitivo, lascia come ultima misura solo il proprio io con le sue voglie, e sotto l'apparenza della libertà diventa per ciascuno una prigione, perché separa l'uno dall'altro, rendendo ciascuno a ritrovarsi chiuso dentro il proprio "io". Dentro a un tale orizzonte relativistico non è possibile, quindi, una vera educazione: senza la luce della verità, prima o poi ogni persona è infatti condannata a dubitare della bontà della sua stessa vita e dei rapporti che la costituiscono, della validità del suo impegno per costruire con gli altri qualcosa in comune. È chiaro dunque che non soltanto dobbiamo cercare di superare il rela-

tivismo nel nostro lavoro di formazione delle persone, ma siamo anche chiamati a contrastare il suo predominio distruttivo nella società e nella cultura».² La polemica ratzingeriana contro la «dittatura del relativismo» e il «relativismo come prigionia» ha indubbiamente contribuito a una vastissima circolazione della parola *relativismo* attraverso i canali dei mezzi d'informazione, che l'hanno ri-proposta e divulgata con un effetto di immediata e vastissima risonanza. Anche intellettuali laici di orientamenti diversi hanno affrontato e discusso il tema del *relativismo*. Tra questi, per ricordare solo i più autorevoli, Giovanni Jervis, in un libro emblematicamente intitolato *Contro il relativismo* (Roma-Bari, Laterza), in cui l'autore si schiera contro le mode culturali dei relativisti, per i quali non esistono fatti ma solo interpretazioni dei fatti, e contro il relativismo che ostacola la comprensione della realtà sociale e apre la strada ai fanatismi. Da un altro fronte, Dario Antiseri, nel pamphlet *Relativismo, nichilismo, individualismo (fisiologia o patologia dell'Occidente?)* (Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino), sostiene che chi oggi attacca relativismo e nichilismo dimentica che essi sono compagni inseparabili della liberal-democrazia. Entrambi i libri sono stati pubblicati nell'anno in corso, segnato e dominato da una parola nata nell'Ottocento e ancora oggetto di condanne e difese all'inizio del terzo millennio.

IL RELATIVISMO MODERNO ³

Giuseppe De Rosa S.J.

Nell'introduzione a *Relativismo e fondamentalismo* G. P. Prandstraller rileva che «nella parte terminale del Novecento si è manifestato, nelle aree più avanzate, un fenomeno di grande rilievo culturale: l'avvento del *relativismo* come *costume sociale, fatto pratico, mentalità* [...]. Dal punto di vista filosofico, il relativismo è quella corrente di pensiero secondo cui la conoscenza umana non può penetrare la realtà in sé, *come* assoluto, ma deve accontentarsi di afferrare, della realtà, solo aspetti parziali, particolari, contingenti e reciprocamente condizionati: essa riconosce inoltre l'azione condizionante del soggetto sui suoi oggetti di conoscenza, facendo proprio il detto di Protagora «l'uomo è misura di tutte le cose»».⁴

Col termine «relativismo» qui indichiamo due cose. Anzitutto un'ideologia in forza della quale si afferma che non esiste nulla che abbia carattere di assolutezza e di immutabilità, ma che tutto sia «relativo» al tempo, ai luoghi, alle persone nelle concrete situazioni in cui si trovano. Così, in cam-

² Cfr. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20050606_convegno-famiglia_it.html

³ Cfr. <http://rassegnastampa.totustuus.it/modules.php?name=News&file=article&sid=1489> Pubblicato su La Civiltà Cattolica n.3726 del 17 settembre 2005.

⁴ G. PRANDSTRALLER, *Relativismo e fondamentalismo*, Bari, Laterza, 1996, VII. La bibliografia *sul* relativismo è molto vasta. Cfr., fra l'altro, S. PRIVITERA, «Relativismo», in F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (edd.), *Nuovo Dizionario di teologia morale*, Cinisello Balsamo (MI), Ed. Paoline, 1990, 1.086-1.091; S. PRIVITERA (ed.), *Sul relativismo nella cultura contemporanea*, Palermo, Istituto Siciliano di Bioetica, 2003; R DI CEGLIE (ed.), *Pluralismo contro Relativismo*, Milano, Ares, 2004; V. POSSENTI - A. MASSARENTI (edd.), *Nichilismo, Relativismo, Verità. Un dibattito*, Soveria Manrielli (CZ), Rubbettino, 2001; D. WONG, «Relativism», in P. SINGER (ed.), *A Companion to Ethics*, Oxford, Blackwell Reference, 1991; R. RORTY, *Objectivism, Relativism and Truth*, Cambridge, University Press, 1991. Il detto di Protagora: «L'uomo è la misura di tutto le cose, di quelle che sono in quanto sono e di quelle che non sono in quanto non sono» è riportato da Platone, *Teeteto* 151 e; 152 a; *Cratilo* 385 e.

po gnoseologico, non si può parlare di verità e di errore o di falsità, validi universalmente, cioè per tutti i tempi, tutti i luoghi, tutte le epoche e tutte le circostanze; in campo etico, non si può parlare di bene e di male in senso assoluto, per cui alcuni atti sono sempre buoni e sempre da farsi e altri atti sono sempre cattivi e quindi sempre da evitarsi.

Oltre che un'ideologia, col termine «relativismo» si indica una prassi, cioè un comportamento pratico che non tiene in nessun conto principi e norme morali fondati sulla natura umana e quindi sulla legge naturale, vale a dire in ultima analisi su Dio e sulla legge divina, quale appare sia dall'esercizio della ragione umana, sia da una rivelazione divina. In concreto, il relativismo nega ogni validità alla morale naturale-razionale e ad ogni norma morale di origine e di natura religiosa. Ogni richiamo a una legge morale divina, e dunque trascendente, è visto dal relativismo come una forma di fondamentalismo, nel senso che si attribuisce a Dio e alla religione la funzione di dare «senso» alla vita umana e al mondo.

«Il fondamentalismo monoteistico, in quanto assertore di una spiegazione unitaria ed esclusiva della realtà - afferma Prandstraller -, viene a trovarsi in posizione conflittuale rispetto a qualsiasi visione pluralista della realtà e della società, in generale a tutte le dottrine che rimettono a fonti diverse e molteplici la spiegazione del mondo e della vita umana. La posizione culturale relativista rappresenta un'antinomia cognitiva ed esistenziale rispetto al fondamentalismo, dato che il relativismo nega l'Assoluto, cioè l'esistenza di entità-verità capaci di risolvere in sé tutta la realtà, esistenza che è invece alla base del credo fondamentalista.»⁵

In realtà, «se il fondamentalismo viene considerato come una *matrice di senso*, appare in piena luce la sua dissonanza rispetto ai sistemi sociali nei quali gli individui *non* ricavano il proprio senso da quella connessione o rifiutano addirittura di ripetere il senso della vita da qualche principio trascendente, avendo imparato a darsela da soli [...]. Il massimo punto di frizione intellettuale tra il fondamentalismo e la modernità sta appunto nel fatto che la modernità (delle società complesse) non sa che farsene dell'offerta unitaria di senso avanzata dal fondamentalismo, ossia *neglige* quella forma di "salvezza" che la mentalità fondamentalista considera come lo scopo supremo di ogni società. Quando prevale, tra gli uomini che costituiscono una società, l'idea che ciascuno deve preoccuparsi del proprio senso, dato che la vita non ha alcun senso derivato da una realtà trascendente, la proposta fondamentalista manifesta, per loro, il più alto grado di anacronismo e di estraneità».⁶

La «dittatura» del relativismo

In tutti i settori della cultura e della vita contemporanea il relativismo è il «pensiero dominante» fino al punto da esercitare sul pensiero di oggi una specie di «dittatura».⁷ Così, nel campo della filosofia, si nega ogni valore al «pensiero forte», cioè alla metafisica e, invece, si enfatizza il «pensiero debole», scettico e nichilista, affermando che l'intelletto umano può attingere soltanto quello che è empiricamente attingibile (Hume-Kant) e scientificamente verificabile, per cui termini come Dio, la verità, il bene, lo spirito sono parole «senza senso» che non dicono nulla, perché le realtà che con

⁵ Ivi, 159.

⁶ Ivi, 161 s.

⁷ Il card. **J. Ratzinger**, nell'omelia della Messa *Pro eligendo Romano Pontifice* (18 aprile 2003), commentando il testo di san Paolo che chiede ai cristiani di essere adulti nella fede, per non essere «sballottati qua e là da qualsiasi vento di dottrina» (Ef 4,14), osservò: «**Quanti venti di dottrina abbiamo conosciuto in questi ultimi decenni, quante correnti ideologiche, quante mode di pensiero [...]. La piccola barca del pensiero di molti cristiani è stata non di rado agitata da queste onde - gettata da un estremo all'altro: dal marxismo al liberalismo, fino al libertinismo, dal collettivismo all'individualismo radicale; dall'ateismo a un vago misticismo religioso; dall'agnosticismo al sincretismo e così via. Ogni giorno nascono nuove sette e si realizza quanto dice san Paolo sull'inganno degli uomini, sull'astuzia che tende a trarre nell'errore (cfr Ef 4,14). Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare "qua e là da qualsiasi vento di dottrina", appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie.**»

tali termini si designano non sono né empiricamente attingibili né scientificamente verificabili. Di tali realtà «metafisiche», cioè, non è possibile parlare «sensatamente», e perciò di esse la filosofia deve tacere, secondo la raccomandazione di L. Wittgenstein: «Di ciò di cui non si può parlare, si deve tacere».⁸

Il relativismo gnoseologico

In particolare, nel campo della conoscenza intellettuale, si nega che ci sia o ci possa essere una verità oggettiva, perché la mente umana conosce la realtà non come è in se stessa, ma come è percepita da essa nella sua attività conoscitiva. Questa si svolge secondo propri schemi e proprie regole, cosicché la realtà conosciuta non è la realtà oggettiva o la realtà «in sé», ma è la realtà qual è percepita dal soggetto conoscente. Ciò significa che la verità non è - come per il pensiero antico (Platone e Aristotele) e medievale (san Tommaso e la Scolastica) -- la «conformità dell'intelligenza alla realtà qual è in se stessa» (*adaequatio intellectus et rei*)⁹, ma al contrario è la «conformità della realtà alla mente, al soggetto conoscente». In altre parole, non è l'intelletto che si adegua alla realtà in sé, all'oggetto (verità oggettiva), ma è la realtà che si adegua alla mente, al soggetto (verità soggettiva). Non è la realtà che si rivela alla mente e da questa è accolta e interiorizzata, ma è l'intelligenza che pensa la realtà e la coglie secondo le leggi che regolano il proprio atto conoscitivo.

È «reale» quindi quello che è pensato e nella forma in cui è pensato; non è pensato quello che è reale. Per tale motivo, l'intelletto umano «crea» e «modella» la realtà, nel senso che le dà la propria forma e la propria impronta; ma non si adegua ad essa. L'uomo - siamo qui nel cuore della filosofia moderna - è essenzialmente un essere «pensante» (*Ego cogito* cartesiano e *Ich denke* della filosofia trascendentale tedesca), per cui è reale quello che egli pensa e nella maniera e forma in cui lo pensa: non è reale quello che l'uomo non pensa o che la sua ragione non può pensare, in quanto è ad essa superiore, come sono, ad esempio, i «misteri» rivelati. «Il razionale è reale e il reale è razionale» afferma Hegel, includendo tutta la realtà nella razionalità umana, cosicché non è reale quello che la ragione non pensa o non può pensare.

La verità è dunque qual è pensata dall'intelligenza umana. Essa è quindi sempre «soggettiva». Ma l'intelligenza umana non è unica per tutti gli uomini, e i modi di pensare e di ragionare cambiano secondo i luoghi e i tempi. Perciò la verità non è una sola, ma le verità sono molte, diverse e contraddittorie; inoltre gli uomini vivono in tempi, in luoghi, in culture differenti, in momenti storici e in condizioni culturali e sociali diverse. Perciò, sotto l'aspetto cognitivo, il relativismo è segnato dal soggettivismo e dall'individualismo: ognuno ha la propria verità.

Il relativismo etico

Nel campo etico, il relativismo nega che ci siano leggi, norme e valori morali validi sempre, in ogni luogo e in ogni tempo: norme morali, quindi, che abbiano validità assoluta e non siano soggette a cambiamenti a motivo delle diversità dei luoghi e dell'evolversi storico delle culture e dei costumi; valori etici che siano validi in ogni tempo e in ogni luogo, pur nell'evolversi delle culture.

Il relativismo afferma, invece, che le norme morali, i valori etici non hanno carattere di assolutezza e di immutabilità, ma sono «relativi» all'evoluzione storica delle idee e delle culture: cioè, possono cambiare e anche perdere ogni validità col mutare dei tempi e delle condizioni di vita; col mutare delle idee e dei modi di comprendere il senso e il fine della vita umana; con le nuove acquisizioni scientifiche e tecniche, capaci di aprire vie nuove al progresso umano, di migliorare la vita fisica e psichica delle persone e di rispondere ai bisogni sempre crescenti delle moderne società complesse, che non possono vivere secondo le norme morali adatte alle società agricole del passato. Così le

⁸ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Aforism 7.

⁹ *Summa Theol.*, I, q. 16, a. 2: «Per conformitatem intellectus et rei veritas definitur. Unde conformitatem istam cognoscere est cognoscere veritatem»; *De Veritate*, q. 1, a. 1. Cfr V. POSSENTI, «Verità», in D. TANZELLA-NITTI - A. STRUMIA, *Dizionario Interdisciplinare Scienza e Fede*, Roma, Urbaniana University Press- Città Nuova, vol II, 2002, 1.502-1.518.

vecchie norme morali e i vecchi valori etici possono, anzi oggi devono, essere sostituiti da nuove norme morali e da nuovi codici e valori etici, alternativi ad essi e anche contraddittori.

In altre parole, le norme morali e i valori etici non hanno un fondamento oggettivo e una base stabile, e perciò non soggetta al variare dei tempi, dei luoghi, delle culture e dei modi di sentire e di pensare, ma sono «relativi», cioè sono quelli che le persone e le società liberamente si danno in piena autonomia. Per il relativismo etico esistono soltanto «opinioni» soggettive, non «verità» né «certezze» obiettive, e dunque tali da imporsi a tutti. Esso mette in primo piano la libertà umana, come ciò che propriamente costituisce l'uomo, per cui questi non è legato da nessuna norma morale che a lui si imponga dall'esterno del proprio io - ad esempio, da Dio e dalla Chiesa -, ma è «libero» di fare quello che vuole, con l'unico limite di non fare danno agli altri e di non impedire agli altri di fare quello che essi vogliono o ritengono necessario e utile al proprio benessere o al libero svolgimento della propria attività.

Il relativismo giuridico

In campo giuridico, il relativismo si manifesta anzitutto nel fatto che le leggi hanno valore morale e forza obbligatoria non perché si conformano alle norme morali e a quello che è oggettivamente buono e giusto, ma perché sono emanate dal legittimo legislatore (positivismo giuridico); si manifesta poi nel fatto che le leggi non sono specificazioni e traduzioni particolari della legge naturale universale, compiute dal legislatore legittimo, ma sono espressioni della volontà del potere legislativo, detenuto sia da una singola persona, come avviene nei regimi assoluti, sia da più persone, come avviene nei regimi democratici, in cui il popolo delega alcune persone a legiferare secondo la propria volontà, tenendo conto della conformità delle leggi non ai principi morali, ma alla volontà del popolo o, nei casi di diversità di opinioni, della sua maggioranza.

L'assolutizzazione dell'essere umano

Se ora ci chiediamo che cos'è il relativismo nella sua essenza profonda, dobbiamo rispondere che esso non è - come potrebbe sembrare - la «fine degli assoluti», ma è l'assolutizzazione dell'uomo, e in tal mondo all'Assoluto divino è sostituito l'Assoluto umano: l'«uomo-dio». Nella visione relativista, un Assoluto c'è, ma non è più Dio, bensì l'uomo.

Ma l'uomo è un essere «storico»: non solo cioè vive in un mondo che cambia continuamente e in una storia perennemente in movimento verso traguardi che, nonostante errori e sbandate, sono in continuo e incessante progresso; ma egli stesso è in perenne cambiamento, poiché le condizioni storiche, sia culturali, sia ambientali e sia climatiche, agiscono sulla sua psiche e determinano i suoi modi di pensare e di vedere se stesso, la sua storia passata, il suo presente e il suo avvenire. Così l'uomo adegua i suoi criteri di verità e di moralità alle mutate circostanze storiche e alle sue acquisizioni in campo scientifico e culturale. In tal modo la verità e il bene non sono principi assoluti, ma «storici», e dunque cambiano con il divenire storico, che è un carattere essenziale dell'essere umano.

Ma un carattere ancora più essenziale della stessa «storicità» è nell'uomo la «libertà», intesa non solo come «capacità» di determinare il proprio destino e quello del mondo, e di dare autonomamente un «senso» alla propria vita, ma come «necessità» di essere se stesso, di non dipendere da nessuno, di pensare quello che si crede e di fare quello che si vuole, e quindi ritenere vero e giusto quello che si pensa («Io la penso così») e di poter fare quello che si vuole («Io voglio fare così»). Non si nega agli altri l'uguale diritto di pensare e di volere diversamente: perciò si rispettano gli altri, in quanto portatori della «loro» verità, che può essere contraria alla mia, ma è sempre una verità che ha diritto di esistere quanto la mia, perché la verità non è oggettiva, ma è sempre soggettiva, cioè «libera» creazione dell'uomo nella sua individualità.

La filosofia dell'immanenza

Che cosa c'è alla radice del relativismo moderno?

In primo luogo, c'è la filosofia dell'immanenza, secondo la quale tutto è «immanente» all'uomo, alla sua storia e al suo mondo e nulla esiste che «trascenda» l'uomo e il mondo: non esiste quindi Dio, come creatore dell'uomo e dell'universo e come autore di una legge morale, che l'uomo può conoscere con la sua ragione e alla quale egli deve conformare la sua azione per il suo bene, essendo la legge morale divina ciò che lo fa essere uomo nella pienezza del suo essere. Infatti, la legge divina è la legge stessa dell'uomo, non una legge che si impone a lui dall'esterno, rendendolo servo. La filosofia dell'immanenza, negando l'esistenza di Dio Creatore e Legislatore, nega che nel campo del pensare ci sia, una verità trascendente e assoluta alla quale l'intelligenza umana debba adeguarsi e, nel campo dell'agire, nega che ci sia un bene assoluto a cui si debba aderire con la volontà e tradurlo nella pratica della vita. Afferma invece che l'uomo nel conoscere non esce fuori di sé, ma ogni conoscenza è una «rappresentazione mentale» immanente e dunque soggettiva, in quanto non è determinata dall'oggetto del conoscere, ma è «primaria» rispetto ad esso e ad esso impone le sue leggi. Afferma, inoltre, che, nel campo dell'agire morale, è l'uomo che nella sua sovrana indipendenza determina i beni da perseguire e i valori da attuare, essendo egli arbitro e misura ultima del bene e del male, di ciò che è giusto e di ciò che è ingiusto: l'uomo in quanto singolo per quanto riguarda la sua vita e la sua attività di privato cittadino, e l'uomo come facente parte di una comunità politica, di un popolo, per quanto riguarda il bene comune della comunità stessa.

Il relativismo moderno è dunque radicalmente secolarista e ateo: vede anzi in Dio il suo nemico e nella religione - soprattutto nella religione e nella morale cattoliche - l'avversario contro il quale lottare, perché a suo parere, Dio rende «schiavo» l'uomo e la morale cattolica lo rende «infelice».

Lo storicismo

In secondo luogo, alla base del relativismo moderno c'è lo storicismo, cioè la teoria secondo la quale tutto è «storico», vale a dire provvisorio e mutevole, soggetto a cambiamenti, cosicché quello che era ieri in una certa maniera oggi non lo è più, quello che valeva ieri *oggi* non ha più valore: nella storia umana non c'è nulla di assoluto e di sempre valevole, ma tutto muta, in quanto è relativo ai luoghi, ai tempi e alle sempre mutevoli circostanze della storia umana. Perciò le idee, i modi di pensare, i sentimenti, i principi morali sono in perenne mutamento, per cui quello che è vero, buono e giusto in un periodo storico, in una civiltà, non è più vero, buono e giusto in un altro periodo storico e in un'altra civiltà. La verità è *filia temporis* (figlia del tempo).

L'antropologia culturale mostra infatti l'immensa varietà delle idee, delle tradizioni religiose, dei costumi, delle norme morali, dei modi di sentire, di pensare e di ragionare che si sono avvicinati nella storia umana, ognuno dei quali ha avuto e ha una propria validità. Nella visione storicista, nessuna cultura, nessuna morale e nessuna religione può arrogarsi il diritto di credersi migliore delle altre o ad esse superiore e tanto meno di credersi l'unica totalmente vera. Tutte hanno uguale diritto di cittadinanza e uguale diritto di farsi valere, di fare propaganda e proselitismo a loro favore; tutte hanno uguale legittimità. Ogni pretesa di ritenersi più vera, anzi l'unica vera, sarebbe tacciata di «fondamentalismo religioso» o d'«imperialismo culturale», e quindi di poca stima, anzi di disprezzo borioso di altre culture, religioni e morali: un giudizio negativo non giustificato, perché tutte le religioni e tutte le culture sono prodotti «storici» e dunque «relativi» ai tempi e ai luoghi e alle circostanze culturali e politiche in cui sono nate; di conseguenza «buone» per il tempo, i luoghi e le circostanze in cui si sono sviluppate, ma non per tempi e culture diverse, perché *ogni* periodo storico ha la sua religione, la sua morale che è adatta ad esso, ma soltanto ad esso. In tal modo lo storicismo *giustifica* e fonda il relativismo: «Ogni cosa è buona e valida per il "suo" tempo, ma non per tempi, luoghi e culture diversi?»¹⁰

Il progresso «inarrestabile»

In terzo luogo, alla base del relativismo moderno c'è l'idea del progresso inarrestabile: nonostante tutte le difficoltà che l'umanità incontra sul suo cammino e tutti gli insuccessi a cui va incontro, es-

¹⁰ Per una valutazione critica di queste idee. cfr B. SGIULLER. *L'uomo veramente uomo. La dimensione teologica dell'etica nella dimensione etica dell'uomo*. Palermo, Edi Ofes. 1987.

sa è in continuo progresso; ne è prova, in campo biologico la teoria dell'evoluzione di H. Spencer e di Ch. Darwin; in campo culturale, l'uscita dell'umanità dalle «tenebre» del Medioevo e il faticoso approdo al secolo dei «Lumi»; in campo politico il passaggio dai regimi assoluti *dell'ancien régime* ai regimi democratici, che sono riusciti a trionfare anche sui regimi totalitari del XX secolo.

Ma il motore del progresso dell'umanità negli ultimi due secoli è stata la scienza, uscita con fatica dalla gabbia della filosofia scolastica e della teologia cattolica. Si è visto infatti che gli immensi e sempre più stupefacenti progressi della scienza e della tecnica in tutti i campi hanno assicurato - e possono farlo ancora di più nel futuro - all'umanità un crescente benessere. A condizione che la ricerca scientifica sia lasciata assolutamente libera e non le sia impedito di compiere gli esperimenti anche più audaci (che un certo bigottismo qualifica come immorali e dannosi per l'uomo!) per motivi cosiddetti etici o per altri motivi che non siano di natura puramente scientifica, dei quali devono rispondere soltanto la coscienza dello scienziato e il parere della comunità scientifica. In realtà - afferma il moderno relativismo - la scienza, proprio perché è libera da vincoli religiosi e morali e, soprattutto, perché lavora sul terreno solido dell'esperienza empirica, ha un valore assoluto, superiore a tutti gli altri, perché può dare risultati certi e sicuri, verificabili, e quindi contribuire al vero progresso dell'umanità.

Lo scetticismo e l'utilitarismo

In quarto luogo, alla base del relativismo moderno c'è lo scetticismo, cioè la convinzione che non solo non ci sono verità oggettive e norme morali sempre valide, ma che, anche se ci fossero, l'uomo sarebbe incapace di raggiungerle. Nel pensiero moderno lo scetticismo ha avuto inizio col «dubbio metodico» di Cartesio, che egli ha superato con la certezza assoluta del *Cogito*; ma il «dubbio» ha continuato a dominare il pensiero umano dopo di lui fino ai nostri giorni sotto forme diverse, quali l'agnosticismo, l'empirismo, il positivismo comtiano, il neopositivismo logico, il fideismo, l'irrazionalismo, il «pensiero debole».

Così, il relativismo è fondamentalmente scettico. Ma il suo scetticismo è corretto dal pragmatismo: se sotto il profilo conoscitivo non c'è nulla di certo e di vero, sotto il profilo pratico sono veri, giusti e buoni quelle idee e quei comportamenti che conducono a risultati pratici soddisfacenti. Se una certa azione è in grado di risolvere un problema pratico importante per la vita e la felicità di una persona, quell'azione è «buona» e «giusta».

Così, per esempio, le credenze religiose - di cui non si può dimostrare la verità - se per molti individui «funzionano», cioè assicurano una vita più felice, sono «vere» (evidentemente non in se stesse, ma «in riferimento» a quelle persone).¹¹ Perciò l'efficacia pratica è il metro per giudicare se un'idea è vera o falsa e se una norma etica è buona o cattiva.

Questo ci porta ad affermare che, in quinto luogo, alla base del relativismo moderno c'è l'utilitarismo, in forza del quale si ritiene buono e giusto ciò che è «utile», vale a dire ciò che in qualsiasi maniera e forma serve a migliorare la vita fisica e spirituale delle persone e delle società, ciò che rende la vita umana più piena, più piacevole, più godibile, e si ritiene invece male - e dunque da evitarsi - tutto ciò che comporta sacrifici, sofferenze e rinunce, tutto ciò che non permette di godersi pienamente la vita o che è di ostacolo alla propria piena auto-realizzazione. Così l'utile è la misura ultima del bene e del male.

Frequentemente, all'utilitarismo si associa l'edonismo, per il quale il bene è ciò che rende felice la vita e permette di goderla senza gli intralci costituiti dalle cosiddette «leggi morali»: in tal caso, il

¹¹ Cfr J. DEWEY, *Rifare la filosofia*, Roma, Donzelli, 1998. W. JAMES, *Volontà di credere*, Milano, Rizzoli, 1984; ID., *Il Pragmatismo*, Milano. Il Saggiatore, 1984; C. S. PEIRCE, *Scritti di filosofia*, Bologna, Cappelli, 1978. H. PUTMAN: *Il Pragmatismo: una questione aperta*, Roma - Bari, Laterza, 1992; R. RORTY, *Conseguenze del pragmatismo*, Milano, Feltrinelli, 1986; ID., *La filosofia dopo la filosofia* Roma-Bari, Laterza, 1990; ID., *Scritti filosofici*, 2 voll., ivi, 1993-94.

«piacere» in tutte le sue forme - da quelle più nobili e più alte a quelle più comuni e volgari - è il valore supremo della vita, e la norma «morale» che deve guidare gli uomini e le società è: «Massimizzare il piacere e minimizzare il dolore».

Una sfida radicale alla fede e alla morale cristiana

Il relativismo moderno, che fin qui abbiamo cercato di enucleare, pone alla fede e alla morale cristiana una sfida radicale, in quanto ne nega sia i presupposti razionali - la filosofia dell'essere (la metafisica), l'esistenza di una verità oggettiva che l'intelligenza umana può conoscere, l'esistenza di una legge naturale, che la ragione può conoscere - sia le essenziali verità di fede: l'esistenza di Dio uno e trino, l'esistenza di una Rivelazione divina, nella quale Dio ha comunicato agli uomini i misteri della sua vita intima, ha fatto conoscere loro la sua volontà, dapprima espressa nel Decalogo e poi negli insegnamenti di Gesù di Nazaret, che la Chiesa ha codificato nella morale cattolica.

Questo fatto non deve essere minimizzato o banalizzato, come se l'opposizione tra il relativismo moderno e la visione cristiana della vita, data dalla fede e tradotta nella pratica, sia in campo individuale, sia in campo sociale, fosse un fatto trascurabile e di scarso rilievo. Ciò significa che la sfida che il relativismo moderno lancia alla visione cristiana della vita - e, in particolare, della morale - dev'essere accolta. Anzitutto, essa dev'essere compresa nella sua realtà, profondità e vastità: a questo può aiutare quanto abbiamo detto nelle pagine precedenti, nelle quali abbiamo messo in rilievo che il relativismo moderno è il punto terminale del lungo e accidentato cammino compiuto dal pensiero moderno, iniziato da Cartesio, ma proseguito da Spinoza, Locke, Hume, Kant, Comte, Spencer, Bentham, Nietzsche, fino a giungere ai pensatori di oggi, come Heidegger, gli analisti del linguaggio, Lyotard, Rorty, Derrida e i cultori delle neuroscienze.

In realtà, il pensiero cristiano è chiamato oggi a un confronto estremamente difficile, poiché si tratta di giustificare e riproporre in maniera adatta alla mentalità e al linguaggio del nostro tempo le essenziali verità della metafisica e dell'antropologia cristiana, la possibilità della conoscenza della verità oggettiva e la validità di una legge naturale, fondata sulla natura razionale dell'uomo e sulla sua dipendenza creaturale da Dio.

Purtroppo, quello che si deve deprecare oggi è un certo timore, in alcuni pensatori cristiani, di affrontare queste tematiche. Infatti, la forza del relativismo moderno è la sua capacità di far passare coloro che lo avversano per «fondamentalisti», per «fanatici», per persone di altri tempi, attardate su un passato che è morto definitivamente, per persone che si oppongono al progresso scientifico e alla «modernità», ritenendo di vivere ancora nel Medioevo.

Il fondamentalismo

In realtà, bisogna negare risolutamente che chi - come noi - si oppone al relativismo moderno e ritenga come erroneo e nocivo all'uomo sia un «fondamentalista», come afferma G. P. Prandstraller. Che cos'è infatti il fondamentalismo? Esso è anzitutto un fenomeno storico, sorto negli Stati Uniti, nell'ambiente dell'evangelismo protestante, tra il 1878 e il 1918. Tra gli evangelici si formarono due correnti: l'una «fondamentalista», l'altra «modernista» o «liberale», che si distinguevano per il modo diverso di interpretare la Bibbia. Per i fondamentalisti «la Bibbia è opera di Dio soltanto e non di uomini, nel senso che Dio ha ispirato le precise parole del testo biblico a uomini santi»: l'ispirazione non solo si estende a tutte le parti della Bibbia, e quindi alle singole parole, ma fa sì che essa sia infallibile assolutamente e quindi non contenga nessun errore, neppure in campo storico, geografico e scientifico. Se si potesse scoprire il più piccolo errore in qualsiasi campo, non sarebbe più il «libro di Dio».

Perciò per i fondamentalisti la Bibbia dev'essere interpretata in senso letterale, escludendo ogni ricorso al metodo storico-critico: così bisogna credere che Mosè è autore del Pentateuco; che il libro di Daniele risale al tempo di Nabucodonosor; che Dio ha creato tutti gli esseri così come sono oggi e che quindi l'evoluzionismo in tutte le sue forme è falso e contraddice la Bibbia; che ci si deve opporre al mondo moderno, perché è dominato dal materialismo, dall'ateismo ed è schiavo di Satana,

che Gesù distruggerà quando verrà a giudicare il mondo; che bisogna rifiutare ogni ecumenismo e opporsi ai sistemi politici che si ispirano al liberalismo, al socialismo e, soprattutto, al comunismo. Quando si parla oggi di fondamentalismo e di fondamentalisti, bisogna fare attenzione a non confondere religione e fondamentalismo, quasi che credere in Dio trascendente, Creatore del mondo, Salvatore degli uomini e autore della legge morale, che si è rivelato agli uomini, praticare la religione e osservarne i precetti sia necessariamente fondamentalismo. In realtà, forme di fondamentalismo si ritrovano oggi in tutte le religioni. Il caso più noto è il fondamentalismo islamico, che poggia su tre principi: 1) il Corano è un libro propriamente «divino», tutto e soltanto opera diretta di Allah, per cui dev'essere interpretato e applicato alla lettera, senza che sia possibile applicare ad esso i principi ermeneutici usati per le opere «umane». 2) L'islàm è la rivelazione divina, unica e definitiva e dunque l'unica «vera» (ebraismo e cristianesimo sono religioni non false, ma «falsificate» dagli ebrei e dai cristiani), perciò è volontà di Allah che essa sia accolta e praticata da tutti gli uomini: deve quindi essere «proposta» con la «chiamata» e «imposta» con il *jihad* a quelli che non vogliono convertirsi. 3) La legge religiosa canonica (*sharà*) dev'essere legge dello Stato, perché tutte le espressioni della vita umana devono conformarsi alla legge di Allah.

Ma ci sono forme di fondamentalismo anche nelle altre religioni, come nell'ebraismo, nell'induismo, nel protestantesimo nordamericano. Anche in campo cattolico ci sono alcuni gruppi di tendenza fondamentalista. Non c'è però soltanto un fondamentalismo di natura religiosa. C'è anche un fondamentalismo laico, che consiste nell'esclusione di ogni elemento religioso e trascendente da ogni ambito della vita umana, nell'intolleranza per ogni segno religioso nella vita pubblica, nel non voler tenere in nessun conto, come non degni di attenzione, i sentimenti religiosi delle persone, qualificandoli a priori come frutto di irrazionalità e di superstizione e come fonti di alienazione e di svilimento per il carattere propriamente «umano» dell'uomo. Perciò, accanto a forme di fanatismo religioso ci sono forme di fanatismo laico, non meno virulente.

La Chiesa non è fondamentalista

Abbiamo detto che, all'interno della Chiesa cattolica, non ci sono forme di fondamentalismo, ma la Chiesa cattolica non è, come alcuni pensano, fondamentalista; rigetta, anzi, ogni forma di fondamentalismo come contrario alla fede cristiana. Così, afferma che la Bibbia è «ispirata», ma non «dettata» da Dio, bensì è stata composta, sotto l'azione dello Spirito Santo, da autori umani, i quali nel comporla hanno usato i modi di pensare e di sentire del proprio tempo e hanno scritto secondo il proprio carattere, la propria cultura e la propria sensibilità. Perciò la Bibbia non dev'essere interpretata letteralmente, ma deve essere compresa secondo i comuni principi ermeneutici, tenendo però sempre presente che nella Bibbia Dio, attraverso il linguaggio «umano» dei suoi autori, rivela e comunica il suo disegno di salvezza e la sua divina volontà. Afferma inoltre che **il cristianesimo è la «vera» religione** e che tutti gli uomini sono chiamati a credere in Gesù Cristo, il Figlio di Dio fatto uomo e l'unico Salvatore degli uomini, **ma non la impone, bensì la «propone» alla libera adesione**; non combatte né disprezza le altre religioni, ma «nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni» (*Nostra aetate*, n. 2) e invita i cristiani al dialogo interreligioso. Afferma infine sia la libertà religiosa, sia la «legittima autonomia delle realtà temporali», quali sono la politica e gli ordinamenti politici, sociali ed economici, la scienza e la ricerca scientifica, l'arte e le manifestazioni artistiche, la laicità dello Stato.

Perciò, bisogna fare ben attenzione che quello che la Chiesa condanna nel relativismo moderno è il principio secondo cui non esistono né verità oggettive, né principi morali validi sempre, in ogni tempo e in ogni luogo, ma che tutto, sia nel campo della verità sia nel campo della morale, è «relativo», dunque soggetto al cambiamento; è il principio che l'uomo nella sua ragione e nella sua libertà è la «misura», il metro e la norma del vero e del falso, del bene e del male, escludendo ogni trascendenza e chiudendosi nella totale immanenza. In altre parole, la Chiesa rigetta il soggettivismo e l'ateismo che sono la base costitutiva del relativismo moderno. Non rigetta, invece, un certo grado di relativismo nella ricerca della verità e nello sforzo di stabilire i principi morali. Infatti le circo-

stanze storiche, le diversità culturali e perfino le diversità del clima possono influire nello stabilire certe verità e certe regole morali, che a un esame critico possono apparire incomplete.

Avviene così che anche la Chiesa, per il fatto di vivere nella storia, può prendere posizioni che poi, a un esame più approfondito e dinanzi ai progressi della cultura e della scienza, può ritenere bisognose di correzioni e di integrazioni.

Ad ogni modo, quello che la Chiesa tiene a ribadire con forza - senza mai stancarsi, nonostante le critiche dure e spesso ingiuste e infondate dei relativisti - è che Dio non può essere escluso dalla vicenda umana senza che l'uomo vada incontro sia alla perdita di «senso» della vita umana, sia a forme di barbarie che rendono oggi così dolorosa la storia del nostro tempo, che pure non manca di cose grandi e belle. È infatti per la difesa dell'uomo che oggi la Chiesa combatte il relativismo moderno.

VERITÀ DELL'ANIMA (UN DIALOGO INTERIORE)

Fabio Mantovani

«Pietro gli disse:

- 'Signore, se sei tu, comanda che io venga da te sulle acque'.

Ed egli disse:

- 'Vieni!' ... ».

(Mt 14,28-31)



Secondo Pascal, non si possono fornire prove di tipo matematico a favore dell'esistenza di Dio. La sola via d'accesso alla fede è l'intuizione dell'uomo intero (*le coeur*), un sentire spirituale profondo che travalica i limiti della ragione, ma senza escluderla.

Egli tuttavia non rinuncia, con la famosa *scommessa*, alla forza persuasiva del ragionamento. Scommettiamo - egli dice - che Dio esista: la posta in gioco è la felicità della vita eterna. Se Dio non ci fosse, sarebbero perduti soltanto dei beni irrilevanti e finiti, mentre il guadagno nell'aldilà ha un valore infinito. Dunque, è preferibile scommettere.¹²

Questo modo di decidersi per la fede, insinuando il dubbio positivo, fa evidentemente leva sull'*utilitas credendi*.¹³ Ma la scommessa pascaliana comporta anche la risoluta decisione di mettere in gioco la propria esistenza ponendola subito in una dimensione trascendente.

¹² B. PASCAL, *Pensieri*, Mondadori, Milano 1971, p. 123.

¹³ Un esempio di "dubbio positivo" è l'articolo di Vittorio MESSORI, *E se fosse vero che quel giorno è risorto?* (Cfr. "Corriere della Sera" del 31 marzo 2002).

Per Teilhard de Chardin, l'atto di fede inizia da una prospettiva generale del mondo creato e ne oltrepassa la conoscibilità scientifica. L'evoluzione è per lui un'ascesa continua verso lo Spirito (verso la maggiore coscienza: questo è il dato obbiettivo), sostenuta da Dio stesso, che si è incarnato nella Sua Creazione (è il dato di fede, colto per grazia di un'illuminazione interiore). Egli pensa inoltre che l'incapacità di *vedere totalmente* sia solo un caso particolare della nostra attuale finitezza: vi è il dubbio della ragione così come vi sono la sofferenza, il peccato e la morte. Nonostante ciò, il cammino e la saldezza della fede sono possibili e dipendono da questa condizione: che il senso mistico della *Presenza* divina sia sempre più forte dell'*Incertezza* suscitata dalla ragione. Nel passo del Vangelo riportato in esergo (che Teilhard amava ricordare), l'acqua rappresenta appunto l'inaffidabilità e l'insidia delle obiezioni razionali, a fronte della percepita Presenza di Dio in ogni cosa e in ogni situazione, anche la più avversa.

In sintesi, Pascal e Teilhard de Chardin ritengono che la decisione di credere in Dio sia sostanzialmente suggerita dall'*intuizione* dell'anima.

Ma in quale maniera la fede è concretamente vissuta?

* * *

Gli eventi del 11 settembre 2001 hanno drammaticamente attirato l'attenzione sul fondamentalismo religioso, che è una rigida e talvolta aggressiva modalità di intendere e manifestare la propria fede. Ci sbaglieremmo di molto se ritenessimo che il fondamentalismo riguardi soltanto l'Islam: esso è stato ed è tuttora più o meno presente in *ogni* confessione religiosa, quale effetto della presunzione di possedere l'intera verità.¹⁴ Di conseguenza, gli altri, essendo visti con atteggiamenti di sufficienza, sono esclusi e spesso combattuti.

Jurij Tabak ha così ammonito: «*dobbiamo cominciare a riflettere per rimuovere decisamente dalla coscienza religiosa il modello esclusivista, che fa sentire la persona superiore ad un'altra. La sua pericolosità sta nel fatto che, in circostanze favorevoli, persino un leggero senso di superiorità rispetto agli altri può condurre all'Olocausto*». ¹⁵

Il senso di superiorità della propria fede poggia su pregiudizi indimostrabili, su atteggiamenti d'intolleranza e di ostilità.

¹⁴ Il termine *fondamentalismo* nacque in ambito cristiano, fra i protestanti nordamericani, quando nel 1909 furono pubblicati i dodici libri denominati "The Fundamentals". Il movimento fondamentalista (che oggi si oppone, per esempio, all'insegnamento dell'evoluzione biologica nelle scuole) sostiene che i cristiani devono assolutamente credere nell'infallibilità della Bibbia, nella nascita virginale e nella divinità di Gesù Cristo, nel suo sacrificio sulla Croce in espiazione dei peccati di tutti, nella seconda venuta del Cristo e nella resurrezione dei corpi dei credenti. (Cfr. *Encarta 96 Encyclopedia*).

¹⁵ Cfr. "Convergere" 1/2002. Il suo articolo è intitolato: *L'esclusione dell'altro nella coscienza Cristiana, Ebraica ed Islamica*.

In termini forti, solo il metodo scientifico possiede la capacità persuasiva di *imporre*, talvolta, delle realtà oggettive.¹⁶

Persino il problema dell'*esistenza di Dio*, che è a priori di tutte le religioni, non è risolvibile per via di rigorose argomentazioni logiche.¹⁷ Difatti, le prove dell'esistenza di Dio, elaborate nel corso del tempo dalla filosofia e dalla teologia, non sono pervenute a risultati razionalmente irrefutabili.

Va però osservato che non ci sono neppure delle prove *contro* l'esistenza di Dio e che all'interrogativo: «*Dio esiste?*» è ancora possibile rispondere di sì davanti alla ragione critica.¹⁸

Stando così le cose, l'ateismo pare essere l'opzione meno sostenibile,¹⁹ mentre l'agnosticismo sarebbe la risposta più coerente in rapporto agli esiti contrastanti della ragione, riconosciuta però come unica misura assoluta per qualsiasi realtà, tangibile e immateriale. Ne consegue che la fede in Dio si può avvalere *fino ad un certo punto* della ragione, ma deve trarre *da altrove* la sua consistenza, come dirò in seguito.

Posto che si creda nell'esistenza di Dio, quale fede abbracciare?

In pratica, le religioni sono trasmesse dall'ambiente sociale originario. Però «*nel campo della verità, la nascita non offre certezze. Occorre scegliere consapevolmente e convertirsi alla religione della propria infanzia e nascita, oppure abbandonarla per una strada più vera*».²⁰

Ma vi sono elementi *oggettivi* talmente chiari da poter decidere fra una religione ed un'altra? L'attribuzione di un valore preminente al Vecchio Testamento (da parte degli ebrei) o ai Vangeli (da parte dei cristiani) o al Corano (da parte degli islamici) non costituisce già di per sé un *atto di fede*?

I motivi che fanno leva sulle *testimonianze* non sono del tutto convincenti. Le testimonianze hanno carattere "soggettivo" e non hanno quindi la capacità d'imporsi *erga omnes* (infatti, la loro attendibilità è spesso dibattuta in giurisprudenza ed in campo storiografico). La sicurezza, perciò, con cui Vittorio Messori afferma la storicità d'*ogni* evento narrato nei Vangeli si basa su un'interpretazione *letterale* della Scrittura.²¹ Basta considerare che la forza dimostrativa dei *racconti* evangelici non

¹⁶ L'eliocentrismo, per esempio, è una realtà oggettiva (che si è imposta dopo secoli di controversie), come la divisibilità dell'atomo, l'equivalenza fra energia e massa, ecc.

¹⁷ Su tale problema, d'altro canto, vi è oggi un'estesa indifferenza, perché la vita moderna non va oltre la visione materiale delle cose. «Il prevalere delle motivazioni non metafisiche ha provocato il graduale disinteresse speculativo per il problema dell'esistenza di Dio, fin quasi a fari o scomparire dalla problematica filosofica ... L'intelligenza metafisica del problema è considerata un ingombro inutile, un residuo archeologico di dogmatismo, un non senso.» (Cfr. *CON DIO E CONTRO DIO - Raccolta sistematica degli argomenti pro e contro l'esistenza di Dio*, a cura di F. SCIACCA, Marzorati Editore, Milano 1975, Vol. I p. XV).

¹⁸ HANS KÜNG, *Dio esiste?* Mondadori, Milano 1979, p. 783.

¹⁹ Gli atei, che dicono o fanno capire di non avere dubbi, sono a loro modo dei fondamentalisti. Le "certezze" soddisfanno inconsciamente il bisogno di sopprimere l'inquietudine esistenziale e l'angoscia del dubbio.

²⁰ J. GUITTON, *Silenzio sull'essenziale*, Paoline, Milano 2002, p. 73.

²¹ Cfr. nota 13. Messori menziona l'abate Giuseppe Ricciotti «che scrisse una 'vita di Gesù' per dimostrare come quei testi reggano al martello dell'incredulità». Negli anni '60, quando lessi quel dotto testo (*Vita di Gesù Cristo*, Città del Vaticano, 1952) vi attinsi effettivamente delle "sicurezze", che la moderna esegesi biblica ha poi alquanto indebolito.

può essere superiore a quella dei *fatti* stessi, al tempo in cui avvennero e furono visti da persone che, ciononostante, solo in minima parte divennero cristiane. D'altro canto, la riluttanza di Gesù a dimostrare la propria divinità mediante i miracoli²² lascia chiaramente intendere che **Egli desiderava essere accolto dall'anima delle persone, più che dalla loro ragione, - vinta e a Lui asservita dall'evidenza oggettiva dei Suoi poteri sulla materia.** Lo confermano le Sue parole: «... *beati quelli che pur non avendo visto crederanno*».

Benedetto XVI ritiene che il Gesù dei Vangeli «*sia una figura storicamente sensata e convincente*». ²³ Infatti, molte persone ragionevoli possono condividere tale giudizio, sebbene non inevitabilmente o nella stessa misura. Poi, egli precisa: «*credere che proprio come uomo egli era Dio e che egli abbia fatto conoscere questo velatamente nelle parabole e tuttavia in un modo sempre più chiaro, va al di là delle possibilità del metodo storico*». ²⁴ Appunto: ci possiamo avvicinare moltissimo al Gesù reale con la ragione, ma occorre infine che questa sia *oltrepassata* da un'un'apertura dell'anima.

Dio è accolto, in definitiva, con l'interiorità del “cuore” (Pascal) e quando la ragione “*accetta una luce nuova*” (Teilhard). Per rendere sensibile il “cuore” e “*non rimanere nelle tenebre*”, sembra necessario liberarsi dei condizionamenti culturali che soffocano le esigenze dell'essere.

Non si tratta di mettere da parte la ragione, ma di prendere coscienza dei suoi limiti. ²⁵ Teniamo conto che:

- (a) il suo utilizzo più elevato accresce la conoscenza e il dominio sulla natura, ma né la scienza, né la tecnologia sono in grado di dare *sensu* alla vita e di renderla sicuramente *più umana*;
- (b) veicola spesso ‘verità’ che si cristallizzano per diverso tempo in *ideologie* e in rigidi *paradigmi culturali*;
- (c) deve certo guidare i comportamenti umani, ma insieme all'*etica* e all'*amore*.

Si sposti e si mantenga invece il baricentro del vissuto personale *dalla parte dell'essere*: la visione del mondo può radicalmente cambiare. ²⁶

²² Le prime “tentazioni di Gesù” furono messe in atto dal diavolo (Mt 4, 1-II) e le ultime dai giudei, quand'Egli era sulla croce (Lc 23,35). Però, spinto dalla misericordia, Gesù fece diversi miracoli per coloro che *già* avevano fede in Lui e Lo *pregavano*. Tuttavia, «senza una qualche ambiguità, inerente per natura all'aspetto *obiettivo* dei fatti miracolosi, non ci si spiegherebbe che avessimo bisogno *soggettivamente* degli ‘Occhi della Fede’ per riconoscere la mano di Dio». (Cfr. TEILHARD DE CHARDIN, *La mia fede*, Queriniana, Brescia 1993, p. 35 nota 4).

²³ J. RATZINGER BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007, p. 18.

²⁴ *Ibidem*, p. 19.

²⁵ «...*dietro ai sensi vedi che la ragione ha corte l'ali*». Essa erra - nota Dante - persino nelle cose sensibili, figuriamoci in quelle dello spirito! E ancora: «*State contenti, umana gente, al quia / ché se potuto aveste veder tutto / mestier non era parturir Maria*».

²⁶ Prospetto una possibile esperienza, non intendo recuperare un punto di vista filosofico già noto, che ha le sue origini nello Stoicismo (con l'ideale del “saggio” distaccato dalle cose) e in Plotino (con il motivo del “ritorno a se stesso” e alla propria interiorità). D'altronde, una trattazione puramente filosofica *oggettiverebbe* in senso razionalistico un'esperienza che, in quanto tale, può essere soltanto *soggettiva*.

Stupore, innanzi tutto, di «essere nel mondo»!

A tal proposito, Teilhard così nota: «... una seconda cosa mi ha dato il capogiro: ed è la somma improbabilità, la fantastica inverosimiglianza di trovarmi ad esistere ...». ²⁷

È un sentimento d'assoluta straordinarietà che illumina in modo abbagliante l'auto-coscienza e cancella così l'impressione che la nostra vita sia un evento scontato, dovuto per di più all'impersonale "Caso". ²⁸

Stupore, ancora, per l'immensità del mondo, per la sua coerenza interna, per la perfezione delle sue leggi, per la bellezza della natura ... «*Laudato sii, mi Signore, per sora Aqua, la quale è molto utile e umile e preziosa e casta*». ²⁹

Infine, abbandono della pretesa di auto-sufficienza e della brama di capire il *perché* delle cose, che sono un'ennesima replica dell'originaria tentazione del Potere Assoluto («...quando voi ne mangiate, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio ...»).

Con tali atteggiamenti interiori accade – forse - *d'intuire* la Presenza di Dio in Tutto e di *abbandonarsi* a Lui, come probabilmente si farebbe negli ultimi consapevoli istanti della propria vita.

Sono queste, a mio parere, alcune pre-condizioni per la fede in Dio, che può essere **intuito dall'anima, ma non dimostrato razionalmente**. Così come **intuite e non dimostrate** restano le **'Voci' delle Sue diverse rivelazioni nel corso della Storia umana**.

Si obietterà che ho trascurato il ruolo della Grazia divina. Il motivo sta nel fatto che pur ritenendola sempre operante, non posso immaginare alcunché sui modi misteriosi e concreti della sua azione.

È evidente invece che l'atto di fede, nel suo aspetto soggettivo - come indicato da Pascal e da Teilhard - ha a che fare con l'*intuizione*, su cui qualcosa può essere detto.

Particolarmente significativo è il seguente passo di Berdjaev:

«Non è possibile riflettere sull'attività creatrice della conoscenza, senza interrogarsi anche sull'intuizione e sulla creazione. Dobbiamo vedere nell'intuizione, ritenuta la più alta forma di conoscenza, un atto creatore oppure una semplice ricezione passiva della realtà? Nella filosofia contemporanea - in Husserl, Bergson, Lossky - l'intuizione sarebbe passiva. (...) Secondo me, invece,

²⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'ambiente divino*, Queriniana, Brescia 1994, p.52.

²⁸ Il *puro Caso* è invocato da certi scienziati in luogo di *Dio*. In termini equi, il confronto dovrebbe porsi fra *l'ipotesi-Caso* e *l'ipotesi-Dio*. Ma, in questo modo, la ragione sarebbe indotta ad ammettere ciò che *a priori* vorrebbe escludere. Infatti, se neppure il più fantasioso fra gli uomini avrebbe potuto immaginare qualcosa d'altrettanto straordinario delle strutture e dei meccanismi molecolari della vita (Max Perutz, Nobel per la Chimica nel 1962), sarebbe assai poco sensato attribuire tutto questo al cieco Caso. Le leggi della natura rivelano piuttosto un'incommensurabile *Intelligenza* creatrice, dei "fini" da raggiungere e non solo delle "cause" dovute ad un gioco apparentemente casuale.

²⁹ Non sembra improprio affiancare alla candida espressione di lode francescana lo stupore dello scienziato moderno che attribuisce all'acqua un significato antropico: «*Dal punto di vista scientifico, l'acqua è una delle sostanze più singolari che si conoscano. Può sembrare un po' strano per una sostanza così familiare, ma è la verità*». (Cfr. J.D. BARROW - F.J. TIPLER, *Il Principio Antropico*, Adelphi, Milano 2002, p. 518).

l'intuizione è attiva, non passiva. Essa è per eccellenza attività creativa nel cuore stesso della conoscenza e suppone l'ispirazione creativa.

*Se l'intuizione è già attiva nelle scienze della natura, lo dev'essere ancor più nelle scienze dello spirito. L'intuizione è creazione del senso, irruzione del senso nelle tenebre, raggio luminoso attraverso la notte».*³⁰

A quale Dio conduce quest'intuizione?

Amo pensare, anzi, sono certo che il Dio verso cui mi genufletto nella mia Chiesa cattolica è il medesimo *unico* Dio (malgrado le differenti concezioni: *Trinità, Jahvè, Allah*), pregato ed adorato nello stesso istante dai protestanti, dagli ortodossi, dagli ebrei e dai musulmani.

Mi è possibile incontrare l'altro, di fede diversa dalla mia, *al Vertice della convergenza fra le religioni*, dove è il Dio *di tutti*, indipendentemente dalle *Vie* che conducono a Lui.

Ebbene, *per evitare il senso di superiorità, mi pare necessaria la costante e ferma consapevolezza che la propria scelta di fede nasce da un'intuizione spirituale e da un momento di grazia donata, più che da considerazioni razionali.*³¹

Al contrario, si corre il rischio di cadere nel fondamentalismo e di applicare il modello esclusivista, in due casi:

- (a) *quando ci si dimentica che l'intuizione non ha il valore costrittivo di una prova tangibile*, ma è intimamente legata alla libertà e alla particolare sensibilità della persona;
- (b) *quando la fede è soltanto l'espressione acritica di una particolare tradizione acquisita casualmente per nascita.*

Le dottrine e le teologie sono il frutto di circoscritti processi religioso-culturali; sono quindi d'arricchimento solo per coloro che *già* possiedono una determinata fede, mentre appaiono per lo più inaccettabili ai credenti delle *altre* religioni.

Per tali motivi, la convergenza delle religioni monoteiste mi sembra possibile soltanto *al di là e al di sopra* dei rispettivi quadri dottrinali e teologici, che le dividono e talvolta le contrappongono drasticamente.

* * *

Da molti anni custodisco nella memoria un ricordo prezioso: rammento di essermi fermato, esitante, davanti alla stanza d'ospedale in cui la vecchia nonna materna stava morendo; dischiusa silenziosamente la porta, scorsi, attraverso la soglia, un giovane padre camilliano inginocchiato accanto a lei; nella penombra e a poca distanza dal suo volto, le stava parlando con atteggiamento d'amore filiale; ... ebbi l'impressione che non recitasse preghiere di circostanza, ma che le dicesse, con un lie-

³⁰ N. BERDJAEV, *Cinque meditazioni sull'esistenza*, op. cit. pp. 88-89.

³¹ D'accordo con Giuseppe De Rosa che la religione cristiana è *proposta* alla libera adesione (cfr. p. 10). Il carattere più efficace di tale proposta è dato senza dubbio dall'esemplificazione concretamente vissuta del messaggio evangelico.

ve sorriso, parole spontanee e gioiose. In tale ricordo ho trovato riparo ogni qualvolta i discorsi sulla fede assumevano toni troppo razionali e dogmatici.

Proprio nell'immagine di quello sconosciuto sacerdote, scopro che sono simbolicamente espresse le condizioni che deve avere una fede religiosa; queste:

(a) non può essere dissociata dall'*amore*, il quale anzi la rende possibile con l'atto di *riconsegna* della propria persona nelle mani del suo Creatore;

(b) si rivela con *umiltà*, nel gesto silenzioso di colui che si pone accanto al prossimo senza nulla aspettarsi in cambio, piuttosto che nell'atteggiamento di chi si colloca, come in ogni forma di fondamentalismo, sul piedestallo di una presunta superiorità culturale o spirituale;

(c) parla di Dio *con il cuore*, indipendentemente dal grado di comprensione di chi è in ascolto;

(d) *vede* al di là della morte, che pone termine ad una tormentata finitudine.

Ma *quale* confessione religiosa?

Non è possibile dimostrare con argomenti *razionali* che una religione è *oggettivamente* vera.

Mi sembra che occorra accettare il rischio di **ammettere un certo relativismo della ragione**³², che è tuttavia il male minore rispetto alle dannose conseguenze del fondamentalismo e del modello esclusivista. Osservo però che **se una certa fede nasce per davvero dal discernimento interiore, essa è anche l'unica possibile, ed è per questo che la persona la sente vera.** Sarebbe quindi fuori posto volerla **imporre con dei ragionamenti**, anziché **proporla con una coerente ed umile testimonianza personale.**

Noi cristiani, inoltre, dovremmo tener presente che nonostante il gran valore attribuito ai miracoli e alle apparizioni, la somma di questi (ed altri) elementi, *ritenuti oggettivamente* certi, "supporta" la fede cristiana, ma non la "costituisce".³³ La pretesa, infatti, dello gnosticismo e del razionalismo teologico di esaurire l'intelligibilità della fede e di rendere evidenti i suoi misteri è condannata dalla Chiesa.³⁴

Di certo, tutte le religioni sono preziose, *a condizione* che diffondano l'amore secondo un'unica e universale concezione di *prossimo*. È una prospettiva sinora utopica, in quanto gli stessi cristiani si

³² Secondo la definizione evidenziata in giallo a p. 1 (nell'articolo di Valeria Della Valle) e **non nel senso che una cosa vale l'altra o di «lasciarsi portare "qua e là da qualsiasi vento di dottrina"»** (Benedetto XVI, citato da Giuseppe De Rosa a p. 4 nota 7).

È interessante ricordare che **Teilhard de Chardin "sceglie" il Cristianesimo perché è l'unica religione idonea a realizzare l'unificazione dell'umanità** (cfr. *La mia fede*, Queriniana 1993, pp. 115-117).

³³ "Molti Ebrei hanno visto Gesù risuscitare il suo amico Lazzaro ... e tuttavia alcuni di loro, lungi dal credere in lui, vi attinsero nuovi motivi per metterlo a morte! Mistero della libertà dell'uomo, che dimostra chiaramente come la fede non sia un'evidenza comunemente condivisa, mentre è una certezza fermamente stabilita. In altre parole, **è ragionevole credere, ma la fede non è razionale.**" (Cfr. P. POUPARD, *La fede cattolica*, SEI, Torino 1984, p. 15).

³⁴ Per quel che può valere, la mia posizione personale è la seguente: benché vi sia una serie di dati storici e testimoniali a sostegno della divinità di Gesù Cristo, non li ritengo decisivi per la mia fede. Però riconosco, spiritualmente, che la Sua Parola è *INSUPERABILE, PERFETTA* e, dunque, *DIVINA*. Per questa ragione, alla domanda: "E voi chi dite che io sia?" (Mc 8, 29), non trovo migliore risposta di quella data da Pietro: "Signore, da chi andremo? Tu solo hai parole di vita eterna." (Gv 6,68).

sentono “forestieri” gli uni agli altri. Le cause di questa reciproca lontananza sono fondamentalmente storico-ideologiche, dovute all’assolutizzazione di taluni concetti esegetici e teologici. Per esempio, sulle parole con cui Gesù ha istituito l’Eucarestia:

«Questo è il mio corpo che è offerto in sacrificio per voi; fate questo in memoria di me».

I cristiani si dividono, come noto, sulla prima parte di questa frase ovvero sulla presenza reale o simbolica del Corpo di Cristo.

La seconda parte della frase è comunemente intesa come un invito a ripetere nel tempo la celebrazione eucaristica in memoria di Lui.

Poiché Gesù non voleva di certo *dividere* i cristiani, le sue ultime parole devono esprimere un’idea non ambigua e più importante di quella che concerne la Sua presenza (reale o simbolica) nel pane e nel vino. È d’altra parte il messaggio centrale di tutto il Vangelo:

«Fate questo: offrite il vostro corpo in sacrificio per gli altri, in ricordo del mio sacrificio per voi».

L’invito ad amare, come Lui ci ha amati, non è infatti suscettibile d’interpretazioni soggettive: per il cristiano, il principio dell’Amore è Verità assoluta.

Su qualsiasi altro aspetto (dottrinale, teologico, ecc.), il relativismo della ragione può spezzare l’unità e farci diventare simili ad una dispersa “Moltitudine”.

Al contrario, la Verità è “Una”: è la Persona di Cristo e noi in Lui.

Ultima cena

[Gesù annuncia il Suo sacrificio per noi]



Tintoretto (1566 – San Trivano, Venezia)