



## La metafisica dell'essere nell'Enciclica *Fides et Ratio*

*Battista Mondin* \*

Nella Enciclica *Fides et Ratio*, Giovanni Paolo II, grande appassionato e cultore della filosofia, ha pronunciato un panegirico straordinario sulle virtù della filosofia in generale e della metafisica in particolare: si tratta del più fermo pronunciamento a favore della filosofia e della metafisica che il Magistero ecclesiastico abbia mai espresso.

Indubbiamente è una strana parabola quella compiuta dal Magistero negli ultimi 150 anni. Nel 1864 Pio IX pubblicava il tanto deprecato *Syllabo* nel quale contrastava le assurde pretese della ragione, di una ragione troppo forte, condannando il naturalismo, il razionalismo, il positivismo, lo scientismo e tutti gli altri sistemi che pretendevano che la ragione avesse poteri illimitati e fosse quindi in grado di trovare una risposta sicura ed adeguata per tutti i problemi che angustiano l'umanità.

Ora, alla fine del secolo XX, nella *Fides et Ratio*, un altro Papa, Giovanni Paolo II, prende le difese della ragione, e ad una ragione diventata decisamente troppo debole e rinunciataria addita il suo valore e il suo potere, e condanna le correnti nichilistiche oggi di moda, che negano alla ragione qualsiasi potere in ordine alla verità.

Con grande coraggio la *FeR* afferma due verità oggi così poco ascoltate e condivise: la verità della capacità della ragione di fare della buona metafisica, e la verità della necessità della metafisica per fare della buona teologia. Ai filosofi, che negli ultimi due secoli hanno decretato la morte della metafisica, il Papa dice che la metafisica è una possibilità, anzi una necessità della ragione: essa è la più importante e più nobile di tutte le sue attività. Ai teologi che negli ultimi tempi, per realizzare l'*intellectus fidei* hanno disertato la metafisica e si sono rivolti esclusivamente all'ermeneutica e alle scienze umane, il Papa dice che quando si tratta dei massimi misteri della fede cristiana, nessuna dilucidazione è possibile senza metafisica.

---

\* Docente della Pontificia Università Urbaniana.

In questo intervento cercherò di chiarire e di approfondire il dettato dell'enciclica su queste due importantissime verità.

## 1. L'INVITO AI FILOSOFI A FARE METAFISICA

Gli ultimi due secoli sono stati tra i più antimetafisici di tutti i tempi. Dopo che Kant aveva decretato la fine della metafisica teoretica si sono sviluppate innumerevoli correnti ostili alla metafisica: l'idealismo, il positivismo, il vitalismo, lo storicismo, l'esistenzialismo, il marxismo, lo strutturalismo, il neopositivismo, l'analisi linguistica, la nuova ermeneutica. Anche il «pensiero debole» che è l'ultima trovata filosofica del secolo XX, è radicalmente antimetafisico.

Le cause di questa estrema svalutazione della metafisica sono tutte dovute all'«eclissi della ragione», più precisamente alla «eclissi della ragione forte», che nella prima modernità aveva costruito grandiosi sistemi filosofici che pretendevano di essere spiegazioni esaustive della realtà: i sistemi di Cartesio, Spinoza, Malebranche e Leibniz prima di Kant, e i sistemi di Fichte, Schelling e Hegel subito dopo Kant. Senonché le pretese illuministiche della prima modernità si rivelarono del tutto fallaci. Una spiegazione onnicomprensiva e definitiva d'ogni verità non è alla portata della ragione umana. Questa non può vedere le cose «*sub specie aeternitatis*», come pretendeva Spinoza. C'è un'infinità di problemi, in particolare i problemi del male, del dolore, dell'errore, dell'odio, della natura stessa dell'uomo, dell'origine del mondo, della fondazione della legge morale e del diritto, che restano o insolubili o di difficilissima soluzione. Così i grandi castelli metafisici costruiti dalla prima modernità crollano sollevando molta polvere e facendo grande frastuono. La stessa fine hanno fatto i castelli costruiti dall'idealismo.

Nella seconda modernità, quella che trova in Nietzsche il suo massimo profeta, dalla ragione forte si converte alla «ragione debole» la quale tuttavia non è affatto una ragione umile, anzi è anch'essa tracotante ed insolente come la ragione forte che l'aveva preceduta. Solo che il suo motto è l'opposto di quello della ragione forte. Questa aveva per motto: «Tutta la verità!»; invece la ragione debole ha per motto: «nessuna verità!». Seguendo l'insegnamento di Nietzsche ora si afferma che la verità è mera illusione. «La metafisica della verità – dichiara Nietzsche – non è stata trovata per motivi di verità, ma per motivi di potenza»<sup>1</sup>. Così dalla metafisica

<sup>1</sup> F. NIETZSCHE, *Genealogia della morale* III, 24.

della verità e dell'essere si è precipitati nella metafisica dell'errore (più precisamente dell'*errare*) e del nulla. Ed ecco spuntare il pensiero debole e il nichilismo, che diventano le filosofie di moda dell'ultimo Novecento.

Questo è il nostro tempo, il tempo dell'eclissi della ragione. Questo tempo il Papa lo conosce molto bene e lo descrive denunciando i cinque errori filosofici più gravi oggi in circolazione: l'eclettismo, lo storicismo, lo scientismo, il pragmatismo, il nichilismo. Il nichilismo, dice il Papa, «costituisce l'orizzonte comune a molte filosofie a molte filosofie che hanno preso congedo dal senso dell'essere» (n. 90). Ciò che caratterizza la lettura nichilistica è il rifiuto d'ogni fondamento e la negazione d'ogni verità oggettiva. «Il nichilismo, prima ancora d'essere in contrasto con le esigenze e i contenuti propri della parola di Dio – osserva il santo Padre – è negazione dell'umanità dell'uomo e della sua stessa identità. Non si può dimenticare, infatti, che l'oblio dell'essere comporta inevitabilmente la perdita di contatto con la verità oggettiva e, conseguentemente, col fondamento su cui poggia la verità dell'uomo. Si fa così spazio alla possibilità di cancellare dal volto dell'uomo i tratti che ne rivelano la somiglianza con Dio, per condurlo progressivamente o a una distruttiva volontà di potenza o alla disperazione della solitudine. Una volta che si è tolta la verità dell'uomo, è pura illusione pretendere di renderlo libero. Verità e Libertà infatti, o si coniugano insieme o insieme miseramente periscono» (n. 97).

Secondo la *FeR* l'eclettismo, lo storicismo, lo scientismo, il pragmatismo, il nichilismo sono tutte espressioni della «post-modernità» (che noi preferiamo chiamare «seconda modernità»). Ora, per le correnti di pensiero che si richiamano alla post-modernità, «il tempo delle certezze se sarebbe irrimediabilmente passato, l'uomo dovrebbe ormai imparare a vivere in un orizzonte di totale assenza di senso, all'insegna del provvisorio e del fuggevole» (n. 91).

Il nichilismo, che come dice il Papa, distrugge la verità dell'uomo e nega la sua stessa natura, è la malattia più grave che possa affliggere l'intelligenza. E un Pontefice che si è presentato alla Chiesa e al mondo con l'enciclica *Retemptor hominis* per farsi avvocato e difensore dell'uomo non poteva non cercare e additare la medicina per curarla. Certo in definitiva, l'unica medicina efficace di ogni malattia spirituale dell'uomo – e il nichilismo è una malattia spirituale – è Gesù Cristo, «via, verità e vita». Tuttavia Gesù Cristo non cura un uomo morto, ma un uomo vivo che ha ancora in sé forze vitali importanti. Tra queste forze dell'uomo c'è la vocazione per la verità e l'ansia di trovarla. L'uomo è per vocazione filosofo; l'enciclica non si stanca di ripeterlo.

Il Papa sa bene che il disfattismo della ragione debole non è meno sbagliato e pericoloso dell'ottimismo della ragione forte. La ragione forte

era malata di faustismo; il suo vizio era la superbia. La ragione debole è paralizzata dalla accidia e dalla vigliaccheria.

Per smantellare il nichilismo occorre anzitutto far capire all'uomo del nostro tempo di non essere l'espressione dell'uomo in se stesso, del vero uomo e far capire al filosofo che la sua filosofia non è l'espressione della filosofia in se stessa, ossia amore della sapienza.

L'umanità del nostro tempo e la filosofia del nostro tempo sono l'espressione di una crisi culturale gravissima, una crisi profonda ed epocale, una crisi, che è stata detta, «senza precedenti». La filosofia nichilistica è l'espressione della sterilità di una cultura che ha esaurito tutte le sue risorse spirituali. La seconda modernità è la continuazione della prima modernità: è la prima modernità invecchiata ed isterilita. È la modernità che da faustiana è diventata narcisistica, da prometeica è diventata masochistica.

Ciò che è massimamente urgente è dar vita ad una nuova cultura, che dev'essere non semplicemente una cultura dell'amore ma anche una cultura della ragione. Per questo è necessario «rifare l'uomo»<sup>2</sup>, rifare tutto l'uomo e in primo luogo la sua ragione. Occorre ricondurre la ragione alla sua innocenza, alla sua freschezza, e alla sua sete cocente di verità.

L'uomo, il vero uomo, l'uomo autentico, che non si è lasciato adescare dalle sirene del pensiero debole ha il diritto e il dovere di pensare, ha il diritto e il dovere di cercare. E cercare la verità fa parte della natura stessa dell'intelligenza. Perché l'intelligenza è fatta per *intus legere*, è fatta per vedere in profondità, è fatta per vedere l'essere e cogliere la verità delle cose. Così l'enciclica riafferma con straordinario vigore la forza della ragione; riafferma la vocazione filosofica dell'uomo, e richiama i filosofi alla loro professione e ai loro compiti, tra i quali quello di fare metafisica e della buona metafisica occupa il primo posto. Perciò, «la filosofia che ha la grande responsabilità di formare il pensiero e la cultura attraverso il richiamo perenne alla ricerca del vero, deve ricuperare con forza la sua vocazione originaria» (n. 6). Indubbiamente – precisa l'enciclica – «molteplici sono le risorse che l'uomo possiede per promuovere il progresso nella conoscenza della verità, così da rendere la propria esistenza sempre più umana. Tra queste emerge la *filosofia*, che contribuisce direttamente a porre la domanda circa il senso della vita e ad abbozzarne la risposta: essa pertanto si configura come uno dei compiti più nobili dell'umanità» (n. 3).

La ricerca della verità è ricerca dell'uomo in quanto tale. «Tutti gli uomini desiderano sapere», scrive solennemente Aristotele all'inizio della *Metafisica*, e oggetto proprio di questo desiderio è la verità. Riprendendo l'affermazione di Aristotele, l'enciclica precisa che «l'uomo è l'unico essere in

<sup>2</sup> Cfr. B. MONDIN, *Rifare l'Uomo*, Dino, Roma 1994.

tutto il creato visibile che non solo è capace di sapere, ma sa anche di sapere, e per questo si interessa alla verità reale di ciò che gli appare» (n. 25).

Ciò che è proprietà comune di tutti gli uomini, per i filosofi diviene la specificità della loro professione. Filosofo è colui che «ama la sapienza» e cerca la verità con tutte le forze della sua intelligenza. Per questo motivo, la *FeR* «incoraggia i filosofi, cristiani o meno, ad avere fiducia nelle capacità della ragione umana e a non prefiggersi mete troppo modeste nel loro filosofare. La lezione della storia di questo millennio; che stiamo per concludere, testimonia che questa è la strada da seguire: bisogna non perdere la passione per la verità ultima e l'ansia della ricerca, unite all'audacia della ricerca di scoprire nuovi percorsi» (n. 56).

Tra i nuovi percorsi che il Papa raccomanda ai filosofi di riscoprire indubbiamente il più importante e il più urgente è il percorso della metafisica. Infatti per l'uomo, essere naturalmente filosofo vuol dire essere naturalmente metafisico, poiché ciò che ogni uomo cerca è la verità ultima. Ma l'uomo comune lo fa con procedimenti intuitivi e si avvale più della fantasia e del mito, che procedimenti speculativi, che sono quelli della ragione e della dimostrazione. Di nuovo, colui che deve portare la metafisica intuitiva dell'uomo comune, alla metafisica speculativa è il filosofo. Pertanto se il filosofico non fa metafisica, tradisce la sua professione e non merita più neppure il nome di filosofo. Mentre «una filosofia che volesse negare la possibilità di un senso ultimo e globale sarebbe non soltanto inadeguata, ma erronea» (n. 81).

La *FeR* ritorna a più riprese sul tema della importanza della metafisica e della sua effettiva possibilità. Qui ci limitiamo a citazioni parziali dei nn. 83 e 84:

«Ovunque l'uomo scopre la presenza di un richiamo all'assoluto e al trascendente, lì gli si apre uno spiraglio verso la dimensione metafisica del reale: nella verità, nella bellezza, nei valori morali, nella persona altrui, nell'essere stesso, in Dio. Una grande sfida che ci spetta al termine di questo millennio è quella di saper compiere il passaggio, tanto necessario quanto urgente, dal *fenomeno* al *fondamento*. Non è possibile fermarsi alla sola esperienza; anche quando questa esprime e manifesta l'interiorità dell'uomo e la sua spiritualità, è necessario che la ragione speculativa raggiunga la sostanza spirituale e il fondamento che la sorregge. Un pensiero filosofico che rifiutasse ogni apertura metafisica, pertanto, sarebbe radicalmente inadeguato a svolgere una funzione mediatrice nella comprensione della Rivelazione» (n. 83).

«L'importanza dell'*istanza metafisica* diventa ancor più evidente se si considera lo sviluppo che oggi hanno scienze ermeneutiche e le diverse

analisi del linguaggio. I risultati a cui questi studi giungono possono essere molto utili per l'intelligenza della fede, in quanto rendono manifesti la struttura del nostro pensare e parlare e il senso racchiugo nel linguaggio. Vi sono cultori di tali scienze però che nelle loro indagini tendono ad arrestarsi al come si comprende e come si dice la realtà, prescindendo dal verificare la possibilità della ragione di scoprirne l'essenza. Come non vedere in tale atteggiamento una conferma della crisi di fiducia, che il nostro tempo sta attraversando, circa le capacità della ragione? Quando poi, in forza di assunti aprioristici, queste tesi tendono ad offuscare i contenuti della fede o a negarne la validità universale, allora non solo umiliano la ragione ma si pongono da se stesse fuori gioco» (n. 84).

Molte sono le metafisiche che sono state elaborate nel corso dei secoli<sup>3</sup> e tutte le civiltà nel momento del loro massimo splendore si sono distinte anche per la elaborazione di grandiosi edifici metafisici. L'enciclica dichiara che il magistero ecclesiastico «non propone una propria filosofia», non avendo né una sua filosofia né una sua metafisica. Tuttavia c'è una metafisica che la *FeR* raccomanda esplicitamente ai filosofi di coltivare: la *metafisica dell'essere* e, più esplicitamente, la metafisica dell'*actus essendi*. Contrariamente a quanto generalmente si crede, questa non è una filosofia astratta come le metafisiche delle essenze e delle idee ma una filosofia concreta ed esistenziale: «la filosofia dell'essere nel quadro della tradizione metafisica cristiana, è una filosofia dinamica che vede la realtà nelle sue strutture ontologiche, causali e comunicative. Essa trova la sua forza e perennità nel fatto di fondarsi sull'atto stesso dell'essere, che permette l'apertura piena e globale verso tutta la realtà, oltrepassando ogni limite fino a raggiungere Colui che a tutto dona compimento» (n. 97).

Come è stato accertato dalla storiografia, la metafisica dell'essere fu la grande scoperta del Dottore di Aquino. «La sua è veramente la filosofia dell'essere e non del semplice apparire» (n. 44). Così collocandosi nella scia dei suoi grandi predecessori Leone XIII, Pio XI e Paolo VI e facendo loro eco, Giovanni Paolo II, ripresenta S. Tommaso «come un pioniere sul nuovo cammino della filosofia e della cultura universale» (n. 43).

## 2. L'INVITO AI TEOLOGI AD UTILIZZARE LA METAFISICA

I destinatari principali dell'enciclica sono i teologi e non i filosofi, anche se, come abbiamo visto, la *FeR* rivolge ai filosofi un pressante invito a recuperare con forza la loro vocazione originaria. In effetti della filo-

<sup>3</sup> Cfr. B. MONDIN, *Storia della metafisica*, 3 voll., Bologna 1998.

sofia il Magistero non ha il dovere e neppure il diritto di occuparsi direttamente, essendo essa opera dell'umana ragione e non della fede cristiana.

Invece sui teologi il magistero ecclesiastico ha certamente il dovere di vigilare, perché i teologi si occupano di quella stessa Verità rivelata di cui il magistero possiede il carisma della infallibile interpretazione e trasmissione. Come questo stesso Pontefice aveva precisato nella «Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo» (1990), magistero e teologia non sono due funzioni parallele e tanto meno rivali e concorrenziali, bensì solidali e profondamente unite in quanto entrambe provvedono, allo stesso fine: «conservare il Popolo di Dio nella verità che li libera e farne così la luce delle nazioni» (n. 21). Sotto certi aspetti essi sono interdipendenti: infatti il magistero non può fare a meno della teologia, in quanto deve preoccuparsi non solo della conservazione della verità, ma anche della sua trasmissione intelligibile e contestualizzata. Tuttavia, in definitiva, la funzione della teologia è subordinata a quella del magistero, come la funzione dei polmoni è subordinata alla funzione del cuore; Infatti l'*intellectus fidei* (che è compito della teologia) è logicamente ordinato alla *certificatio fidei* (che è compito del magistero) e solo il magistero gode del *carisma veritatis certum*.

Mantenendo fede al proprio impegno e al proprio dovere di prestare aiuto a questi suoi importantissimi collaboratori che sono i teologi e di vigilare sul loro lavoro, Giovanni Paolo II dedica due lunghi capitoli, i capitoli conclusivi della *FeR*, alla «interazione tra teologia e filosofia» e alle «esigenze e compiti attuali» della teologia. Sono capitoli in cui il Papa affronta molti temi importanti e talora di difficile soluzione, offrendo preziose considerazioni e direttive. Noi qui ci limiteremo ad illustrare il punto che ci interessa: l'invito che egli rivolge ai teologi, di utilizzare la metafisica nel loro lavoro.

L'enciclica invita il teologo ad utilizzare la metafisica sia quando fa teologia sia quando opera la sua inculturazione.

1. *La metafisica è necessaria per realizzare l'intellectus fidei*. La storia insegna che tutti i teologi, sia orientali che occidentali, sia i padri sia gli scolastici sia gli autori moderni, per realizzare l'*intellectus fidei*, hanno fatto ricorso alla metafisica: più precisamente alla metafisica neoplatonica i padri (sia greci che latini) nonché molti scolastici (Anselmo, Bonaventura, Scoto, Cusano) e teologi moderni (Malebranche, Rosmini, Newman); mentre altri scolastici sia della prima scolastica (Alberto Magno e Tommaso d'Aquino), sia della seconda (Gaetano, Banez, Molina, Suarez, Bellarmino) hanno utilizzato la metafisica aristotelica.

Ma perché per operare l'*intellectus fidei* è proprio necessaria la metafisica e non bastano la fisica, la psicologia, la sociologia o altre scienze

umane? Le ragioni sono esplicitate dalla enciclica e sono fondamentalmente due:

*Prima* - La metafisica non solo non è estranea alla rivelazione ma si può dire che fa parte della sua stessa essenza, perché la rivelazione è azione della Trascendenza, ossia della più metafisica di tutte le realtà. Ma sono i temi stessi che costituiscono il cuore della metafisica che sono assiduamente presenti nella Scrittura: l'essere della verità, la libertà, l'uomo, Dio. «Nei libri sacri – si afferma al n. 82 della *FeR* – e in particolare nel Nuovo Testamento, si trovano testi ed affermazioni di portata propriamente ontologica. Gli autori ispirati, infatti, hanno inteso formulare affermazioni vere, tali cioè da esprimere la realtà oggettiva. Non si può dire che la tradizione cattolica abbia commesso un errore quando ha compreso alcuni testi di San Giovanni e di San Paolo come affermazioni sull'essere stesso di Cristo». E così «la verità rivelata, offrendo pienezza di luce sull'essere a partire dallo splendore dello stesso Essere sussistente, illuminerà il cammino della riflessione filosofica» (n. 78). Di fatto, la metafisica cristiana è sorta come esplicitazione delle verità «metafisiche» già contenute nella divina rivelazione. «Speculando su questi contenuti, i filosofi non sono diventati teologi, in quanto non hanno cercato di comprendere e di illustrare le verità di fede a partire dalla Rivelazione. Hanno continuato a lavorare sul loro proprio terreno e con la loro propria metodologia puramente razionale, ma allargando la loro indagine a nuovi ambiti del vero. Si può dire che, senza questo influsso stimolante della parola di Dio, buona parte della filosofia moderna e contemporanea non esisterebbe» (n. 76).

*Seconda* - Ma è la teologia stessa che ha bisogno della metafisica come suo strumento più prezioso per fare il proprio lavoro, di portare a sistema le verità della divina rivelazione e di conferire loro il massimo di intelligibilità. È su questo punto che l'intervento del magistero ecclesiastico si era reso improrogabile dopo quanto era accaduto nella teologia cattolica dopo il Vaticano II, allorché sospinti da una smania di rinnovamento la maggior parte dei teologi si erano sbarazzati della cosiddetta «teologia romana», la quale aveva sempre fatto ricorso alla metafisica, e avevano preso in prestito le nuove filosofie, anche quelle più marcatamente antimetafisiche e antireligiose, come il neopositivismo, il marxismo, l'analisi linguistica, l'esistenzialismo, lo strutturalismo, e come surrogati della metafisica hanno introdotto le scienze umane: la psicanalisi, l'antropologia culturale, la sociologia, ecc. Così abbiamo assistito alla disfatta della teologia. Nel giro di un paio di decenni abbiamo avuto una rapida successione di nuove teologie, che sono scomparse con la stessa rapidità con cui erano sorte, e molti teologi hanno cambiato bandiera tre, quattro, cinque volte.

L'enciclica insiste giustamente e opportunamente che senza metafisi-

ca il teologo non può svolgere il suo lavoro. Ecco alcuni passaggi particolarmente eloquenti su questo punto:

«La teologia dogmatica speculativa presuppone e implica una filosofia dell'uomo, del mondo e, più radicalmente, *dell'essere*, fondata sulla verità oggettiva» (n. 66).

«In realtà la teologia ha sempre avuto e continua ad avere bisogno dell'apporto filosofico. Essendo opera della ragione critica alla luce della fede, il lavoro teologico presuppone ed esige in tutto il suo indagare una ragione concettualmente e argomentativamente educata e formata. La teologia inoltre ha bisogno della filosofia come interlocutrice per verificare l'intelligibilità e la verità universale dei suoi asseriti (...). Se il teologo si rifiutasse di avvalersi della filosofia, rischierebbe di far filosofia a sua insaputa e di rinchiudersi in strutture di pensiero poco adatte all'intelligenza della fede» (n. 77).

«È necessaria una filosofia di portata *autenticamente metafisica*, capace cioè di trascendere i dati empirici per giungere, nella sua ricerca della verità, a qualcosa di assoluto, di ultimo, di fondante. È un'esigenza, questa implicita sia nella conoscenza a carattere sapienziale che in quella a carattere analitico; in particolare, è un'esigenza propria della conoscenza del bene morale, il cui fondamento ultimo è il Bene sommo, Dio stesso. Non intendo qui di parlare della metafisica come di una scuola specifica o di una particolare corrente storica. Desidero solo affermare che la realtà e la verità trascendono il fattuale e l'empirico, e voglio rivendicare la capacità che l'uomo possiede di conoscere questa dimensione trascendente e metafisica in modo vero e certo, benché imperfetto e analogico (...). La metafisica, pertanto, si pone come *mediazione privilegiata* nella ricerca teologica. Una teologia priva di orizzonte metafisico non riuscirebbe ad approdare oltre l'analisi dell'esperienza religiosa e non permetterebbe all'*intellectus fidei* di esprimere con coerenza il valore universale e trascendente della verità rivelata» (n. 83).

2. *La metafisica è necessaria per l'inculturazione della fede e della teologia* - Tra i problemi attuali a cui l'enciclica dedica speciale attenzione figura quello della inculturazione. Questo problema è diventato particolarmente acuto nelle giovani Chiese dell'Africa e dell'Asia, le quali per diventare adulte cercano di far penetrare in profondità il Vangelo nella cultura della loro gente, liberandolo da ciò che è specificamente europeo ed occidentale, per fargli assumere una forma indiana, cinese, giapponese, africana.

Come nota l'enciclica, «il processo di incontro e confronto con le culture è un'esperienza che la Chiesa ha vissuto, fin dagli inizi della predicazione del Vangelo» (n. 70). Di fatto, l'evangelizzazione è sempre stata anche un processo di inculturazione. «L'inculturazione è la via della evangelizzazione», ha detto Giovanni Paolo II nella *Redemptoris Missio*.

Per dimostrare questa verità la *FeR* illustra brevemente il concetto di cultura. La cultura è allo stesso tempo la creazione di un popolo e la sua anima. «Ogni uomo è inserito in una cultura, da essa dipende, su di essa influisce. Egli è insieme figlio e padre della cultura in cui è immerso» (n. 71). Però nessuna cultura, neppure le più avanzate, raggiunge il possesso pieno della verità né realizza tutti i valori. Le culture «presentano, pertanto, approcci diversi alla verità, che si rivelano di indubbia utilità per l'uomo, a cui prospettano valori capaci di rendere sempre più umana la sua esistenza» (n. 70). Allo stesso tempo, «le culture, quando sono profondamente radicate nell'uomo, portano in sé la testimonianza della apertura tipica dell'uomo all'universale e alla trascendenza» (*ibid*). «Ogni cultura di conseguenza, porta impressa in sé e lascia trasparire la tensione verso un compimento. Si può dire quindi che la cultura ha in sé la possibilità di accogliere la rivelazione divina» (*ibid*).

I limiti inevitabili delle singole culture sono eliminati dal Vangelo: «Davanti alla ricchezza della salvezza operata da Cristo, cadono le barriere che separano le singole culture. La promessa di Dio in Cristo diventa, adesso, un'offerta universale: non più limitata alla particolarità di un popolo, della sua lingua e dei suoi costumi, ma estesa a tutti come patrimonio a cui ciascuno può attingere liberamente» (n. 70). La verità di Cristo diventa ora il criterio supremo di ogni verità, comprese le verità frammentarie presenti nelle singole culture. «Conseguenza di ciò è che una cultura non può mai diventare criterio di giudizio e ancor meno criterio ultimo di verità nei confronti della rivelazione di Dio. Il Vangelo non è contrario a questo o a quella cultura, come se, incontrandosi con essa, volesse privarla di ciò che le appartiene e la obbligasse ad assumere forme estrinseche che non le sono conformi. Al contrario, l'annuncio che il credente porta nel mondo e nelle culture è forma reale di liberazione da ogni disordine introdotto dal peccato e, nello stesso tempo, è chiamata alla verità piena. In questo incontro non solo le culture non vengono private di nulla, ma sono anzi stimolate ad aprirsi al nuovo della verità evangelica per trarre incentivi verso ulteriori sviluppi» (n. 71).

Messi così in chiaro i principi che regolano i rapporti tra cultura e Vangelo, vediamo in che modo la metafisica possa partecipare al lavoro della inculturazione del Vangelo. Secondo l'enciclica l'apporto della metafisica in questa difficile operazione è duplice.

*Primo:* la metafisica fornisce un criterio per distinguere in una cultura ciò che è valido e perenne e che, di conseguenza, può essere assunto dal Vangelo, da ciò che è inquinato e caduco e va perciò eliminato e respinto. Essendo il prodotto di una umanità ferita le culture non sono creature perfette, ma limitate e imperfette, che non coincidono mai con la Verità e col Bene. È stato già detto che giudice inappellabile della verità e della bontà di una cultura è il Vangelo. Tuttavia esiste anche un criterio umano, e questo viene fornito da quella sapienza umana che è la metafisica, perché evidentemente si tratti di una metafisica vera ed autentica; Secondo l'enciclica, «l'apporto peculiare del pensiero filosofico permette di discernere, sia nelle diverse concezioni di vita che nelle culture, "non che cosa gli uomini pensino, ma quale sia la verità oggettiva" (S. Tommaso)» (n. 69). Inoltre, «le esigenze fondamentali (dello spirito umano) si trovano identiche nelle culture più diverse», e di tali esigenze la metafisica è l'interprete più sicuro ed autorevole; per questo motivo, «quando la Chiesa entra in contatto con grandi culture precedentemente non ancora raggiunte, non può lasciarsi alle spalle ciò che ha acquisito dall'inculturazione nel pensiero greco-latino» (n. 72), vale a dire in un pensiero squisitamente metafisico.

*Secondo:* la metafisica è un veicolo indispensabile quando si cerca di elaborare una teologia pienamente inculturale. Nessuna inculturazione della teologia può prescindere dalla metafisica, perché, come s'è visto «la metafisica si pone come mediazione privilegiata nella ricerca teologica» (n. 83). «Un pensiero filosofico che rifiutasse ogni apertura metafisica, pertanto, sarebbe radicalmente inadeguato a svolgere una funzione mediatrice nella comprensione della Rivelazione» (*ibid.*).

Tra le grandi culture con cui il Vangelo è ora chiamato a confrontarsi e a cui l'enciclica riserva una trattazione speciale, l'*induismo* occupa un posto particolare. All'induismo la *FeR* riconosce grandi meriti: «un grande slancio spirituale porta il pensiero indiano alla ricerca di un'esperienza che, liberando lo spirito dai condizionamenti del tempo e dello spazio, abbia valore di assoluto. Nel dinamismo di questa ricerca di liberazione si situano grandi sistemi metafisici» (n. 72).

In India è attualmente in atto uno sforzo considerevole di inculturazione a livello teologico. Per aiutare i teologi indiani in questo difficile lavoro, l'enciclica fornisce loro alcuni criteri, tra cui quello appena menzionato, di «non lasciarsi alle spalle ciò che (la Chiesa) ha acquisito dall'inculturazione nel pensiero greco-latino» (n. 72).

Inoltre raccomanda loro di «guardarsi dal confondere la legittima rivendicazione della specificità e dell'originalità del pensiero indiano con l'idea che una tradizione culturale debba rinchiudersi nella sua differenza

e affermarsi nella sua opposizione alle altre tradizioni, ciò che sarebbe contrario alla natura stessa dello spirito umano» (n. 72).

Su questo tentativo di induizzare la teologia mi pare opportuno aggiungere qualche altra considerazione.

L'inculturazione della fede e del Vangelo avviene necessariamente a quel livello culturale che è stato raggiunto da un popolo. Se la sua cosmovisione si trova ancora a livello narrativo e mitologico, l'inculturazione del cristianesimo dovrà realizzarsi a questo livello: il travaso della verità salvifica sarà quello del catechismo dei bambini. Ciò è quanto i missionari hanno sempre fatto con le popolazioni illetterate dell'Africa, dell'Oceania e dell'America. Non si potrà fare più di questo fino a quando la civiltà inculturante non passa dallo stadio mitologico allo stato logico.

Per tendere la mano ai teologi orientali, in particolare agli indiani, i quali operano in un contesto che può vantare una delle più nobili e più ricche civiltà di tutti i tempi, l'enciclica parla in termini assai lusinghieri della loro civiltà. D'altra parte i teologi indiani osservano giustamente che il cristianesimo occidentale è stato inculturato in una civiltà, quella greco-romana, che è profondamente diversa da quella indiana, e che le sue categorie non sono trasferibili in quelle dell'induismo.

Questo è tutto vero. Ma quando si tratta di effettuare una inculturazione a livello teologico, credo che non si possano trarre le conclusioni che pretendono di ricavare i teologi indiani, vale a dire che sia possibile elaborare una teologia escludendo la metafisica del *logos*. La metafisica di cui necessita la teologia non può essere semplicemente narrativa, ma speculativa; e la metafisica di cui essa ha bisogno non è la metafisica del mito ma la metafisica del *logos*. Ci sono, indubbiamente, molte metafisiche del *logos* (tali sono le metafisiche di Platone, Aristotele, Plotino, Agostino, Tommaso, Bonaventura, Scoto, Cartesio, Leibniz, ecc.) e tutte si sono prestate a realizzare una buona inculturazione del cristianesimo. Però, se si vuole elevare l'intelligenza del messaggio cristiano a livello speculativo, una metafisica del *logos* è assolutamente indispensabile.

Se i teologi indiani vogliono evitare l'errore che – più o meno giustamente – è stato rimproverato ad alcuni cristiani dei primi secoli d'aver cioè ellenizzato il cristianesimo, compiendo una *induizzazione* del cristianesimo, devono seguire l'esempio dei Padri e dei Dottori della Chiesa. Il loro modo di fare teologia resta sempre emblematico ed esemplare per tutti i tempi. Il loro punto di partenza è la fede, la rivelazione trinitaria, la rivelazione del Figlio di Dio che si è fatto uomo, la rivelazione della salvezza universale attraverso Cristo e la sua Chiesa. «Davanti alla ricchezza della salvezza operata da Cristo, cadono le barriere che separano le diverse culture. La promessa di Dio in Cristo diventa, adesso un'offerta

universale» (n. 70). Per fare teologia cristiana occorre anzitutto e soprattutto essere cristiani: non greci o romani o celti o indù, ma cristiani. Senza una fede autenticamente cristiana non ci potrà mai essere una teologia cristiana. Questo devono metterselo bene in testa alcuni teologi indiani.

Il passaggio alla teologia avviene nel momento in cui la *fides* si fa *logos* e non più semplicemente *enarratio evangelica*. Il popolo greco ha il merito comparabile – a cui è debitrice tutta l'umanità – di avere scoperto il *logos*, il concetto, e di essersi servito del *logos* per elaborare una metafisica logica, ossia scientifica. Secondo l'enciclica la metafisica del *logos* non è un lusso degli occidentali ma uno strumento assolutamente indispensabile per fare teologia speculativa. Rifiutare la metafisica perché è stata scoperta dai greci sarebbe come rifiutare la penicillina perché è stata scoperta dagli americani.

Per capire che cosa significa essere cristiani e, secondariamente, essere teologi, occorre tornare sempre all'esperienza dei primi cristiani. Per farsi cristiani – per convertirsi a Cristo – essi hanno anzitutto abbandonato il paganesimo. Hanno abbandonato la religione pagana di Zeus, Giunone, Minerva, Marte, Apollo, Venere, ecc. e i riti orifici del paganesimo e hanno accolto la verità dell'unico Salvatore, Gesù Cristo. Tra paganesimo religioso e cristianesimo la rottura è totale. Questa è la prima fase dell'esperienza cristiana in rapporto al paganesimo. Viene poi una seconda fase in cui i pensatori cristiani cercano di dare una struttura logica e un linguaggio universale alla verità cristiana. Per fare questo essi rivedono i loro rapporti con la cultura pagana, in particolare con la filosofia. A questo punto rivendicano per sé i grandi tesori di tale cultura ed escogitano la teoria secondo cui la filosofia greca era la stessa filosofia mosaica che qualche demone aveva trafugato e consegnato ai greci. Così il cristianesimo si ellenizza: ora parla il linguaggio della filosofia greca e per approfondire i misteri cristiani ricorre alle sue categorie metafisiche. La filosofia è una veste, un «guscio», come lo chiama Clemente, con cui vengono ricoperti, resi più belli e più intelligibili i contenuti del cristianesimo.

Il cristianesimo non è la filosofia cristiana, ma è la verità rivelata che ad un certo punto è diventata verità ellenizzata.

L'errore in cui rischiano di cadere alcuni teologi della inculturazione – sia in India sia altrove – è quello già denunciato da S. Bonaventura nella sua aspra polemica contro gli aristotelici del suo tempo: di trasformare le salutifere acque del Giordano nelle pestifere acque dei filosofi.

Non si deve subordinare il cristianesimo né all'ellenismo, né all'umanesimo, né al razionalismo né all'idealismo, e neppure all'induismo o al buddismo. Il cristianesimo deve conservare sempre e ovunque la

propria identità anche se parla linguaggi molto differenti. Ma, per non cadere in una babele linguistica, quando si fa teologia è necessario avvalersi di un comune linguaggio metafisico, e tale linguaggio è costituito, come afferma l'enciclica, dalla metafisica dell'essere.