



Monza, 20 febbraio 2007

Padre Bartolomeo Sorge S.I.

LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA E IL RELATIVISMO ETICO

La Chiesa cattolica, non da oggi, ha preso posizione contro il relativismo. Giovanni Paolo II, fin dai primi anni '90, vi aveva richiamato l'attenzione: «Dopo la caduta, in molti Paesi, delle ideologie che legavano la politica a una concezione totalitaria del mondo – e prima fra esse il marxismo –, si profila un rischio non meno grave per la negazione dei fondamentali diritti della persona umana e per il riassorbimento nella politica della stessa domanda religiosa che abita nel cuore di ogni essere umano: è *il rischio dell'alleanza fra democrazia e relativismo etico*, che toglie alla convivenza civile ogni sicuro punto di riferimento morale e la priva, più radicalmente, del riconoscimento della verità»¹. Dal canto suo, il Papa Ratzinger è tornato più volte sul tema, dopo che anche da cardinale aveva definito il relativismo: «il problema più grande della nostra epoca»². Vedremo, quindi: 1) che cosa è il relativismo; 2) le sue contraddizioni; 3) la sua sfida.

1. Che cosa è il relativismo

Si può dire che il relativismo sia lo sbocco a cui ha condotto la concezione illuministica della vita. Non si nega che l'illuminismo – padre della cultura cosiddetta liberale o «laica» –, abbia generato la democrazia e abbia affermato e difeso la libertà e i diritti umani; nello stesso tempo, però, si deve riconoscere che il progetto illuministico di un'etica fondata sulla sola ragione, universalmente accettata da tutti, è clamorosamente fallito³.

Il clima di incertezza e di precarietà che caratterizza l'inizio del Terzo millennio conferma che la ragione, la scienza, la tecnica, la crescita economica – nonostante i risultati eccezionali ottenuti – da sole non bastano a liberare l'uomo; non sono sufficienti a compierne le speranze, a renderlo libero e felice, a garantire il bene comune e il rispetto dei diritti umani fondamentali. L'uomo moderno, che aveva creduto di potercela fare da solo, oggi è deluso e disorientato, in preda a un relativismo paralizzante secondo cui una verità vale l'altra, tutte le opinioni sono uguali, tutti i comportamenti legittimi.

Gli effetti negativi di questo relativismo appaiono più evidenti sul piano etico, soprattutto perché intacca i pilastri stessi su cui poggiano il bene comune e la convivenza civile: la dignità della persona, la difesa della vita, la famiglia. Si è arrivati a relativizzare perfino il concetto di uomo e di donna, nel tentativo di «cancellare le loro differenze, considerate come semplici effetti di un condizionamento

¹ GIOVANNI PAOLO II, enciclica *Veritatis splendor* (1993), n. 101.

² RATZINGER J., *Fede, verità, tolleranza*, Cantagalli, Siena 2003, 78

³ Lo riconoscono gli stessi laici onesti. Scrive, per esempio, l'on. Giuliano Amato: la cultura laica ha dimostrato di non avere la capacità di «conformare ai propri canoni i comportamenti di milioni e milioni di persone. Se mai è stato davvero perseguito un progetto illuminista di etica universale, esso è fallito» (*Dove nasce la società egoista*, in «la Repubblica», 9 dicembre 2004).

storico-culturale. In questo livellamento, la differenza corporea chiamata sesso viene minimizzata, mentre la dimensione strettamente culturale chiamata genere [*gender*] è sottolineata al massimo e ritenuta primaria»; ne derivano conseguenze devastanti: «la messa in questione della famiglia, per sua indole naturale bi-parentale, e cioè composta di padre e di madre, l'equiparazione dell'omosessualità all'eterosessualità, un modello nuovo di sessualità polimorfa»; insomma, si giunge a giustificare il «tentativo della persona umana di liberarsi dai propri condizionamenti biologici. Secondo questa prospettiva antropologica la natura umana non avrebbe in se stessa caratteristiche che si imporrebbero in maniera assoluta: ogni persona potrebbe o dovrebbe modellarsi a suo piacimento»⁴.

Si mette in questione, dunque, il concetto stesso di persona. L'uomo tecnologico vive ormai in stato di ebbrezza: è riuscito a carpire perfino il segreto della vita, fino a riprodurla in laboratorio; perché mai dovrebbe credere che la persona umana è creata a immagine e somiglianza di Dio, quando la clonazione rende possibile di crearla a immagine e somiglianza di un altro uomo? Chi potrà mai stabilire a priori che cosa è bene o che cosa è male? La bontà e la malvagità – si sostiene – si potranno giudicare solo dalle conseguenze del comportamento libero dell'uomo. Quindi tutti i comportamenti, in principio, si equivalgono, sono leciti. Da qui l'assoluta tolleranza propugnata nei confronti di ogni scelta: lo Stato non può certo imporre l'aborto, ma perché dovrebbe vietarlo alla donna che decide di farvi ricorso? Lo Stato non obbligherà mai due omosessuali a fare vita di coppia, ma perché dovrebbe impedirlo se essi lo desiderano? Certo, non si può obbligare uno a darsi la morte, ma perché non consentirlo a un malato terminale?

Così il relativismo è «il problema più grande della nostra epoca» e della stessa democrazia. Obbligati, in una umanità che si globalizza, a fare unità nel rispetto delle diversità, non ci riusciremo mai se prima non si colma il *deficit* etico delle nostre democrazie. Una delle grandi promesse della democrazia era stata che essa avrebbe alimentato autonomamente e spontaneamente lo spirito democratico. Ebbene – come mette in luce N. Bobbio – questa promessa non è stata mantenuta: la democrazia ha dimostrato di non essere in grado di sapersi alimentare spontaneamente, di non essere autosufficiente⁵. Jürgen Habermas non esita ad affermare che occorre la religione per ricivilizzare la modernità: la religione, tradotta politicamente in linguaggio laico, può aiutare la società europea a conservare le proprie risorse morali⁶. E si comprende. Infatti, la democrazia è uno strumento, un metodo; non può essere autosufficiente, non ha in sé le radici cui alimentarsi. Pertanto, il problema più urgente per uscire dalla crisi presente è aiutare la democrazia a ritrovare la sua fondazione etica, la quale a sua volta – come spiega B. Croce – poggia necessariamente sul senso religioso⁷. Non è un caso che il bisogno religioso oggi sia tornato prepotentemente alla ribalta. Tanto che il vecchio laicismo illuministico oggi sopravvive solo in alcune situazioni arretrate (come nella Francia di J. Chirac), mentre il valore sociale della religione viene recepito dalle nuove Costituzioni democratiche, a cominciare dal Trattato costituzionale europeo.

Del resto, basterebbe ricordare l'influsso determinante avuto dalla coscienza religiosa sulla caduta del muro di Berlino e sulla fine del comunismo, sulla elaborazione dell'«intervento umanitario» di fronte ai genocidi in Africa e nella ex-Jugoslavia, sulla difesa della pace e contro ogni «guerra preventiva». Senza escludere, ovviamente, che una concezione deviata della religione possa produrre anche effetti negativi e devastanti, come l'irrompere sulla scena mondiale del fondamentalismo islamico, che uccide nel nome di Dio e definisce «santa» la guerra.

Di fronte pure ad altri fenomeni recenti – come la «religione civile», il moltiplicarsi di gruppi neo-integralisti (i *teo-con* americani) e dei cosiddetti «atei devoti» –, si avverte il bisogno di chiarire come lo Stato laico, senza trasformarsi in Stato etico o confessionale e all'opposto senza scadere nel laicismo, possa garantire non solo la libertà religiosa, ma riconoscere il contributo della religione alla formazione e al consolidamento del tessuto etico della società. Ovviamente la soluzione non dipende solo dall'atteggiamento dello Stato laico verso la religione, ma anche dalla maturità con cui la coscienza religiosa si pone nei confronti della democrazia laica: «Il cristianesimo deve ricordarsi sempre che è la

⁴ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo* (2004), nn. 2-3.

⁵ BOBBIO N., *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino 1984.

⁶ Cfr RATZINGER J. – HABERMAS J., *Ragione e fede in dialogo*, a cura di Bosetti G., Marsilio, Venezia 2005.

⁷ Cfr CROCE B., *Cultura e vita morale*, cap. XXII: *Fede e programmi*, Laterza, Bari 1955, 161.166.

religione del *logos* ... Nel dialogo, così necessario, tra laici e cattolici, noi cristiani dobbiamo stare molto attenti a restar fedeli a questa linea di fondo: a vivere una fede che proviene dal *logos*, dalla ragione creatrice, e che è perciò anche aperta a tutto ciò che è veramente razionale»⁸.

La posta in gioco è molto alta. Si tratta di trovare il punto d'incontro e di equilibrio tra le esigenze della legittima laicità della democrazia, e l'effettivo riconoscimento dell'influsso sociale della religione. Si tratta, in altre parole, di ripensare la laicità. «Solo Stati autenticamente laici – è stato detto molto bene –, in cui la laicità non sia una religione alternativa di Stato ma uno spazio di libera espressione garantita a tutte le confessioni religiose, potranno favorire la convivenza e al tempo stesso l'apporto delle religioni all'arricchimento del tessuto etico della società. Si delinea un suggestivo intreccio: la laicità dello Stato garantisce la libera espressione e convivenza delle religioni, ma le libere espressioni della esperienza religiosa garantiscono il necessario apporto etico alla democrazia e la stessa laicità»⁹.

2. Le sue contraddizioni

Generato dal fallimento del miraggio illuministico e fondato su una visione «debole» della persona umana intesa come individuo, il relativismo è afflitto da gravi contraddizioni interne proprio sui punti nevralgici sui quali si fonda lo Stato di diritto: la concezione della libertà e della legalità. Vediamo meglio in che senso.

La visione della persona come individuo si esprime nel concetto individualistico-radical di «libertà». Sta qui il nucleo stesso del relativismo. Infatti, secondo la tradizione illuministica, la libertà va intesa come possibilità di scegliere e di fare ciò che si vuole: l'unico limite è il rispetto della libertà altrui, e l'unico principio di autorità e verità è la volontà della maggioranza. Libertà quindi, è sinonimo di tolleranza e di permissivismo. Le diverse opinioni politiche, culturali, morali e religiose sono da considerare tutte ugualmente legittime. Lo Stato non può sceglierne una e obbligare tutti i cittadini a seguirla, ma a ciascun cittadino va lasciata piena libertà di ispirarsi all'opinione che più gli aggrada. Solo il rispetto di questo relativismo culturale ed etico – si sostiene – eviterà di cadere nell'intolleranza e nell'autoritarismo. Pertanto, al di fuori del diritto altrui e della volontà della maggioranza, non esistono una presunta verità e una norma etica trascendenti, che possano impedire la libera autodeterminazione dell'individuo.

Una simile concezione di libertà è in sé contraddittoria. Infatti, il relativismo che nega ogni assoluto si presenta poi come una sorta di dogma, che va accettato senza possibilità di essere messo in discussione: il suo vero limite è di essere «un dogmatismo che si crede in possesso della definitiva conoscenza della ragione, e in diritto di considerare tutto il resto soltanto come uno stadio dell'umanità in fondo superato e che può essere adeguatamente relativizzato»¹⁰. Ora, non si nega che l'illuminismo abbia condotto ad acquisizioni importanti: la democrazia, la libertà di coscienza, l'uguaglianza dei diritti. Tuttavia, come dimostra la storia, una libertà senza limiti e senza alcuna norma morale porta alla autodistruzione della stessa libertà.

I valori non dipendono dalla volontà libera degli uomini, né da maggioranze provvisorie e mutevoli; non li crea, né li decide lo Stato. Essi vengono prima della libera organizzazione della società; sono iscritti nella coscienza di ogni uomo e, in quanto tali, sono punto di riferimento normativo per la stessa legge civile. Compito dello Stato è tutelarli e coordinarli in vista del bene comune, ponendoli a fondamento dell'ordinamento democratico. Perciò, Giovanni Paolo II, dopo aver bollato come dannosa e pericolosa l'«alleanza tra democrazia e relativismo etico», ribadisce: «Se non esiste nessuna verità ultima, la quale guida e orienta l'azione politica, allora le idee e le convinzioni possono esser facilmente strumentalizzate per fini di potere. Una democrazia senza valori si converte facilmente in un totalitarismo aperto oppure subdolo, come dimostra la storia»¹¹. E' vero – ammette il Papa – che storicamente si sono commessi molti crimini in nome della «verità» (e la Chiesa non esita a riconoscere le proprie responsabilità); ma è altrettanto certo che delitti e negazioni di libertà si commettono oggi in nome del relativismo etico: «Quando una maggioranza parlamentare o sociale decreta la legittimità della

⁸ RATZINGER J., *L'Europa nella crisi delle culture*, ivi, 218.

⁹ SCOPPOLA P., *La religione di noi moderni*, in *La Repubblica*, 17 giugno 2005.

¹⁰ RATZINGER J., *L'Europa nella crisi delle culture*, in *Il Regno-Documenti* 9 (2005) 218.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Evangelium vitae* (1995), n. 70.

soppressione, pur a certe condizioni, della vita umana non ancora nata, non assume forse una decisione “tirannica” nei confronti dell’essere umano più debole e indifeso?»¹².

Dunque mentre da un lato è giusto riconoscere i «meriti» dell’illuminismo, in particolare per aver generato la democrazia, d’altro lato, però, occorre ribadire che il fine della democrazia è l’uomo con la sua dignità e con le sue libertà personali e sociali. Il sistema democratico è solo uno strumento e, come tale, riceve la sua moralità dal fine cui serve. Una democrazia, priva della sua anima etica, può trasformarsi paradossalmente in strumento di oppressione, in totalitarismo più o meno mascherato.

Una seconda fonte di contraddizioni interne al relativismo è la sua ambigua concezione di legalità e del rapporto tra individuo e società. La legalità non può consistere essenzialmente nella mera osservanza formale delle regole in senso individualistico-libertario, ma è intrinsecamente sociale. La legalità comincia certo da noi stessi, dalla nostra vita privata, ma ha sempre una ricaduta sociale nel bene e nel male.

Infatti la società è una comunità di persone in relazione tra loro, non è un gregge di individui anonimi uno accanto all’altro, ciascuno dei quali pensa solo a se stesso: non c’è libertà personale senza responsabilità sociale. Il bene comune non è la somma dei beni individuali, ma è il bene di tutti e di ciascuno. Il Concilio Vaticano II lo ha ribadito con chiarezza: «Dall’indole sociale dell’uomo appare evidente come il perfezionamento della persona umana e lo sviluppo della stessa società siano tra loro interdipendenti. Infatti, principio, soggetto e fine di tutte le istituzioni sociali è e deve essere la persona umana, come quella che di sua natura ha sommamente bisogno di socialità. Poiché la vita sociale non è qualcosa di esterno all’uomo, l’uomo cresce in tutte le sue doti e può rispondere alla sua vocazione attraverso i rapporti con gli altri, i mutui doveri, il colloquio con i fratelli»¹³.

In conclusione, il relativismo non solo riduce il concetto di persona a mero individuo, ma è riduttivo pure della idea di bene comune e conseguentemente anche del concetto di politica e riduce la fede cristiana a mero spiritualismo o sentimento privato. Il problema, perciò, è di passare dall’individualismo a un neo-personalismo solidale.

3. La sua sfida

La condanna del relativismo come degenerazione della cultura moderna non significa affatto il rifiuto dell’illuminismo e della modernità. La Chiesa non nega gli apporti positivi del pensiero moderno; esso ha avuto soprattutto il merito di concentrare la attenzione sull’uomo, con il risultato di favorire lo sviluppo di vari ambiti del sapere: l’antropologia, la logica, le scienze della natura, la storia, il linguaggio...; la Chiesa – come spiega Giovanni Paolo II – denuncia il fatto che «la ragione, sotto il peso di tanto sapere, si è curvata su se stessa diventando, giorno dopo giorno, incapace di sollevare lo sguardo verso l’alto per osare di raggiungere la verità dell’essere»¹⁴.

Di conseguenza, l’uomo contemporaneo è divenuto preda dello scetticismo: l’accettazione del legittimo pluralismo si è trasformata nella falsa concezione che tutte le posizioni si equivalgono, che tutto si riduce a mera opinione; perciò, l’uomo oggi «si accontenta di verità parziali e provvisorie, senza più tentare di porre domande radicali sul senso e sul fondamento ultimo della vita umana, personale e sociale»¹⁵. Il risultato più grave di questa frammentazione esistenziale è la drammatica e generalizzata «crisi di senso»: «I punti di vista, spesso di carattere scientifico, sulla vita e sul mondo si sono talmente moltiplicati che, di fatto, assistiamo all’affermarsi del fenomeno della frammentarietà del sapere. Proprio questo rende difficile e spesso vana la ricerca di un senso. Anzi [...] non pochi si chiedono se abbia ancora senso porsi una domanda sul senso»¹⁶. E l’uomo è disorientato. Cade nel nichilismo.

Ciononostante, non mancano significativi punti di convergenza tra cristianesimo e modernità, a cominciare dal discorso sui valori fondamentali di libertà, uguaglianza e universalità dei diritti umani. La religione cristiana è stata sempre gelosa della libertà, e si è rifiutata di lasciarsi assorbire dall’ordinamento statale pagano, anche a costo del martirio; la fedeltà al messaggio universale di salvezza l’ha portata a rivolgersi indiscriminatamente a ogni popolo, di ogni lingua, razza e nazione,

¹² *Ivi.*

¹³ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 25.

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, enciclica *Fides et ratio* (1998), n. 5.

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ *Ivi*, n. 81.

considerando gli uomini tutti fratelli e uguali tra di loro nella dignità e nei diritti fondamentali. Sono i medesimi valori portati avanti dall'illuminismo. Non è quindi esagerato affermare che l'illuminismo è di origine cristiana, e non è un caso che esso si sia affermato nello stesso ambito culturale e geografico in cui maggiormente era espansa la fede cristiana. Anzi – come ama ripetere Benedetto XVI – ha contribuito a rimettere in luce la razionalità originaria della religione del *logos*, e ha contribuito a liberare il cristianesimo da condizionamenti storici e politici che avevano finito col trasformarlo in religione di Stato¹⁷.

Bisognerà dunque proseguire nella riscoperta del rapporto tra fede e ragione, tra morale e ragione, che in passato era stato sottovalutato, collocando erroneamente la fede religiosa al di là (o al di sotto) della conoscenza scientifica, l'unica ritenuta valida. Paolo VI lo aveva rilevato – molti anni fa – con una espressione, rimasta famosa: «La rottura tra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca»¹⁸. Giovanni Paolo II approfondisce il discorso, a partire dalle conseguenze devastanti che quel «dramma» ha prodotto. In passato – egli dice – la «rottura» si traduceva prevalentemente nel contrasto aperto tra la fede e le grandi correnti del pensiero moderno, le quali rivendicavano l'autonomia della ragione nei confronti di qualsiasi autorità dottrinale trascendente. Oggi, però, quella frattura si è allargata smisuratamente e l'orgoglio di ieri si è tramutato in inquietudine. La ragione che prima dubitava di Dio, ora è giunta a dubitare di se stessa.

Pertanto – aggiunge –, «è illusorio pensare che la fede, dinanzi a una ragione debole, abbia maggior incisività; essa, al contrario, cade nel grave pericolo di essere ridotta a mito o superstizione. Alla stessa stregua, una ragione che non abbia dinanzi una fede adulta non è provocata a puntare lo sguardo sulla novità e radicalità dell'essere»¹⁹. Ecco perché la Chiesa è profondamente convinta «che fede e ragione si recano un aiuto scambievolmente, esercitando l'una per l'altra una funzione sia di vaglio critico e purificatore, sia di stimolo a progredire nella ricerca e nell'approfondimento»²⁰.

La sfida, dunque, è il dialogo interculturale quale luogo privilegiato dell'incontro tra la ragione e la fede, tra credenti e non credenti. Ciò è tanto più importante oggi che problemi gravissimi – come quelli cosiddetti «eticamente sensibili», insieme a quelli della pace, della salvaguardia del creato, della convivenza multietnica e multiculturale – esigono l'incontro e la collaborazione di tutti gli uomini di buona volontà, quale che sia la loro razza, la loro cultura, la loro religione. La risposta alla sfida è «passare dall'individuo alla persona», proporre cioè un personalismo integrale e solidale che consenta di «andare oltre» le vecchie residue contrapposizioni ideologiche, per fare unità nella diversità, mantenendo ciascuno le proprie radici e la propria storia, ma superandosi in una visione superiore comune. Ci riusciremo? Come nel Novecento, il «personalismo comunitario» di Mounier contribuì all'affermazione di una democrazia a misura d'uomo, perché dovrebbe essere impossibile oggi prendere l'iniziativa di fomentare un «neopersonalismo solidale» che consenta alla società pluralistica del XXI secolo di vivere unita nel rispetto delle diversità, in modo che le principali correnti di pensiero non solo non rinneghino le proprie radici, ma anzi le valorizzino pienamente, superandosi in una sintesi culturale superiore?

¹⁷ Cfr RATZINGER J., *L'Europa nella crisi delle culture*, cit

¹⁸ PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 20

¹⁹ GIOVANNI PAOLO, *Fides et ratio*, n. 48.

²⁰ *Ivi*, n. 100.