



STUDI

Dalla verità come idea alla verità come incontro

di Roberto Vinco



L'attentato alle Torri gemelle di New York dell'11 settembre del 2001 ha riproposto in modo sempre più drammatico il problema del rapporto tra religioni e violenza.¹ Si è ripreso a parlare di «guerra santa», da parte islamica, e di «guerra giusta» da parte cristiana. Gli scenari di guerra di questi ultimi anni, dal Medioriente alla Bosnia, al Kosovo, all'Afghanistan, insieme a fattori di carattere politico ed economico hanno anche motivazioni di carattere religioso.

Se da una parte in tutte le religioni ritroviamo messaggi e testimonianze profetiche di pace, dall'altra riscontriamo segni molto ambigui di complicità con la violenza. Le tragedie prodotte in questi ultimi anni dai vari fondamentalismi e integralismi ci obbligano a riflettere e a ripensare il rapporto che purtroppo spesso riscontriamo tra religioni e violenza.

¹ Tra le innumerevoli opere che affrontano il problema del rapporto tra religioni e violenza segnalo soltanto alcuni testi che mi sono stati preziosi nel raccogliere questi spunti di riflessione. F. GENTILONI, *La violenza nella religione*, Edizioni Gruppo Abele, Torino 1991; O. DA SPINETOLI, *La prepotenza delle religioni*, Datanews, Roma 1994; R. GIRARD, *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano 1987; R. GIRARD, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1980; H. JONAS, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Il Melangolo, Genova 1989; E. BUTTURINI, *La croce e lo scettro*, Edizioni cultura della Pace, San Domenico di Fiesole 1990; N. LOHFINK, *Il Dio della Bibbia e la violenza*, Morcelliana, Brescia 1985; G. BARBAGLIO, *Dio violento? Lettura delle Scritture ebraiche e cristiane*, Cittadella, Assisi 1991; E. DREWERMANN, *Guerra e cristianesimo. La spirale dell'angoscia*, Edition Raetia, Bolzano 1999; M. DALY, *Al di là di Dio Padre*, Editori Riuniti, Roma 1990; R. PANIKKAR, *Mito, fede ed Ermeneutica. Il triplice velo della realtà*, Jaka Book, Milano 2000.

Molti oggi si chiedono se è possibile uscire ed eventualmente come uscire da questo infernale intreccio che da secoli lega le religioni alla violenza. Ed è proprio questo legame storico tra religioni e violenza che ripropone come centrale il tema della verità. Un problema quindi che coinvolge non soltanto le religioni, ma anche la filosofia, la politica, le scienze.

Tutte le religioni si dicono portatrici di «verità». *Ma di «quale» verità? La verità è unica o molteplice? È esclusiva o accogliente? È soggettiva o oggettiva? E come si fa a distinguere la vera dalla falsa verità?*

Sicuramente una delle vie d'uscita principali dal binomio religione e violenza è quella di ripensare profondamente il concetto di «verità». La fine degli integralismi e dei fondamentalismi è legata anche alla fine di quell'idea di verità che vuole presentarsi come «unica e assoluta».

1. La verità «unica» ed «esclusiva»

Qual è il concetto di verità che ritroviamo nelle varie religioni e in particolare nelle tre grandi religioni monoteiste: ebraismo, cristianesimo e islam?

Se analizziamo, anche solo superficialmente le tre grandi religioni del Libro, ebraismo cristianesimo e islam, vediamo come ognuna ha sempre ritenuto di non essere una religione tra le altre, sullo stesso piano, ma «unica». Ognuna, in fondo, ha sempre preteso, e forse pretende ancora, di possedere l'esclusiva della verità.²

La pretesa di «possedere» la verità. È forse questo uno dei motivi principali di tante guerre «sante» e «giuste».

Nell'ambito delle varie esperienze religiose vediamo spesso un atteggiamento che fa del credente uno sicuro che la verità sta dalla sua parte. La verità «religiosa» non si discute. Anzi si deve assolutamente difenderla contro ogni forma di attacco. E, se la verità è «unica» ed «esclusi-

² Sul cristianesimo visto non come «unico e solo», ma come una strada tra tante, interessante lo studio di P. KNITTER, *Nessun altro nome. Un esame critico degli atteggiamenti cristiani verso le religioni mondiali*, Queriniana, Brescia 1991.

va», uno dei doveri fondamentali del fedele è quello di diffonderla.

La logica è molto semplice: se possiedo un tesoro, che è «unico», è giusto che ne faccia partecipi anche gli altri. Se amo veramente gli altri, li devo anche convincere. L'eventuale violenza quindi è giustificabile.

La verità «religiosa» poi tende sempre ad essere totalizzante. Ti coinvolge completamente in tutte le espressioni della tua vita. L'integralismo è una malattia che ritroviamo in tutte le religioni.

2. Conseguenze storiche per il cristianesimo

Limitandoci ad uno sguardo critico soltanto al cristianesimo, le conseguenze storiche di questa idea di verità sono state drammatiche. In nome di una verità assoluta nelle chiese cristiane si sono svolti processi, condanne, roghi. Le crociate non furono un episodio accidentale, ma la conseguenza di una dottrina che pretendeva il possesso esclusivo della verità.

Giordano Bruno è finito sul rogo. Galileo è stato costretto ad abiurare. Chi stava al di là delle mura della verità, della salvezza, doveva essere combattuto ed eliminato. La violenza era ritenuta necessaria per combattere l'errore e perché non si diffondesse. La verità, si diceva, ha i suoi diritti e doveva farli valere. Questo ha portato ad una storia di sofferenze, di emarginazioni e di condanne.

Da dove nasce questa pretesa di assolutezza e di monopolio esclusivo?

È una pretesa che trova le sue radici, da una parte, in motivazioni che si rifanno a contenuti di carattere prettamente religioso, dall'altra, in motivazioni che sono più legate a tradizioni storico-culturali.

Tutte e tre le grandi religioni monoteiste si rifanno all'unicità del Dio di Abramo. Unicità che si consolida poi nel patto tra Jhwh e Mosè sul Sinai con una solenne dichiarazione di esclusività: «*Non avrai altro Dio all'infuori di me*».

Ma la pretesa di assolutezza si lega anche alle rispettive culture, alle loro tradizioni, ai loro vissuti storici. In particolare, soprattutto per quanto riguarda il cristianesimo, al-

le radici filosofiche del concetto di verità. Infatti, il problema «verità» nell'ambito del mondo cristiano si è notevolmente complicato quando si è incontrato e poi amalgamato e confuso con la metafisica greca.

3. La verità come «conoscenza»

Che cos'è la «verità» per il pensiero del mondo classico?

In modo piuttosto sintetico possiamo dire che per la filosofia classica il problema della verità è essenzialmente un problema di conoscenza.³ Porre la questione della verità vuol dire anzitutto rispondere alla domanda: *quando la nostra conoscenza è una conoscenza vera?*

Per la metafisica classica noi siamo nel vero quando le nostre conoscenze corrispondono esattamente alla realtà delle cose fuori di noi; quindi, io sono nel vero quando la mia mente «rispecchia» in maniera adeguata ciò che sta fuori di me. Tra la «cosa» e l'intelletto si stabilisce una sorta di ponte. Da una parte la cosa condiziona il pensiero, dall'altra il pensiero non fa che rincorrerla per impossessarsene, come un «oggetto».

In quest'ottica la verità è «*rispecchiamento*» della realtà delle cose. Tutti conosciamo la famosa definizione di san Tommaso: «*Adequatio intellectus et rei*»;⁴ la verità è adeguazione dell'intelletto alla cosa. Per cui io sono nella verità quando il mio intelletto corrisponde alla cosa e dice la cosa così come essa è. Una definizione, quella tomista, che affonda le sue radici nella filosofia di Aristotele.⁵

Ma sarà soprattutto con Cartesio e con l'illuminismo che verrà accentuato notevolmente il concetto di verità come «*idea chiara e distinta*».⁶ Cioè una verità che non am-

³ Per una sintesi storica del problema della verità nel pensiero occidentale vedi: A. POPPI, *La Verità*, Editrice La Scuola, Brescia 1984. Un buon quadro sintetico è anche quello di L.B. PUNTEL, *Verità*, in *Concetti fondamentali di filosofia*, vol. III, Queriniana, Brescia 1981, 2316-2336.

⁴ Cfr. SAN TOMMASO, *De Veritate*, q.1, a.1, trad. it. a cura di M. Mamiani, Liviana, Padova 1970, 50.

⁵ Cfr. ARISTOTELE, *La metafisica*, II, 1, 993 a 30 – 993 b 30, trad. it. di G. Reale, Loffredo, Napoli 1968, vol. I.

⁶ Cfr. R. DESCARTES, *Discorso sul metodo*, II, trad. it. di A. Carlini, in *Opere*, I, Laterza, Bari 1967, 141-156.

mette sfumature, che ama le cose chiare: o bianco o nero, o vero o falso. Un concetto che si rifà alla famosa espressione di Parmenide: «*l'essere è, il non essere non è*».

È su questo concetto di verità, come idea chiara e distinta che si è costruita per secoli buona parte della nostra cultura occidentale. È un'idea di verità più statica che dinamica, più quantitativa che qualitativa. Cioè è una verità che la si possiede o la si perde proprio come un oggetto. È una verità che rientra nella grande categoria della cultura dell'avere, della proprietà. La verità la si «ha» come la casa, la macchina, gli oggetti.

4. La crisi della metafisica

Saranno prima Kant e poi Nietzsche e Heidegger a denunciare e a mettere in crisi le pretese di unicità e di assolutismo di una certa concezione della metafisica greco-cristiana.⁷

Kant demolirà la metafisica come «scienza». Nietzsche e Heidegger individueranno nella metafisica una delle cause principali della crisi della filosofia occidentale.⁸

Per Nietzsche non esiste una verità fuori da noi. Una verità alla quale noi non riusciamo ad arrivare.

Con la crisi della metafisica anche il concetto di verità come qualcosa di unico, di assoluto, di fisso e di statico ha iniziato a sgretolarsi. Il pensiero contemporaneo ha incominciato a mettere in discussione il fatto che ci sia al di fuori di noi, una realtà in sé delle cose che noi siamo in grado di riprodurre.

La novità, la «svolta» della filosofia del '900 sul problema della verità sta nel passaggio dalla metafisica dell'essere all'ermeneutica del linguaggio.

⁷ Cfr. E. KANT, *Critica della ragion pura*, trad. it. di V. Mathieu, Laterza, Bari 1965.

⁸ Cfr. M. HEIDEGGER, *Sull'essenza della verità*, trad. it. di U. Galimberti, La Scuola, Brescia 1977; *Essere e tempo*, trad. it. di P. Chiodi, Longanesi, Milano 1976, 263-282; *Logica. Il problema della verità*, Mursia, Milano 1986.

5. L'ermeneutica del linguaggio

La novità consiste nella presa di coscienza che, da una parte, la realtà è «interpretazione»⁹ e che, dall'altra, noi ci muoviamo sempre dentro il linguaggio.¹⁰

La verità delle cose non è altro che il linguaggio che esprime queste cose. Le nostre opinioni non si contrappongono ad una verità che sta fuori, ma al contrario, proprio quelle opinioni sono la verità delle cose. Non è che noi prima pensiamo e poi usiamo il linguaggio, ma noi «pensiamo nel linguaggio». È vero che pensiamo per immagini, ma a queste immagini noi diamo sempre dei nomi.

Non corrisponde al vero quando noi diciamo che ci inventiamo il linguaggio. Il linguaggio lo apprendiamo da bambini entrando tutti a partecipare del contesto dialogico della nostra cultura. Nel nostro linguaggio abita la comunità degli esseri umani di cui siamo parte. Il pensiero è inteso di linguaggio. Quindi possiamo dire che nel linguaggio c'è tutta la nostra esperienza del mondo, c'è il nostro modo di partecipare la vita.

La verità non sta fuori, ma si crea all'interno del linguaggio. La verità è un evento che accade nel linguaggio. E il linguaggio non è qualche cosa di magico, fuori dalla realtà, fuori dalla storia, ma è l'espressione più profonda della vita che è relazione e dialogo.

Nel pensiero contemporaneo il problema della verità non è più una questione di «*adaequatio*» fra concetto e cosa, ma una ricerca continua della validità di un linguaggio. Quindi la verità è un processo che ha a che fare più con le parole, che con lo stare delle cose. La verità non è qualche cosa di statico, di fisso, ma è fondamentalmente qualche cosa che diviene. La verità è un processo interpretativo continuo.

⁹ Sul problema dell'ermeneutica da segnalare alcuni contributi: G. MURA, *Ermeneutica e verità. Storia e problemi della filosofia dell'interpretazione*, Città nuova, Roma 1990; G. VATTIMO, *Oltre l'interpretazione*, Laterza, Bari 1994; P.C. BORI, *L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Il Mulino, Bologna 1987.

¹⁰ Sul problema del linguaggio fondamentali i testi di M. HEIDEGGER, *In cammino verso il linguaggio*, trad. it. di A. Caracciolo - M. Caracciolo Perrotti, Mursia, Milano 1979, di L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. it. di A. Conte, Einaudi, Torino 1983 e di P. RICOEUR, *Filosofia e linguaggio*, a cura di D. Jervolino, Guerini e Associati, Milano 1994.

Che cosa significa si chiede Gadamer in «*Verità e metodo*»¹¹ comprendere un'opera d'arte, un testo scritto, un'epoca storica? Che cosa significa comprendersi?

Ci sono ambiti del nostro conoscere in cui non c'è semplicemente un soggetto che conosce ed un oggetto pronto per essere conosciuto. Studiare un testo o valutare un'opera è come incontrare una persona, con tutta la complessità che deriva dal rapporto tra soggetti e non tra un soggetto attivo ed un oggetto passivo. Perciò la verità a cui si perviene non sarà mai una verità oggettiva perché chi conosce condiziona ed è condizionato.

Allora per comprendere, continua nella sua riflessione Gadamer, non basta applicare un metodo e verificare la sua procedura, ma bisogna mettersi nell'ottica di fare «esperienza», stabilire una «relazione», aprirsi a qualcosa o a qualcuno che ci interpella attraverso dei segni, mediante un linguaggio. La verità è un processo al quale si contribuisce soprattutto attraverso la comunicazione, la critica, l'argomentazione, il dialogo. È un processo che accade nel linguaggio e quindi nel dialogo tra le persone.

Intesa in questo modo, l'esperienza dialogica è il luogo, la condizione, l'orizzonte più adeguato di esperienza della verità. Dialogare è «pensare insieme» utilizzando il mezzo del linguaggio. Dialogare è domandare e rispondere alla maniera socratica, mettere in circolo le proprie idee, ascoltare quelle degli altri.

Dialogare non implica la rinuncia alle proprie opinioni, ma alle risposte.

«La comprensione che si attua nel dialogo – scrive Gadamer – presuppone una disponibilità di ascolto da parte degli interlocutori, che devono sforzarsi di riconoscere pienamente il valore delle opinioni altrui. Quando ciò si verifica da entrambe le parti e ognuno degli interlocutori, mentre mantiene ferme le proprie ragioni, pondera insieme anche quelle

¹¹ È la sua opera più importante pubblicata nel 1960, che segna la nascita dell'ermeneutica come teoria generale della comprensione e della conoscenza. In italiano è stata tradotta da Gianni Vattimo per l'editrice Bompiani nel 1983.

*dell'altro, si può alla fine arrivare [...] a un'enunciazione comune».*¹²

6. La verità come «incontro»

Verità quindi si rivela come «incontro», come un entrare in relazione.¹³ Per questo possiamo dire anche che la verità è un evento della comunicazione. O addirittura che la verità è un prodotto della comunicazione. Non nel senso tecnicistico come produzione di un oggetto. Infatti la verità non diventa proprietà di nessuno. La verità non sta né dentro, né fuori di noi, ma è resa possibile dal nostro parlare e discutere.

Perciò la condizione fondamentale perché l'evento veritativo accada è che l'io non resti chiuso in se stesso, ma si apra al tu, all'altro, al dialogo universale.

Il dialogo non è chiacchiera, ma coinvolgimento profondo dell'io, del tu, degli altri, nella ricerca comune di un «senso» che è più grande di noi due. Fare esperienza di dialogo non vuol dire dialogare «sulla» verità, ma dialogare «con» la verità.

Dialogo significa essere «chiamati», «*vocati*» dalla verità. Una verità che sempre ci trascende perché è così ampia da incontrare e richiedere la pluralità dei cammini, delle culture, delle fedi. Una verità «*che ispira, non domina, stimola non impera, sorregge non assoggetta*».¹⁴

7. Superamento del relativismo

È questo il superamento del relativismo, cioè del pericolo che ognuno si tenga la propria opinione. Infatti, se ognuno mette le proprie opinioni in discussione e le confronta con gli altri, il relativismo è superato e si apre alla verità. In ognuno c'è un «*frammento*» di verità. E questo frammento di verità è il «suo» punto di vista, quello da

¹² H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1995, 445.

¹³ Sulla prospettiva della verità come dialogo, interessante la riflessione di R. MANCINI, *L'ascolto come radice. Teoria dialogica della verità*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995.

¹⁴ Cfr. L. PAREYSON, *Verità e interpretazione*, Bompiani, Milano 1972, 31.

cui guarda il cammino che sta percorrendo. Se la verità è concepita come un «percorso», diventa indispensabile disarmarsi delle proprie certezze e mettersi nella condizione di essere disponibili ad «ascoltare» il frammento di verità che è nell'altro che mi sta di fronte.

La verità quindi non accade nella realtà oggettiva delle cose, come qualche cosa di esterno a me, ma si crea nell'incontro, accade nel dialogo. Proprio per questo la verità non è assoluta, ma sempre rivedibile e aperta a nuovi contenuti.

Viviamo in tempi di continua relativizzazione di tutto. Non avere pretese di verità assoluta e accontentarsi di cogliere soltanto un «frammento» della verità non vuol dire che si dà soltanto una verità relativa. Vuol dire invece che la verità, la sua ricerca, appartiene alle esperienze di tutte le donne e gli uomini e ai loro diversi cammini di vita e di fede. Vuol dire non lasciarsi condizionare dalla progressiva universalizzazione di modelli culturali, economici, religiosi, imposti come assoluti, fondati nel divino o nella natura. Il relativismo è la negazione della ricerca, del dubbio. C'è una zona del dubbio, dei desideri, delle speranze, dove ogni certezza è abusiva. Anche chi si riferisce al valore della ragione sa bene che c'è un limite invalicabile, un mistero delle origini dell'essere. Si può ricercare la verità o anche ritenere di averla trovata o di possederla, ma non si può mai dimenticare che non sono il solo ricercatore di verità. La ricerca e il possesso della verità non può non provare rispetto per la ricerca e il possesso dell'altro.

Il filosofo Emmanuel Lévinas sottolinea la bellezza della metafora della «luce» usata dal cristianesimo per parlare della verità. Ma spesso, dice, ci si dimentica che quando si fa luce nelle tenebre si proietta anche la propria ombra.

La verità intesa come domanda, come ricerca, ci rende tutti «mendicanti» e sempre più coscienti dei propri limiti.

8. La verità «nomade»

Oltre alla fenomenologia, alla filosofia del linguaggio e all'ermeneutica, alla filosofia del dialogo, nel pensiero del '900 si sono sviluppati altri percorsi che hanno arricchito di significati e di contenuti il concetto di verità.

In particolare parecchi pensatori di origine ebraica come Buber, Lévinas, Jonas e Rosenzweig hanno sottolineato l'importanza della riscoperta delle radici ebraiche della cultura occidentale.¹⁵

Anzi, per Lévinas solo l'incontro tra Atene e Gerusalemme tra la filosofia greca e la cultura ebraica permetterà di uscire dalla catastrofe a cui ci ha portato la filosofia dell'io.

E proprio circa il concetto di «verità» nelle radici della cultura ebraica¹⁶ troviamo parecchie indicazioni contro le pretese di unicità e di assolutezza.¹⁷

Nella Bibbia non troviamo il concetto di verità come di «*adaequatio*», di corrispondenza, ma predomina l'immagine del viaggio, del camminare, del percorso, dell'uscire, della via, del deserto, dell'esodo. Le pagine bibliche da Abramo a Gesù sono racconti di viaggi. Abramo esce dalla sua terra. Mosè libera il suo popolo e fa dell'esodo il simbolo di un popolo sempre in cammino. Possiamo dire che la verità biblica è una verità interpretata come un «esodo» continuo, un percorso, una via.

Senza voler entrare nei contenuti teologici del messaggio di Gesù anche i suoi riferimenti alla verità sono nell'ottica della verità come cammino, relazione, incontro.¹⁸ La sua famosa espressione «*Io sono la via, la verità e la vita* (Gv 14,6)» non contiene nulla di metafisico. È una verità qualificata dagli altri due termini, vita e via. Una verità intesa come «sequela», come percorso da seguire, come ricerca continua. Una verità che non è una «proposizione» come il concetto greco, ma una persona. Una verità fatta di rela-

¹⁵ Le loro opere fondamentali sono: M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, trad. it. di A. Pastore Perone, Edizioni Paoline, Milano 1993; E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, trad. it. di A. Dell'Asta, Jaka Book, Milano 1980; H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, trad. it. di P. Rinaudo, Einaudi, Torino 1990; F. ROSENZWEIG, *La stella della redenzione*, trad. it. di G. Bonola, Marietti, Genova 1985.

¹⁶ Cfr. S. QUINZIO, *Radici ebraiche del moderno*, Adelphi, Milano 1990.

¹⁷ Cfr. P. RICOEUR, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, trad. it. di A. Sottili, Paideia, Brescia 1977.

¹⁸ Cfr. R. GUARDINI, *La figura di Gesù nel Nuovo Testamento*, trad. it. di F. Glantzer, Morcelliana, Brescia 1964; D. BONHOEFFER, *Cristologia*, trad. it. di M.C. Laurenzi, Queriniana, Brescia 1984; C. MOLARI, *La fede nel dio di Gesù*, Edizioni di Camaldoli, Camaldoli 1991.

zioni, di scambi, di amore. Una verità che non può mai essere ridotta a conoscenza: «Sappiamo "che" crediamo, ma non sappiamo "in che cosa" crediamo: ecco perché crediamo e non conosciamo».¹⁹

«Che cos'è la verità?» chiese Pilato a Gesù (Gv 18,38), ma non attese una risposta. Del resto Gesù non avrebbe potuto dargli nessuna risposta. Infatti *veritas* (o *alétheia*) come è intesa nel mondo greco e latino ed *'emet*, nel significato ebraico, non sono la stessa cosa, hanno dietro di sé mondi differenti. *'Emet* è dire *amen*, non a qualcosa, ma a qualcuno, ad un Tu. *Alétheia* è la verità di un «ciò».²⁰

La verità biblica è una verità «nomade». Il suo luogo non è la cattedra, ma la tenda del deserto. E il deserto è il luogo dell'esodo. Nel deserto non ci si ferma, ma si va, si cammina. È l'emigrante colui che è nella giusta posizione nei confronti della verità.

L'uomo dell'esodo è colui che non si sente mai un arrivato. L'arrivo è il principale avversario della verità. Bisogna quindi uscire, uscire dall'io. Bisogna andare per cercare una casa, ma senza mai fermarsi. Per abitarla temporaneamente e poi lasciarla.

Non si «è» nella verità, ma si «cerca» continuamente la verità. Il verbo «essere» con i suoi significati metafisici e definitivi non è un verbo ebraico. Meglio i verbi in «fieri». Verbi che indicano un percorso, che conoscono dubbi, incertezze.²¹

Mentre la verità greca è una verità da «conoscere» quella biblica è una verità da «raccontare» e da «fare». Nell'orizzonte biblico il «vero» è quello «da farsi»: «Se diciamo che siamo in comunione con lui e camminiamo nelle tenebre, mentiamo e non facciamo la verità» (1Gv 1,6).

I testi fondamentali della Bibbia sono «narrazioni».²² Il racconto della creazione, dell'esodo, dell'esilio. Racconti di vita quotidiana, di amore, di odio, di guerre, di pace. Non troviamo formule sacre ma storie di popoli e di persone

¹⁹ R. PANIKKAR, *Mito, fede ed ermeneutica. Il triplice velo della realtà*, Jaka Book, Milano 2000, 21.

²⁰ P. De BENEDETTI, *Chi sa?*, in «Esodo» 4 (1999) 45-47.

²¹ Cfr. E. JABÈS, *Il libro delle interrogazioni*, Marietti, Genova 1988.

²² Cfr. F. KERMODE, *Il segreto della Parola. Sull'interpretazione della narrativa*, Il Mulino, Bologna 1993.

raccontati con le «parole» di tutti i giorni. E le parole, come tutte le parole sono soggette alle leggi dell'ermeneutica. Chiunque legge questi fatti, li interpreta. Più che un valore storico, i racconti intendono stimolare la ricerca, mettere in discussione chi legge, moltiplicare i punti interrogativi. Per la Bibbia bisogna continuamente partire, agire, prendersi cura, rimboccarsi le maniche.

Questo non vuol dire ridurre la verità ad etica. È un fare che non vuole stabilire norme e regole, ma stimolare azioni concrete. È una verità da «realizzare» più che da «definire». Come ricorda Paolo ai cristiani di Efeso: «*Veritatem facientes in charitate*», *Siamo gente che fa la verità nella carità* (Ef 4,15).

Paolo indica una subordinazione della verità alla carità. E una verità da «fare» nell'amore non sarà mai una verità assoluta, unica e immutabile, ma una verità da scoprire e da inventare.

Ma per realizzare questo bisogna mettersi nell'ottica di lasciare alla verità lo spazio del silenzio, dell'ascolto, del mistero. Come dice Simone Weil: «*Bisogna fermarsi e bussare, bussare, bussare instancabilmente, in uno spirito di attesa insistente e umile. L'umiltà è la virtù più essenziale nella ricerca della verità*».²³

²³ SIMONE WEIL, *Quaderni*, IV, a cura di G. Gaeta, Adelphi, Milano 1990, 316.