



Conferenza Episcopale Italiana

SERVIZIO NAZIONALE
PER L'INSEGNAMENTO DELLA RELIGIONE CATTOLICA

Convegno Nazionale dei Direttori e Responsabili diocesani dell'IRC

Bari, 15 - 17 Aprile 2013

**Dove fede
e ragione
si incontrano**

S. E. Mons. Mariano CROCIATA
*Segretario Generale della Conferenza
Episcopale Italiana*

Dove fede e ragione si incontrano

Introduzione

Il binomio fede-ragione non sempre ha goduto di buona letteratura e oggi porta il peso di una eredità che lo fa oscillare, come valore, tra il vecchio arnese ormai utilizzabile con difficoltà e lo strumento guardato con sospetto perché adatto solo per riproporre scontati progetti apologetici. Se – come giusto – tale binomio viene guardato con gli occhi dello storia, esso mostra di meritare qualche precisazione che ne aggiorni la problematica al contesto contemporaneo. L'intento – volutamente circoscritto – della presente proposta di riflessione è quello di raccogliere un aspetto di tale contesto e di declinarne qualche conseguenza in ordine al rapporto tra fede e ragione ancora più specificamente considerato nell'ambito scolastico dell'insegnamento della religione cattolica. A quest'ultimo riguardo, trovo pertinente precisare che una riflessione introduttiva al convegno deve esimersi da una trattazione tecnica della specifica problematica fede-ragione, la cui necessità è imprescindibile ma che deve situarsi in un orizzonte più vasto che vedrei delimitato dalle categorie di religione e di cultura, colte nel loro rapporto e nella loro reciprocità. Proprio quest'ultimo orizzonte ci colloca in maniera appropriata sia nel contesto storico-sociale contemporaneo sia nell'ambito dell'insegnamento scolastico della religione cattolica.

Infatti, tale insegnamento ha l'onere di giustificare la sua specificità come proposta formativa necessaria nel quadro delle finalità e dell'ordinamento della scuola pubblica nel nostro Paese. Ora tale necessità sembra minacciata in radice non solo dallo spirito critico – supposto alternativo alla fede – che deve caratterizzare una formazione intellettuale e umana libera e aperta, ma soprattutto dal contesto sociale profondamente mutato degli ultimi anni, che vede affermato il pluralismo delle religioni e delle credenze, come pure delle etiche e delle forme di convivenza sociale nonché della loro istituzionalizzazione. Una risposta a tali questioni, che si limiti a rimandare formalmente al dettato costituzionale e alla legislazione scolastica, rischia di avere poca tenuta se non trova argomenti più sostanziali che ne impediscano la vanificazione nella deriva di interpretazioni insanabilmente divergenti.

Di fronte a tali questioni, avvertiamo l'esigenza impellente di ritrovare le ragioni della convivenza civile e della sua storia allo scopo di salvaguardare l'unità del corpo sociale insieme all'integrità del singolo individuo. Pur riconoscendo la complessità di tale compito, accresciuta dall'essere ormai inseriti in un dinamismo globale, tuttavia non possiamo perderle di vista – quelle ragioni – e, anzi, dobbiamo alimentarle non ultimo attraverso un'offerta scolastica adeguata alle esigenze di preparazione alla vita delle nuove generazioni. Ma al suo interno, tale esigenza ne contiene una più profonda, concernente la capacità della fede non solo di reggere il confronto con la razionalità critica e con la cultura del pluralismo, ma addirittura di assumerle in maniera costruttiva e propositiva.

Un primo ordine di considerazioni può essere collegato proprio alla lettura della situazione socio-culturale e religiosa del nostro Paese; un secondo dovrebbe mostrare la capacità della fede di interpretare tale situazione attraverso la categoria di religione nel suo rapporto con quella di cultura; infine, sarà possibile evidenziare la relazione intrinseca che la fede mantiene con la ragione ben oltre quanto comunemente si ritiene, così da poter segnalare i compiti che ne conseguono nel nostro specifico orizzonte di responsabilità.

Letture della situazione

Quanto alla lettura della situazione, risulta ampiamente condiviso il parere di sociologi e osservatori di varia estrazione e competenza circa l'evoluzione tendente a vedere stemperata l'identità cattolica della società italiana, che ha fatto scrivere a qualcuno che è già avvenuto il passaggio da Paese cattolico a genericamente cristiano¹. Il giudizio sembra senza appello e presenta dalla sua elementi non

¹ Cf. G. Brunelli-P. Segatti, *Italia: da cattolica a genericamente cristiana*, in *Chiesa in Italia*, «Il Regno», Annale 2010, 67-87; F. Garelli, *Religione all'italiana. L'anima del Paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna 2011; C. Lanzetti, *La religiosità in Italia: ascesa o declino?*, in G. Rovati (a cura di), *Uscire dalle crisi. I valori degli italiani alla prova*, Vita e Pensiero, Milano 2011, 181-229.

trascurabili. I segnali di una crescente secolarizzazione sono potentemente veicolati – e come tali rafforzati – da pressoché tutto il mondo mediatico; in generale – ma con particolari criticità in alcune regioni – la pratica religiosa diminuisce, come pure i matrimoni religiosi celebrati in chiesa e la loro durata nel tempo; il calo numerico del clero e dei religiosi sembra essere costante, con la conseguente difficoltà di tenere in piedi strutture e attività; la presenza di circa cinque milioni di immigrati da Paesi non solo europei ha modificato sensibilmente lo scenario razziale, culturale e religioso della nostra società. Sono questi solo alcuni fattori, tra quelli che possono essere richiamati, che tuttavia esprimono bene quali siano le convinzioni più diffuse sull'argomento.

Naturalmente, come tutti i segnali, anche questi possono essere variamente qualificati da un approccio orientato. Si dovrebbe infatti almeno precisare e sollevare qualche dubbio. Sull'immagine mediatica di un'Italia inesorabilmente secolarizzata c'è poco da dire, salvo osservare che i temi religiosi continuano – per così dire – a tenere banco, e non solo per motivi scandalistici, né solo per il fenomeno così coinvolgente rappresentato dalla figura di papa Francesco dal momento in cui è stato eletto; la diminuzione della pratica religiosa e dei matrimoni religiosi è reale, ma non bisogna trascurare che la società italiana sta subendo profonde modificazioni, non ultimo anche dal punto di vista demografico; la riduzione di preti e religiosi non deve oscurare il fatto che le vocazioni sono tutt'altro che scomparse; quanto, infine, al fenomeno dell'immigrazione, si trascura che quella di religione cristiana supera la musulmana, con una forte presenza ortodossa e una cattolica tutt'altro che insignificante. Non bisogna poi dimenticare la rilevante persistenza percentuale delle scelte per l'insegnamento della religione cattolica e delle firme per l'otto per mille a favore della Chiesa cattolica. Tutto ciò non riduce la problematicità del quadro, ma invita a una valutazione non sommaria e superficiale.

Si può, perciò, concludere provvisoriamente che il cattolicesimo continua a svolgere un ruolo rilevante nell'Italia di oggi, nella quale è legittimo qualificarlo con la categoria di 'popolare' perché rispondente a una realtà anche socialmente significativa. La ragione di tutto ciò ha, quanto meno, una evidenza antropologica, poiché il linguaggio e la grammatica della cultura del popolo italiano ha una impronta profondamente cattolica. Di essa è impregnato il paesaggio, la lingua, le strutture di pensiero, le forme delle relazioni sociali e innumerevoli altri aspetti della vita umana nella nostra terra. Che tutto ciò sia sottoposto a continua modificazione e, perfino, erosione, è fuori di dubbio. Va sottolineato, però, che esso non può venire considerato liquidato o in fase di liquidazione; semmai interpella la coscienza di chi è responsabile e apprezza il valore dei beni in gioco. Ciò che invece entra profondamente in questione riguarda l'aspetto più insidiosamente nuovo che l'evoluzione in corso fa emergere, ovvero la realtà del pluralismo e del suo significato. Non è questa la sede per affrontare il problema filosofico e teologico di esso; è invece doveroso prendere atto della necessità di farsi una ragione della convivenza ormai irreversibile di mondi religiosi e ideali – in alcuni casi – molto diversi tra loro e – in altri – addirittura alternativi quanto alla loro pretesa religiosa totalizzante.

La misura minimale vitalmente necessaria che tale situazione impone riguarda la capacità di convivenza pacifica, di reciproca conoscenza e rispetto, di crescente dialogo su tutto ciò che serve a promuovere una vita in comune migliore anche dal punto di vista religioso. Accanto a tale misura, nondimeno, va mantenuta la coerenza antropologico-culturale altrettanto minimale che è dettata dall'identità attuale e dalla storia di questo Paese. Ciò significa che i vari soggetti e le varie culture non convivono come se fossero in uno spazio neutro, in un contesto terzo rispetto a quello di partenza: rispetto a noi che qui viviamo da secoli e a chi arriva da altri Paesi e culture dove hanno vissuto da secoli; significa piuttosto che il tessuto antropologico culturale, che può permettere a questa pluralità – che nel frattempo può risultare accresciuta dai processi interni alla nostra stessa cultura storica – di convivere in maniera costruttiva e produttiva per tutti, ha una precisa connotazione, che dobbiamo ancora chiamare cattolicesimo popolare, sia pure tendente – come qualcuno vuole – al genericamente cristiano.

Interpretazione: cultura, religione, fede

Se così stanno le cose, dobbiamo domandarci se abbiamo gli strumenti per interpretare tale situazione plurale in modo da venirne a capo con una qualche coerenza concettuale e quindi con una

possibilità di comprensione, valida innanzitutto per noi stessi e, poi, eventualmente suscettibile di aiutare una visione in qualche misura condivisa oltre l'orizzonte strettamente cattolico. La pretesa non può essere quella di imporre un pensiero e un linguaggio in cui gli altri automaticamente debbano ritrovarsi, ma piuttosto strutturare una coerenza che dia un posto e un significato all'altro nel nostro orizzonte, nella speranza che lo stesso faccia lui, nel comune desiderio di ritrovare un terreno reciproco di condivisione.

Il nostro strumento per un tale percorso è la categoria di religione nella sua articolazione con quella di cultura.

La cultura – intesa non come produzione esclusivamente intellettuale, ma come l'insieme dei processi espressivi della creatività umana in tutti i campi in cui si oggettiva il senso della realtà percepito ed elaborato personalmente e socialmente – abbraccia un po' tutte le dimensioni dell'umano. Come tale essa vanta un legame molto stretto con la dimensione religiosa. Ciò permette di parlare di una reciprocità tra fede e cultura. Tale reciprocità tuttavia non esaurisce le forme del loro rapporto o almeno non lo riduce a una forma di statica corrispondenza, poiché invece la fede esercita un'azione di purificazione e di elevazione, per un verso, e, per altro verso, è essa stessa creatrice di cultura intesa come l'insieme delle forme prodotte dal processo antropologico-sociale avviato e plasmato dall'esperienza ecclesiale della fede. In questa prospettiva possiamo accennare un percorso che, privilegiando alcuni pronunciamenti magisteriali, esprima alcuni elementi della visione cristiana del rapporto tra fede e cultura.

Il Concilio Vaticano II, soprattutto nella *Gaudium et spes*, ha messo a tema anche la cultura², esprimendo così la realizzazione di quella che è stata definita l'emersione della Chiesa dentro la storia degli uomini, a sua volta assunta in maniera ancora più consapevole nel magistero di Giovanni Paolo II. Alcune sue affermazioni ne scandiscono l'insegnamento, a cominciare dal famoso discorso all'Unesco del 1980, nel quale trova espressione la sua idea di cultura³. Il Papa fa osservare che nella cultura l'essere umano esprime integralmente se stesso attraverso un'opera di spiritualizzazione della materia e di materializzazione della sua spiritualità, in una sorta di oggettivazione della sua natura più profonda che lo distingue da ogni altro essere esistente.

D'altra parte la fede presenta un legame profondo con la cultura. «La sintesi fra cultura e fede non è solo una esigenza della cultura, ma anche della fede. [...] Se, infatti, è vero che la fede non si identifica con nessuna cultura ed è indipendente rispetto a tutte le culture, non è meno vero che, proprio per questo, la fede è chiamata ad ispirare, ad impregnare ogni cultura. È tutto l'uomo, nella concretezza della sua esistenza quotidiana, che è salvato in Cristo ed è, perciò, tutto l'uomo che deve realizzarsi in Cristo. Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta»⁴.

Di qui il passaggio alla valutazione e alle scelte in ordine a quelle situazioni in cui fede e cultura conoscono una coniugazione di antica data. Parlando al convegno di Loreto, diceva: «Occorre superare [...] quella frattura tra Vangelo e cultura che è, anche per l'Italia, il dramma della nostra epoca; occorre por mano a un'opera di inculturazione della fede che raggiunga e trasformi, mediante la forza del Vangelo, i criteri di giudizio, i valori determinanti, le linee di pensiero e i modelli di vita (cf. Paolo VI, *Evangelii nuntiandi*, 19-20), in modo che il cristianesimo continui ad offrire, anche all'uomo della società industriale avanzata, il senso e l'orientamento dell'esistenza»⁵. Non si dà, dunque, soltanto una possibilità costitutiva di rapporto; essa piuttosto si attiva grazie a un impegno esplicito di superamento delle eventuali fratture e di rafforzamento dei legami là dove questi si sono allentati. Egli risale alle motivazioni di fondo di tale rapporto evidenziando la natura profonda della stessa cultura. Dice, infatti: «È tempo, cioè, di comprendere più profondamente che il nucleo generatore di ogni autentica cultura è costituito dal suo approccio al mistero di Dio, nel quale soltanto trova il suo fondamento incrollabile un

² Cf. soprattutto i nn. 53-62.

³ Cf. Giovanni Paolo II, *Discorso all'UNESCO*, Parigi 2 giugno 1980.

⁴ Giovanni Paolo II, *Discorso al MEIC*, 16 gennaio 1982.

⁵ Giovanni Paolo II, *Discorso al Convegno ecclesiale nazionale di Loreto*, 11 aprile 1985.

ordine sociale incentrato sulla dignità e responsabilità personale»⁶. A partire da tale approccio generatore si intende la natura della cultura, il suo rapporto con la fede e l'impegno che la Chiesa sente di dover assumere nei confronti della storia e della società nella quale vive.

Il significato compiutamente antropologico e religioso della cultura appare nel Messaggio per la Giornata della pace del 2001⁷. Le culture sperimentano sempre di più il pericolo di una perdita di identità via via che si allontanano o perdono di vista l'ultimo riferimento trascendente. «Una cultura che rifiuta di riferirsi a Dio perde la propria anima e si disorienta divenendo cultura di morte»⁸.

Prende forma così una connessione strutturale tra cultura e religione, che spiega quella più specifica tra fede e cultura. Ancora più chiaramente nell'insegnamento di Benedetto XVI la cultura presenta uno stretto legame con la religione.

Innanzitutto, le tradizioni religiose contribuiscono alla cultura ambiente e la arricchiscono⁹. La tradizione religiosa permette infatti di ampliare l'orizzonte della comprensione umana, dando accesso alla conoscenza di una verità più grande e più profonda¹⁰. Tale contributo che si rileva e si riconosce storicamente, attualizza il rapporto intrinseco e originario che presenta la religione alla base della cultura umana. In tal senso bisogna parlare di «dimensione religiosa della cultura»¹¹, poiché «una religione genuina allarga l'orizzonte della comprensione umana e sta alla base di ogni autentica cultura umana»¹².

Si segnala, così, una articolazione tra fede, religione e cultura, per la quale la religione si presenta con una funzione di mediazione rispetto alle altre due¹³. Nella consapevolezza della storicità del concetto stesso e della varietà delle sue concezioni e definizioni, la religione costituisce, comunque, la dimensione antropologica della fede e la dimensione fondante e unificante della cultura¹⁴.

Quest'ultimo aspetto lo troviamo tematizzato già nella riflessione di Joseph Ratzinger, il quale scriveva: «In tutte le culture storiche conosciute la religione è elemento essenziale della cultura, anzi è il suo centro determinante; è ciò che definisce la compagine dei valori e dunque l'ordine interno del

⁶ Giovanni Paolo II, *Discorso al Convegno ecclesiale nazionale di Palermo*, 23 novembre 1995.

⁷ Cf. Giovanni Paolo II, Messaggio per XXXIV Giornata Mondiale della Pace. *Dialogo tra le culture per una civiltà dell'amore e della pace*, 1 gennaio 2001, n. 4.

⁸ *Ib.*, n. 9.

⁹ Benedetto XVI, *Incontro con i Rappresentanti di altre religioni*, Washington, 17 aprile 2008: «Lo stesso vale per il dialogo tra le religioni; sia coloro che vi partecipano che la società ne traggono arricchimento. Nella misura in cui cresciamo nella comprensione gli uni degli altri, vediamo che condividiamo una stima per i valori etici, raggiungibili dalla ragione umana, che sono venerati da tutte le persone di buona volontà. Il mondo chiede insistentemente una comune testimonianza di questi valori. Invito pertanto tutte le persone religiose a considerare il dialogo non solo come un mezzo per rafforzare la comprensione reciproca, ma anche come un modo per servire in maniera più ampia la società. Testimoniando quelle verità morali che essi hanno in comune con tutti gli uomini e le donne di buona volontà, i gruppi religiosi eserciteranno un influsso positivo sulla più ampia cultura e ispireranno i vicini, i colleghi di lavoro e i concittadini ad unirsi nel compito di rafforzare legami di solidarietà».

¹⁰ «Pertanto l'adesione genuina alla religione – lungi dal restringere le nostre menti – amplia gli orizzonti della comprensione umana. Ciò protegge la società civile dagli eccessi di un *ego* ingovernabile, che tende ad assolutizzare il finito e ad eclissare l'infinito; fa sì che la libertà sia esercitata in sinergia con la verità, ed arricchisce la cultura con la conoscenza di ciò che riguarda tutto ciò che è vero, buono e bello» (Benedetto XVI, *Incontro con i Capi religiosi musulmani, con il Corpo diplomatico e con i Rettori delle università giordane*, Amman, 9 maggio 2009). Bisogna «cercare occasioni per scambiare idee su come la religione rechi un contributo essenziale alla nostra comprensione della cultura e del mondo ed alla coesistenza pacifica di tutti i membri della famiglia umana. [...] Questa visione ci induce a cercare tutto ciò che è retto e giusto, ad uscire dall'ambito ristretto del nostro interesse egoistico e ad agire per il bene degli altri. [Bisogna] penetrare la società con i valori che emergono da questa prospettiva ed accrescono la cultura umana» (Benedetto XVI, *Incontro con i rappresentanti della comunità musulmana del Camerun*, Yaoundé, 19 marzo 2009).

¹¹ «In questa prospettiva bisogna menzionare la dimensione religiosa della cultura, tessuta attraverso i secoli grazie ai contributi sociali e soprattutto etici della religione. Tale dimensione non costituisce in nessun modo una discriminazione di coloro che non ne condividono la credenza, ma rafforza, piuttosto, la coesione sociale, l'integrazione e la solidarietà» (Benedetto XVI, *Messaggio per la XLIV Giornata mondiale della pace*, 1 gennaio 2011, n. 6).

¹² Benedetto XVI, *Incontro con i rappresentanti della comunità musulmana del Camerun*, Yaoundé, 19 marzo 2009.

¹³ Cf. M. Seckler, *Il concetto teologico di religione*, in W. Kern – H.J. Pottmeyer – M. Seckler (edd.), *Corso di teologia fondamentale*, 1. Trattato sulla religione, Queriniana, Brescia 1990, 202-228; A. Bertuletti, *Fede e religione: la singolarità cristiana e l'esperienza religiosa universale*, in Aa.Vv., *Cristianesimo e religione*, Glossa, Milano 1992, 199-233.

¹⁴ Tema già accennato da Giovanni Paolo II, *Discorso in occasione della 50ª Assemblea generale dell'ONU* (5 ottobre 1995).

sistema della cultura»¹⁵. Di qui l'affermazione che illumina il rapporto tra religione e cultura: «“Cultura” in senso classico include dunque il superamento del visibile, dell'apparenza, per volgersi ai fondamenti, ed è, nel suo nocciolo, apertura al divino»¹⁶. Il carattere universale della cultura si fonda sull'identità e unità dell'essere umano, il quale, per così dire, «viene intercettato dalla verità stessa. Solo il fatto che le nostre anime sono toccate di nascosto dalla verità spiega la fondamentale apertura di tutti e di ciascuno verso l'altro»¹⁷ e rende possibile e necessario il dialogo tra le persone e le culture. L'inserirsi della fede in questa dinamica culturale permette di cogliere, però, un aspetto ulteriore della fede, la quale «è sempre vissuta in una cultura»¹⁸. Se già su di un piano antropologico il dinamismo della persona tende sempre verso un trascendimento della stessa cultura¹⁹, ancora di più nello spazio della fede si incontrano necessità e relatività della cultura, destinata a dare carne alla fede nella storia, ma anche a essere innervata, assunta e trasformata per tendere verso la forma cristiana.

I credenti e le loro comunità procedono per gradi nella loro risposta a Dio, in un rapporto con la cultura segnato da un duplice movimento di ricevere e dare, prendendo da essa e arricchendola²⁰. Questo appare con maggiore evidenza in relazione alle cosiddette tre religioni monoteistiche, anche se indica una direzione che può estendersi anche ad altre. «Non solo noi possiamo arricchire la cultura, ma anche plasmarla: vite di religiosa fedeltà echeggiano l'irrompente presenza di Dio e formano così una cultura non definita dai limiti del tempo o del luogo, ma fundamentalmente plasmata dai principi e dalle azioni che provengono dalla fede»²¹. L'incontro fra culture interiormente animate e guidate dalla religione e dalla fede dà luogo, in qualche modo, a una nuova cultura, caratterizzata dal movimento suscitato dalla sincera ricerca della verità, alla quale si apre la ragione. «La fede religiosa presuppone la verità. Colui che crede è colui che cerca la verità e vive in base ad essa. Benché il mezzo attraverso il quale noi comprendiamo la scoperta e la comunicazione della verità differisca in parte da religione a religione, non dobbiamo essere scoraggiati nei nostri sforzi di rendere testimonianza al potere della verità»²².

Dialogo interculturale e dialogo interreligioso sono, perciò, intimamente connessi, a motivo dell'ultimo fondamento religioso della cultura e della configurazione culturale della religione. Nel movimento interno alla cultura suscitato dalla ricerca della verità e dall'apertura illimitata che si estende alla realtà, agli altri, alla trascendenza, si mostra il suo intimo carattere religioso; dall'altro lato, nell'esplicita esperienza e autocomprensione sviluppate storicamente dalle religioni le culture riconoscono l'adempimento del loro strutturale dinamismo. Il dialogo, interculturale e interreligioso, risulta una necessità intrinseca alle une e alle altre, culture e religioni, poiché intercetta come uno spazio necessario e una modalità privilegiata nel loro incomprimibile movimento di trascendimento.

Fede e ragione

Alla luce di queste considerazioni si può affermare che «tra l'umano e il cristiano, tra la cultura e la fede, non si dà estraneità né esteriorità, e nemmeno identificazione, coincidenza, sovrapposizionale,

¹⁵ J. Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003, 61.

¹⁶ *Ib.*

¹⁷ *Ib.*, 67.

¹⁸ Benedetto XVI, *Incontro con le Organizzazioni per il dialogo interreligioso*, Gerusalemme, 11 maggio 2009.

¹⁹ «Ciò che è proprio dell'individuo non è mai espresso pienamente attraverso la cultura di lui o di lei, ma piuttosto lo trascende nella costante ricerca di qualcosa al di là» (*ib.*).

²⁰ «Una volta accolta la diversità come dato positivo, occorre fare in modo che le persone accettino non soltanto l'esistenza della cultura dell'altro, ma desiderino anche riceverne un arricchimento» (Benedetto XVI, *Messaggio in occasione della giornata di studio sul tema 'Culture e religioni in dialogo'*, 3 dicembre 2008).

²¹ *Ib.*

²² Così prosegue: «Insieme possiamo proclamare che Dio esiste e che può essere conosciuto, che la terra è sua creazione, che noi siamo sue creature e che Egli chiama ogni uomo e donna ad uno stile di vita che rispetti il suo disegno per il mondo. [...] La verità deve essere offerta a tutti; essa serve a tutti i membri della società. Essa getta luce sulla fondazione della moralità e dell'etica, e permea la ragione con la forza di andare oltre i suoi limiti per dare espressione alle nostre più profonde aspirazioni comuni. Lungi dal minacciare la tolleranza delle differenze o della pluralità culturale, la verità rende il consenso possibile e mantiene ragionevole, onesto e verificabile il pubblico dibattito e apre la strada alla pace. Promuovendo la volontà di essere obbedienti alla verità, di fatto, allarga il nostro concetto di ragione e il suo ambito di applicazione e rende possibile il dialogo genuino delle culture e delle religioni» (*ib.*).

ma una correlazione originaria e indeducibile: è all'interno della comprensione di sé che l'uomo ritrova la relazione con l'Origine che è per lui indisponibile, attuata nel compimento cristologico, e che egli è chiamato a riconoscere come necessaria per la sua stessa identità»²³. Tale relazione originaria si attiva nelle forme della vita buona, cioè nelle condizioni ordinarie di esistenza nelle quali la persona umana investe se stesso con la sua responsabilità etica. Nell'atto della decisione la persona affida se stessa alla promessa contenuta nel bene, cercato e vissuto come anticipazione di una pienezza che alla fine può essere accolto solo come dono. C'è dunque una dimensione di fede insita nell'esperienza umana, là dove essa si affida alla promessa che la relazione con l'Origine lascia intravedere nell'atto della decisione per una vita buona. In questo senso è l'esperienza umana come tale che ha una struttura religiosa e la dimensione religiosa schiude all'uomo la possibilità di essere liberamente se stesso.

Il percorso così delineato disegna un orizzonte coerente per la ragione nel suo rapporto con la fede. Innanzitutto perché la comprensione di tale rapporto va collocata in una visione integrale dell'umano che configura la ragione – in quanto struttura antropologica costitutiva – secondo tutte le sue dimensioni; e poi, perché il suo essenziale orientamento alla verità e il suo correlativo valore universale passano per la mediazione della cultura antropologica nella quale essa si incarna e viene esercitata. Ma, in tal modo, il luogo in cui fede e ragione si incontrano non è fuori dalla loro originaria costitutiva relazione di reciprocità e, ancor più, interiorità. Su questo dobbiamo, allora fermare conclusivamente la nostra attenzione.

Una visione dell'umano secondo tutte le sue dimensioni conferisce alla ragione la sua inconfondibile posizione di organo della verità, di strumento per una comprensione critica, analitica e discorsiva in rapporto alla realtà; ma nello stesso tempo la integra nella struttura complessiva dell'essere umano, non solo nella sua dimensione psicologica, ma innanzitutto nella sua figura spirituale, nella quale essa agisce non quale funzione separata, ma come parte integrante di un tutto in cui ragione e volontà, intelligenza e libertà conformano l'unico soggetto personale. Senza perdere nulla della sua preziosa funzione calcolante, in termini scientifici e tecnici, tuttavia la ragione è compiutamente se stessa là dove integra questa dimensione nella sua capacità di rapporto con la verità intera, che essa stessa istituisce in sintonia e in interazione con tutti gli aspetti della persona e, innanzitutto, con la libertà. A ciò va fatto risalire l'invito insistente di Benedetto XVI ad allargare gli spazi della razionalità: non uno sforzo estrinseco, ma l'espressione di un dinamismo costitutivo, della forma integrale della ragione²⁴. Il rapporto dell'uomo alla verità non è di tipo unilateralmente razionalistico o, all'opposto, volontaristico, né solamente tecnico-scientifico o, al contrario, emotivo e affettivo, soprattutto quando è in gioco il senso della realtà nel suo insieme o la dimensione spirituale dell'essere. Attraverso l'articolazione di tutte le sue dimensioni, la persona si realizza nell'orizzonte e nel rapporto con la verità, a sua volta inscindibile dal bene e dal bello. Ciò significa che non c'è separazione, né successione meccanica, tra conoscenza critica della realtà e decisione in ordine a essa; si dà invece una reciproca presupposizione, così che l'una rende possibile l'altra secondo una circolarità senza fine.

Tale struttura rivela una sorta di connaturalità, addirittura, o almeno di complicità, tra fede e ragione, poiché fa rilevare la simultaneità o l'intreccio tra le due dimensioni nel rapporto dell'essere umano con la realtà²⁵. Un rapporto fatto, allo stesso tempo e inseparabilmente, di fiducia e di conoscenza critica, poiché la realtà non è attingibile prescindendo dalla relazione in cui il soggetto umano si trova collocato con essa; e, d'altra parte, la relazione con la realtà richiede la distanza e l'alterità critica che l'essere umano come soggetto ha bisogno di istituire con essa per poter essere se stesso.

Da un punto di vista specificamente religioso, la struttura – simultaneamente razionale e credente – del rapporto tra fede e ragione si misura con la realtà nella sua consistenza ultima e

²³ M. Chiodi, *L'etica e il diritto. La politica e la questione della laicità*, in *Teologia dal Vaticano II. Analisi storiche e rilievi ermeneutici*, cit., 198.

²⁴ Cf. Benedetto XVI, *Discorso allo stadio di Verona*, 19 ottobre 2006; Id., *Discorso all'Azione Cattolica Italiana*, 4 maggio 2008; Id., *Discorso ai partecipanti al VI Simposio europeo dei docenti universitari*, 7 giugno 2008; Id., *Discorso ai partecipanti all'incontro degli insegnanti di religione cattolica*, 25 aprile 2009.

²⁵ Cf. Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, 14 settembre 1998, n. 17.

trascendente, la quale si rivela, si consegna e chiede l'affidamento e la relazione da parte della persona. Tale rapporto si radica in una apertura dell'essere umano al senso del tutto e al desiderio di pienezza. Apertura e desiderio si attuano secondo una modalità simbolica, che permette di conoscere attraverso la testimonianza e i suoi segni l'anticipazione affidabile del mistero ultimo della realtà che si concede all'uomo.

La fede, dunque, non interviene a rimuovere o soppiantare la ragione, ma a realizzarne l'orientamento all'incontro con la verità; in essa risalta, infatti, che solo l'attivazione della libertà rende possibile tale incontro. La libertà, anche qui, non si muove alla cieca, poiché nell'atto stesso di esprimersi lascia intravedere i motivi convincenti di una scelta che i segni della testimonianza dischiudono. E, all'inverso, una disamina attenta e coscienziosa dei segni posti dal testimone in gesti e parole, non ne consente una reale penetrazione e assunzione se non nell'atto della libera decisione nei confronti di ciò che – o meglio di chi – viene testimoniato. In questo modo si può cogliere nella libertà una sorta di punto in cui ragione e fede si incontrano nella loro differenza e nella loro reciprocità. L'affidabilità della realtà testimoniata è la condizione perché la ragione possa esercitarsi; ma essa non si mostra se non in una apertura di credito e in una relazione abbracciata liberamente. D'altra parte, la conoscenza critica è la condizione perché si confermi fondata l'affidabilità della realtà testimoniata. L'una e l'altra, però, si attivano solo simultaneamente e ciò è reso possibile dalla libertà con cui la persona si mobilita ed entra in relazione con la realtà testimoniata.

La realizzazione di tale dinamica religiosa trova esemplare attuazione nell'esperienza della fede cristiana. In essa l'assoluto, l'originario, il divino, o comunque si voglia definire e designare il senso e il fondamento ultimo della realtà, ha una configurazione essenziale di tipo personale – che è Cristo Gesù –, in cui tutte le dimensioni costitutive, a cominciare dalla ragione e dalla libertà, trovano piena valorizzazione e espressione. La riflessione teologica non fa altro che illuminare la ragionevolezza dell'adesione al mistero della fede, non banalizzandolo ma mostrando la sua straordinaria consonanza con la natura e l'orientamento profondo dell'essere umano insieme alla realtà tutta. Questo diventa il compito – secondo gradi differenziati – di un pensiero genuinamente cristiano.

Conclusione

Le considerazioni appena svolte aggiungono – se necessario – un'ulteriore motivazione all'inserimento scolastico dell'insegnamento della religione cattolica, poiché – accanto a quella storico-culturale – offrono una prospettiva antropologica integrale che, tematizzando la fede nel suo molteplice valore teologico, ecclesiale e personalistico, delinea il senso della proposta formativa. Senza quella prospettiva, qualsiasi proposta risulterebbe monca, e non solo in un contesto come quello italiano.

Una difficoltà, a questo punto, sta nel raggiungimento della convinzione, e nella sua comunicazione, secondo cui tale offerta scolastica specifica non solo non rappresenta un limite, ma costituisce un'opportunità; non è la costrizione dentro un sistema precostituito e chiuso, ma l'apertura di un pieno esercizio di libertà, poiché abilitando a leggere e a praticare l'umano nella sua integrità – non solo storico-culturale ma anche antropologica –, rende possibile la comprensione dell'alterità nella sua differenza e l'attuazione di una scelta fondata, sia essa di conferma sia essa di modificazione, perfino alternativa, rispetto all'eredità culturale e religiosa ricevuta.

Il fatto è che non si cresce come umani, non si diventa persone, fuori di un'articolazione strutturale di fede e ragione, e cioè senza l'apprendimento di una capacità di conoscenza e di giudizio sulla realtà, e senza la simultanea percezione della sua affidabilità e l'esperienza dell'effettivo affidamento a essa. Ora questo apprendimento non solo non si compie senza la simultanea attivazione della libertà, ma nemmeno in forma neutra e astorica, bensì dentro una determinazione geografica e temporale della configurazione storico-culturale e antropologica dell'esistenza umana. La stessa capacità di vivere dentro la complessità e il pluralismo si apprende solo seguendo un percorso determinato e identificato di comprensione e di rapporto con la realtà.

L'apprendimento dell'umano in una forma determinata non crea condizioni di chiusura, ma proprio per lo strutturale dinamismo dell'umano, fatto inscindibilmente di conoscenza critica e di

libertà, realizza l'apertura effettiva all'universalità dell'umano. Tale universalità ha non tanto un carattere estensivo, ma certo innanzitutto intensivo, poiché raggiunge l'umano di tutti attraverso ciò che lo costituisce essenzialmente, e cioè la reciproca presupposizione e la circolarità di fede e ragione attuate nella forma della libertà. Per questo, fede e ragione si incontrano fundamentalmente nella persona. Coerentemente con la natura del loro rapporto, esse trovano il loro equilibrio e la loro sintesi nella persona in quanto essere comunque simultaneamente pensante e credente, che ha raggiunto la sua identità e prefigurato il compimento del suo destino, in un inesauribile confronto con la sfida della libertà e dell'alterità.

Ora, per incontrarsi nella persona, il rapporto tra fede e ragione deve entrare nei dinamismi dei processi formativi. Gli orientamenti pastorali del decennio sull'educazione contengono il forte richiamo dei Vescovi a promuovere «la capacità di pensare e l'esercizio critico della ragione»²⁶, non nascondono la «fiducia nella ragione» propria dell'educazione cristiana, accostano ad essa la capacità di amare e dichiarano la fede «radice di pienezza umana, amica della libertà, dell'intelligenza e dell'amore»²⁷. In funzione di tale finalità, uno spazio singolare occupano gli insegnanti di religione cattolica, nella misura in cui sono abilitati, sul piano professionale e, prima ancora, su quello personale, a offrire una sintesi convincente di ragione aperta e di fede motivata e convinta. La loro formazione rappresenta, perciò, una sfida sempre aperta, poiché senza percorsi formativi coerenti, sia a livello di formazione teologica di base, sia a livello di aggiornamento, difficilmente la proposta culturale della religione cattolica avrà efficacia nel dare forma a una figura umana completa per la capacità di integrare cultura e fede, razionalità critica e adesione credente.

La riforma degli Istituti di scienze religiose e la sua attuazione a partire dal 2007, e l'Intesa sui titoli firmata nel giugno scorso, rappresentano il perfezionamento di uno strumento rispondente a tali obiettivi formativi; si tratta di valorizzarlo allo scopo di dare contenuto al progetto dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola italiana. Solo un tale impegno potrà scongiurare la frammentazione e l'approssimazione che purtroppo ancora caratterizzano tante iniziative, sia diocesane che regionali, destinate agli insegnanti di religione. Bisogna insistere sulla qualità propriamente teologica della formazione a un duplice livello: innanzitutto quello dottrinale, con la necessaria coerenza in ordine ai contenuti della rivelazione e della tradizione; e poi quella contestuale, attraverso l'attitudine dialogica del sapere teologico verso il nostro contesto culturale e verso le altre forme del sapere. In questa maniera il rapporto costruttivo e fecondo tra fede e ragione, sia sul piano culturale che su quello antropologico, può prendere corpo dentro il tessuto della comunità ecclesiale e della società civile attraverso un qualificato e appassionato insegnamento. La dimensione pedagogica e didattica dovrà farsi carico di tradurre tale progetto in una impresa quotidianamente aderente alle attese e alle promesse di cui sono portatori ragazzi e giovani studenti. Nell'armonica interazione delle tre dimensioni – formazione personale, professionale e pedagogico-didattica –, tenute vive da una formazione permanente attenta anche alla crescita esperienziale – cioè teologica e spirituale –, l'articolazione tra fede e ragione diventa fermento di una nuova cultura e fattore di una coscienza all'altezza non solo della grande storia che abbiamo alle spalle, ma anche delle opportunità e delle sfide che stanno dinanzi alle nuove generazioni²⁸.

²⁶ Cf. CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo*, 4 ottobre 2010, n. 10.

²⁷ *Ib.*, n. 15.

²⁸ Cf. *ib.*, n. 47.