

ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE

BENEVENTO

IL CONTRIBUTO DELLA FEDE PER UNA RAGIONE APERTA ALLA VERITA'

TUTTA INTERA

INTRODUZIONE

Papa Giovanni Paolo II, nella sua enciclica *Fides et ratio* (1998), scriveva del "dramma" della separazione tra fede e ragione, qualificandola come una "nefasta" separazione, che era andata ben oltre alla "legittima distinzione tra i due saperi" (n. 45). Lo stesso Pontefice evidenziava i danni che tale separazione derivavano per entrambi gli ambiti: "La ragione, privata dell'apporto della Rivelazione, ha percorso sentieri laterali che rischiano di farle perdere di vista la sua meta finale. La fede, privata della ragione, ha sottolineato il sentimento e l'esperienza, correndo il rischio di non essere più una proposta universale". E aggiungeva: "E' 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 e 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" (n. 48). A distanza di quasi vent'anni non è chi non veda come attuali ancora oggi quelle parole che ben colgono la caratteristica dell'epoca della cosiddetta "post-modernità" che caratterizza l'inizio del terzo millennio con la grave tentazione di un nichilismo distruttivo che pervade non solo il campo della conoscenza, ma anche quello etico e sociale.

Eppure, l'epoca moderna era iniziata esattamente con l' esaltazione della ragione ottimisticamente considerata come l'unica forza capace di riscattare l'umanità da ogni sudditanza (religiosa, politica, sociale) per portarla alla libertà piena e alla vera felicità. Questi erano i propositi dei rappresentanti dell'Illuminismo come movimento culturale e politico che segnò la storia europea (e non solo) a partire dal secolo XVIII (anche se i suoi prodromi sono già nel secolo precedente). "Sapere aude", "abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza" (I. Kant, 1784) era il manifesto di tale movimento che doveva far uscire l'uomo "dallo stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro" (ibid.).

Per capire questo drammatico epilogo con il declino della fiducia nella ragione che caratterizza la prevalente cultura del nostro tempo è opportuno considerare il ruolo che la religione cristiana ha avuto nella storia dei nostri popoli per coglierne le spinte positive, ma anche riconoscere le fragilità onde ritornare a quelle sorgenti di novità che il messaggio evangelico possiede e che possono ancora soccorrere l'umanità del nostro tempo.

EXCURSUS STORICO

Come annota il Card. Ratzinger nel suo prezioso volume *Introduzione al cristianesimo* (Queriniana, Brescia 2000), fin dal suo inizio la religione cristiana si presentò come la religione del *logos* rifiutando le tradizionali religioni pagane basate sul *mythos* con tutto il mondo degli dei lontani ed in conflitto con l'umanità: "Così facendo, la chiesa primitiva buttava decisamente nella spazzatura l'intero cosmo delle antiche religioni, considerandole un ammasso di imbrogli e di belle ma inconsistenti fole e spiegando la sua propria fede così: quando noi parliamo di Dio, non intendiamo e non veneriamo nulla di tutto questo; adoriamo invece unicamente l'Essere stesso, quello che i filosofi hanno intravisto come il fondamento di ogni essere, come il Dio imperante su tutte le potenze: solo questo è il nostro Dio" (p. 99). Con questa scelta erano state poste le basi per il dialogo tra fede e ragione superando la dicotomia tra l'antica filosofia e le religioni mitologiche, per avviarsi verso l'apertura della ragione alla vera religione. Tuttavia il dialogo tra fede e ragione non fu facile in quanto, allora come oggi, la ragione stessa può chiudersi in se stessa e rifiutare l'apertura al trascendente estromettendo così Dio dal mondo reale per confinarlo in quello soggettivo ed arbitrario dell'immaginario umano. Come ben sappiamo, toccò a grandi geni e santi cristiani realizzare i migliori frutti di questo dialogo tra fede e ragione, a cominciare da S. Giustino e Clemente Alessandrino fino alla sintesi di S. Tommaso d'Aquino che ha toccato il vertice della inculturazione della fede e della evangelizzazione delle culture in cui si incarnava. Si è venuta così ad affermare una pacifica alleanza di una fede rivelata pienamente in Cristo, il Verbo incarnato, con la ragione aperta alla rivelazione del mistero di Dio come Essere supremo da cui discende ogni altro essere come frutto dell'amore divino che lo ha creato e redento. Il creato e le creature hanno un significato, un *logos*, perché sono state create per mezzo del *Logos* e questa rivelazione, dopo che

si è pienamente manifestata in Cristo, è intelligibile razionalmente anche se rimane un mistero che supera la sola potenza razionale.

Questo dialogo tra fede e ragione ebbe una profonda crisi con l'inizio dell'era moderna segnata dalle conquiste in campo scientifico e dalle scoperte dei nuovi mondi. Con l'Illuminismo inizia un movimento di rottura con il passato che coinvolge non solo il campo del sapere, bensì l'intero mondo sociale e politico con ripercussioni epocali che sconvolsero l'intero ordine sociale ed anche religioso. L'affermazione travagliata del metodo sperimentale in campo scientifico ha portato a tale ebbrezza nel potere della ragione da volerlo estendere anche in campo filosofico e delle religioni in nome del progresso e della emancipazione dai miti e apparenze di cui si accusava il vecchio sistema. Il risultato, come si sa, fu alla fine l'abbattimento di ogni pretesa metafisica e di ogni riferimento morale in nome proprio di un progresso infinito che la fede nella ragione avrebbe instaurato a favore di una umanità finalmente adulta. Così tutto il mondo e ogni realtà veniva considerata come una macchina con le sue leggi che lo scienziato con il suo metodo sperimentale poteva conoscere libero da ogni altro presupposto. Come affermava D. Diderot, "Lo scienziato, la cui professione è quella di istruire e non già di edificare, lascerà da parte il perché, guardando solamente al come. Il come si trae dagli esseri e il perché dal nostro intelletto...Quante idee assurde, quante false supposizioni, quante nozioni chimeriche si trovano negli inni che alcuni temerari difensori delle cause finali hanno osato comporre in onore del Creatore" (*Sull'interpretazione della natura*). Questa mentalità positivistica di fatto veniva ad escludere la possibilità della ragione umana di rispondere ai più gravi interrogativi della mente umana sia in campo filosofico sia in quello della religione che venivano di fatto esclusi dall'ambito della conoscenza scientifica. La pretesa di questa modernità era la costruzione di un pensiero e di una società basata su un ordine logico e su un progresso inarrestabile basato sulla crescita tecnologica e sulla emancipazione da ogni schiavitù in cui l'uomo diveniva il vero padrone del suo destino.

La reazione della Chiesa di fronte a queste avvenimenti rivoluzionari fu, com'è noto, piuttosto difensiva anche se non priva di buone intenzioni per un sincero rinnovamento: dal Concilio di Trento fino al Vaticano I che coincise anche con la fine dello Stato pontificio. In campo teologico ciò comportò il tentativo di una ripresa del tomismo (neo-tomismo), ma con una presa di distanza dalle riduzioni a cui una certa manualistica aveva impoverito l'originale pensiero di S. Tommaso d'Acquino. Tuttavia prevaleva ancora la concezione di una Chiesa come società perfetta fondata

sull'autorità suprema ed infallibile del Sommo Pontefice in opposizione ad un mondo che le era ostile fino a privarla appunto della sovranità dello Stato pontificio. Non mancavano tuttavia nella Chiesa spinte al vero e profondo rinnovamento sia in campo biblico e patristico sia in quello liturgico come pure si andava concretizzando la testimonianza della carità in campo sociale. Questi movimenti alla fine del XIX secolo e all'inizio del XX subirono un forte rallentamento con l'accusa di un adeguamento alla cultura mondana (modernismo) e una ondata di interventi in campo dottrinale e disciplinare che lacerò la Chiesa per diversi anni. Tuttavia si trattò soltanto di una pausa che non arrestò la spinta ad un autentico rinnovamento della Chiesa che interessava principalmente tre ambiti: quello biblico, quello patristico e quello liturgico con un ritorno alle fonti per una più autentica comprensione della Scrittura e dei Padri della Chiesa e una migliore attenzione positiva verso il mondo da evangelizzare. Si preparava così il clima favorevole alla celebrazione del Concilio Vaticano II che segnò una svolta di rinnovamento anche visibile e strutturali della Chiesa ad intra e ad extra, ma che non sarebbe spiegabile senza considerare le forze sotterranee che silenziosamente e con sofferenza lo avevano preparato.

A nessuno sfugge la forte spinta di rinnovamento che il Concilio Vaticano II ha portato all'interno della Chiesa, ma anche nel suo rapporto con il mondo. La Chiesa, abbandonando una posizione polemica (solo in parte giustificabile dagli avvenimenti storici), si è posta in un dialogo più sereno con tutti gli uomini del suo tempo ben consapevole che "le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore" (*Costituzione Gaudium et Spes*, n.1). Ed anche nei confronti delle scienze e del progresso materiale i Padri conciliari assunsero un approccio positivo riconoscendo che l'uomo "con l'esercizio appassionato dell'ingegno lungo i secoli, egli ha fatto certamente dei progressi nelle scienze empiriche, nelle tecniche e nelle discipline liberali" (n. 15). Così pure riconobbero la legittima autonomia delle realtà terrene nel senso che "le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare"; tale autonomia "non è solo postulata dagli uomini del nostro tempo, ma è anche conforme al volere del Creatore" (n.36). Nel campo più specifico del rapporto tra fede e ragione, il Concilio invita a superare le difficoltà passate e a rivedere criticamente le posizioni da entrambe le parti e, rivolgendosi a teologi,

afferma che essi "sono invitati, nel rispetto dei metodi e delle esigenze proprie della scienza teologica, a ricercare modi sempre più adatti di comunicare la dottrina cristiana agli uomini della loro epoca, perché altro è il deposito o le verità della fede, altro è il modo con cui vengono enunziate, rimanendo pur sempre lo stesso il significato e il senso profondo" (n.62). Lo stesso invito i Padri conciliari ricolgono ai pastori d'anime affinchè "nella cura pastorale si conoscano sufficientemente e si faccia buon uso non soltanto dei principi della teologia, ma anche delle scoperte delle scienze profane, in primo luogo della psicologia e della sociologia, cosicché anche i fedeli siano condotti a una più pura e più matura vita di fede" (n. 62).

Sono indicazioni precise e stimolanti che hanno portato ad un rinnovamento anche nel campo degli studi sacri come pure hanno aperto le porta ad un dialogo senza pregiudizi o remore storiche con il mondo della cultura moderna. E' altresì evidente come questo cammino di rinnovamento sia stato travagliato e a volte confuso, come toccò a Paolo VI lamentare, con deviazioni sul piano dottrinale e su quello della pastorale che portarono a conflitti ed anche lacerazioni nella Chiesa. Queste difficoltà, a mio parere, sono legate anche ad una precisa contingenza storica che si verificò proprio all'indomani della chiusura del Concilio Vaticano II: proprio mentre la Chiesa aveva fatto un immane sforzo per riprendere il dialogo con il mondo contemporaneo, alla fine degli anni sessanta prese avvio quel movimento rivoluzionario di contestazione radicale che sconvolse la società civile con un carattere fortemente ideologico di contrapposizione alle istituzioni formali (civili e religiose). In nome del progresso e della democrazia il cosiddetto '68 portò ad un attacco alla tradizione nel tentativo (anche in buona fede) di distruggerne le ingiustizie e le discriminazioni sociali, senza peraltro riuscire a costruire vere alternative solide e durature. Bastarono pochi anni perché questo tentativo, ispirato principalmente dall'ideologia marxista, dimostrasse il suo velleitarismo e l'illusione creata a poco a poco portasse ad una amara delusione che culminò con la caduta delle ideologie e di quel muro che separava i mondi (Berlino 1989).

Iniziava così nell'ultimo decennio del secolo scorso un nuovo processo che i sociologi amano definire come quello della *post-modernità*, che, dopo la sbornia societaria della contestazione, si caratterizza come un forte ritorno all'individualismo che ha provocato una cultura basata sulla autoespressione e realizzazione di sé. L'individuo si riprende la sua piena autonomia, ma nello stesso tempo deve costruirsi un ordine ed un significato che la società non gli offre più. Il soggetto della post-modernità è sì apparentemente più libero ed indipendente, ma

anche più solo e con il grave peso di dover scegliere la propria vita senza riferimenti, non perché manchino, ma perché sono così tanti e diversi da creare incertezza e dubbi per qualsiasi scelta. E qui si inserisce la questione che riguarda l'apporto che la ragione può dare al progresso umano. Purtroppo, parallelamente alla delusione delle riforme sociali prospettate dalle ideologie della modernità, nel campo della riflessione filosofica si è andato affermando un crescente scetticismo sulle stesse facoltà razionali come strumenti capaci di assurgere alla verità per lasciare il posto ad un soggettivismo e relativismo che sfiorano quel nichilismo di cui già parlava Papa S. Giovanni Paolo II in *Fides et ratio*, i cui seguaci teorizzano "la ricerca come fine a se stessa, senza speranza né possibilità alcuna di raggiungere la meta della verità" (n. 46). Si fa spazio, di conseguenza, un *pensiero debole* (cf. Gianni Vattimo e Pier Aldo Rovatti) in cui l'interesse esclusivo è di carattere ermeneutico, cioè di interpretazione critica della realtà che di fatto rende improponibile il raggiungimento di una verità oggettiva. Se l'intenzione di porsi come coscienza critica della formulazione del pensiero è apprezzabile per lasciare aperto lo spazio per andare oltre ogni verità acquisita, l'esasperazione del ruolo ermeneutico conduce sovente alla chiusura verso la stessa possibilità di trovare la verità stessa nella sua evidenza oggettiva.

Questo pensiero debole che comporta il proliferare di opinioni più che di verità saldandosi con il suddetto individualismo portò ad una cultura del dubbio e della incertezza che comporta un prezzo assai salato che gli uomini della post-modernità (specialmente i giovani) stanno pagando: "il senso di frammentarietà, l'abbandono dei criteri di valutazione che non siano interni all'azione e la conseguente assenza di senso di appartenenza culturale, il disincanto e la provvisorietà sono alcuni correlati che accompagnano questa opzione" (C. Giaccardi e M. Magatti, *L'Io globale. Dinamiche della società contemporanea*, Editori Laterza, 2003, p. 199).

Prospettive per educare alla razionalità

Di fronte a tale quadro della situazione presente occorre non limitarsi alla diagnosi e tanto meno alla sola lamentela, ma è necessario cercare di riallacciare quel dialogo tra fede e ragione che è stato da tempo interrotto. E paradossalmente è dal versante della fede (cioè dalla Chiesa) che viene l'apporto e l'appello a riacquistare fiducia nella ragione umana, senza ricadere negli errori passati.

Vorrei servirmi qui dell'apporto di un grande pensatore, teologo ed epistemologo, Bernard J.F. Lonergan s.j., che ancora nel secolo scorso aveva intravisto le difficoltà che poi sono sempre più emerse in campo scientifico ed aveva tracciato le linee di soluzione in alcune sue monumentali opere di riflessione interdisciplinare. Egli si è adoperato per riconciliare fede e ragione evitando di separare la verità, come oggetto della conoscenza, dal soggetto che la conosce attraverso la proposta di un metodo trascendentale di conoscenza che permette il dialogo tra i diversi saperi aperto alla scoperta della realtà non solo immanente al mondo sensibile. Consapevole della tendenza della filosofia moderna a sottolineare l'importanza del soggetto nel processo di conoscenza della verità. Lonergan sottolinea il pericolo in cui era caduto il pensiero classico precedente che, nel tentativo di trovare la verità oggettiva, aveva trascurato il soggetto che la conosce rendendola così qualcosa di astratto, impersonale e atemporale. Egli si pone la domanda circa il crescente disinteresse di molti credenti circa il dogmi della fede così come sono formulati e afferma che tale disinteresse "non è estraneo al fatto che si era in modo unilaterale così insistito sull'oggettività della verità da dimenticare i soggetti e i loro interessi reali" (*A Second Collection*, London, 1974, p.71). Con ciò egli non vuole negare la verità dei dogmi cristiani, ma sottolineare che queste verità sono offerte a dei soggetti per essere conosciute attraverso dei processi che sono complessi e che devono essere tenuti presenti proprio perché la verità che esiste oggettivamente possa essere conosciuta dai soggetti reali. Infatti, *veritas formaliter est in solo iudicio*, cioè se sul piano ontologico (dell'essere) la realtà esiste indipendentemente dal soggetto, la sua affermazione (verità) non esiste se non c'è un soggetto che la affermi: ad esempio, se è vero che queste montagne esistono anche se noi qui e ora non esistessimo, l'affermazione "queste montagne esistono" (verità) non è indipendente dal fatto che noi la affermiamo. Ne discende la necessità di mettere insieme il piano ontologico e quello gnoseologico, tenendo presente che "il frutto della verità cresce e matura dall'albero del soggetto prima che possa essere raccolto e messo nel regno dell'assoluto" (p.71).

D'altra parte lo stesso Lonergan non trascura il pericolo opposto, quello che, per porre attenzione al soggetto che pensa, finisce per non arrivare più a conoscere la verità oggettiva e, da ultimo, persino a negarne l'esistenza. Il soggetto è così considerato chiuso in se stesso, nella sua immanenza legata alla sola sua esperienza sensibile e chiusa alla trascendenza di ciò che supera questa sua conoscenza. In questo caso, all'opposto del pericolo dell'oggettivismo astratto ed impersonale, il

soggetto considera la realtà (piano ontologico) confinata alla sua soggettiva esperienza conoscitiva, quasi che non possa esistere ciò che egli non ha scoperto.

Per evitare questi due opposti estremismi Lonergan propone una attenzione al processo di conoscenza e non solo all'oggetto della conoscenza attraverso un metodo che egli chiama *trascendentale*, nel senso che va oltre al contenuto delle diverse conoscenze, ma è comune a tutti i processi di conoscenza in qualunque ambito: "il metodo trascendentale si propone di venire incontro alle esigenze e a far uso delle possibilità offerte dalla mente umana stessa" (*Il metodo in teologia*, Brescia, 1975, p. 37). Questa attenzione alle operazioni che ogni soggetto mette in moto in qualunque atto di conoscenza permette di formarsi una coscienza autocritica nel soggetto medesimo così che mentre intende conoscere la realtà oggettiva non dimentica la necessità di conoscere se stesso, cioè le sue stesse operazioni di conoscenza. In questo modo Lonergan spinge ad integrare il piano oggettivo con quello soggettivo senza separarli come avviene quando da un estremo si cerca la sola oggettività della verità o, dall'altro estremo, si limita la realtà alla sola esperienza soggettiva. Al contrario, l'attenzione alle operazioni del soggetto quando conosce è finalizzata proprio ad evitare di confondere il piano soggettivo con quello oggettivo e rimanere così aperto al raggiungimento della verità e al bene.

Per formarsi questa coscienza autocritica che assicuri il raggiungimento della verità con la sua intrinseca esigenza etica di tradurla in una decisione buona, Lonergan illustra la necessità di una triplice conversione, intesa come passaggio da un orizzonte ad un altro che rovescia il precedente: conversione intellettuale, morale e religiosa:

- a) Per *conversione intellettuale* intende "un chiarimento radicale e, conseguentemente, l'eliminazione di un mito estremamente tenace e fuorviante che riguarda la realtà, l'oggettività, e la conoscenza umana. Il mito è il seguente: il conoscere è simile al guardare, l'oggettività consiste nel vedere ciò che è da vedere e nel non vedere ciò che non c'è, il reale è quello che è fuori là ora e al quale si deve guardare" (p. 254). A questo antico mito ancora persistente, Lonergan oppone la sua nozione di conoscenza che "non è semplicemente vedere; è sperimentare, capire, giudicare e credere" in quanto "i criteri dell'oggettività non sono solamente criteri della visione oculare; sono l'insieme dei criteri propri rispettivamente dello sperimentare, del capire, del giudicare e del credere. La realtà conosciuta non è solo l'oggetto di uno

sguardo; è data nell'esperienza, organizzata ed extrapolata dall'intelligenza, posta dal giudizio e dalla credenza" (p.254). Con questa conversione intellettuale l'uomo diventa un *realista critico* in quanto "è in grado di riconoscere i fatti della conoscenza umana e di affermare che il mondo mediato dal significato è il mondo reale; e questo lo può fare in quanto mette in evidenza che il processo di esperienza, intelligenza e giudizio è un processo di autotracendenza" (p.255).

b) Per *conversione morale* Lonergan intende il cambiamento del proprio criterio delle proprie scelte: da quello del piacere a quello dei valori. Afferma, infatti, che "la conversione morale consiste nell'optare per ciò che è veramente bene, quindi anche il valore contro la soddisfazione quando valore e soddisfazione siano in conflitto" (p. 256). Si tratta di una opzione fondamentale che fa da premessa all'esercizio della propria libertà di decisione, a sua volta condizionata dal processo di conoscenza di ciò che bene. Ciò porta ad un inizio di maturità morale che trova il suo culmine nel mettere in pratica decisioni prese in nome del bene oggettivo, indipendentemente da ciò che è l'interesse personale o la pressione sociale.

c) Infine, la *conversione religiosa* per Lonergan consiste "nell'essere presi da ciò che ci tocca assolutamente. E' innamorarsi in maniera ultra-mondana. E' consegnarsi totalmente e per sempre senza condizioni, restrizioni, riserve" (p.256). Non si tratta di un atto, ma di "uno stato dinamico, anteriore agli atti successivi e principio di essi". Ovviamente ciò è interpretato differentemente a seconda delle diverse tradizioni religiose: "per il cristiano questo abbandonarsi è l'amore di Dio che inonda i nostri cuori per mezzo dello Spirito santo elargitoci" (p. 257). Quello che è comune nella conversione religiosa è l'*autotrascendenza*, "è la conversione a un innamoramento totale quale fondamento efficace di ogni autotrascendenza, sia nella ricerca della verità, sia nell'attuazione dei valori umani, sia nell'orientamento da dottarsi rispetto all'universo, al suo fondamento, al suo fine" (p.257). Mediante la conversione intellettuale e morale il soggetto arriva a riconoscere l'Assoluto che trascende la sua esperienza e che a fondamento di essa: " le domande per intelligenza, per riflessione, per deliberazione rivelano l'*eros* dello spirito umano, la sua capacità e il suo desiderio di autotrascendenza. Ma tale capacità è soddisfatta, e tale desiderio diventa gioia, quando la conversione religiosa trasforma il soggetto esistenziale in un soggetto innamorato, in un soggetto colto, dominato, posseduto da un amore totale e quindi ultramondano" (p. 258).

Tutto ciò coincide con quanto il Card. Ratzinger scriveva nel citato volume *Introduzione al cristianesimo* a proposito dell'atto di fede dove affermava che credendo “l'uomo non considera il vedere, l'udire e il toccare come la totalità delle cose che lo riguardano, che non ritiene fissati i limiti del suo mondo solo da quanto può vedere e toccare, ma cerca invece una seconda forma di accostamento alla realtà, forma alla quale dà appunto il nome di fede, trovando addirittura in essa l'apertura più decisiva della sua visione mondana” (p. 21). Così che “credere vuol dire aver deciso che nel cuore stesso dell'esistenza umana esiste un punto, il quale non può essere alimentato e sostenuto dal visibile e percettibile, ma s'imbatte invece nell'invisibile, sicché quest'ultimo gli diviene quasi tangibile, presentandogli si come una necessità inherente alla sua esistenza stessa” (p.21). In altre parole, la fede religiosa non è estranea alla realtà umana e tanto meno in conflitto con la stessa razionalità, al contrario la ragione stessa porta a riconoscere “quanto sia cieco allorché confida solo in ciò che i suoi occhi vedono...Sicuro: la fede è realmente la conversione, in cui l'uomo scopre di star inseguendo una illusione, qualora si getti unicamente in balia del percettibile” (p.22).

CONCLUSIONI

Parafrasando l'espressione di Tertulliano (“Cristiani non si nasce, ma si diventa”), possiamo dire che intelligenti non si nasce, ma si diventa. Non che l'essere umano non sia razionale fin dall'inizio della sua esistenza, ma nel senso che è capace di usare la sua ragione solo dopo qualche anno e gradualmente. Per cui per essere maturi dal punto di vista razionale è necessario un cammino di crescita secondo stadi ineliminabili e soggetti a rischi di blocco o addirittura di regressioni, come avviene anche nel campo dello sviluppo morale e della capacità di amare. Le scienze psicologiche ci dimostrano la complessità di tale processo di crescita e come esso avvenga soprattutto attraverso la relazione del soggetto con le persone più significative della sua vita (a cominciare dalla madre).

Si tratta, dunque, non tanto di una germinazione spontanea ed endogena (come qualche illuminista ingenuo credeva parlando dell' *enfant sauvage*), quanto piuttosto di un delicato problema di educazione ad una razionalità capace di guidare le altre componenti della natura umana che concorrono alla realizzazione di una sana ed equilibrata persona, libera e responsabili delle proprie azioni.

E qui entriamo proprio nel campo di competenza della Congregazione per l'Educazione cattolica, di cui sono Prefetto e che ha il compito di guidare e vigilare perché il messaggio evangelico, ispirato dall'insegnamento e dall'esempio del Divino Maestro, possa incarnarsi nei luoghi e tempi diversi, senza perdere la sua forza innovatrice per una educazione integrale di ogni creatura umana. Infatti, come ricordava la Dichiarazione apostolica *Gravissimum Educationis* del Concilio Vaticano II, "tutti gli uomini di qualunque razza, condizione ed età, in forza della loro dignità di persona, hanno il diritto inalienabile ad una educazione che risponda al proprio fine, convenga alla propria indole, alla differenza di sesso, alla cultura e alle tradizioni del loro paese ed insieme aperta ad una fraterna convivenza con gli altri popoli al fine di garantire la vera unità e la vera pace sulla terra. La vera educazione deve promuovere la formazione della persona umana sia in vista del suo fine ultimo sia per il bene delle varie società, di cui l'uomo è membro ed in cui, divenuto adulto, avrà mansioni da svolgere" (n. 1).

Come si vede, i Padri conciliari propongono una visione del processo educativo in cui si compongono armoniosamente il rispetto del soggetto secondo la propria indole e cultura, ma in una prospettiva di tensione verso alcuni ideali o valori comuni ed oggettivi (fraterna convivenza per una vera unità tra i popoli ed una vera pace) che riguardano sia la dimensione immanente (bene delle società in cui si vive) sia quella trascendente (in vista del suo fine ultimo). Oggi si direbbe che l'educazione deve portare ad una formazione *integrale*.

In altra parole il buon educatore è colui che ha fatto lui per primo il cammino di crescita, sapendo integrare ed armonizzare in se stesso tutti gli elementi che compongono la struttura psicofisica della natura umana, raggiungendo quella maturità umana integrale che ne fa un modello di vita e non solo una persona dotta e di successo. Solo così si potrà tornare ad avere fiducia anche nella razionalità umana, non come facoltà astratta ed avulsa dal resto dell'organismo umano, bensì come guida superiore dove trovano posto tutte le altre proprietà della natura umana aperta non solo ad una realtà immanente e direttamente sperimentabile nel presente, ma anche a quelle dimensioni che lo spirito umano non ancora sperimenta, ma di cui sente forte l'aspirazione per rispondere alle esigenze più profonde del suo cuore. Ma per raggiungere questo traguardo è necessaria una continua conversione, o meglio, per dirla con Lonergan, una triplice conversione, intellettuale, morale e religiosa.

Dunque, in definitiva si arriva ad esercitare una sana razionalità al termine di un processo il cui inizio è l'amore sperimentato come dono ricevuto in modo preveniente ed incondizionato, come avviene per ogni creatura che nasce dall'amore dei propri genitori e con loro stabilisce quel rapporto di fiducia che lo porta gradualmente ad imparare e conoscere la realtà in cui vive fino a diventare capace di fare scelte coerenti con le convinzioni che ha acquisito nello stesso clima di amore che poi sarà in grado di trasmettere con la stessa generosità con cui l'ha ricevuto. Ciò vale anche nel campo dell'esperienza religiosa in cui il credere non significa un'adesione a delle verità astratte per quanto autentiche, quanto piuttosto riconoscere la relazione di amore con cui Dio ci ha creati e redenti ed abbandonarsi a questo Amore. Come affermava splendidamente il Card. Ratzinger: "Credere cristianamente significa intendere la nostra esistenza come risposta al Verbo, al Lògos che sostenta e mantiene in essere tutte le cose. Significa dare il proprio assenso a quel 'senso' che non siamo in grado di fabbricarci da noi, ma solo di ricevere come un dono, sicché ci basta accoglierlo ed abbandonarci ad esso. La fede cristiana è pertanto una opzione a favore di una realtà, in cui il ricevere precede il fare; senza che per questo venga sminuito di valore o addirittura dichiarato superfluo. Solo perché noi abbiamo ricevuto, siamo anche in condizione di fare" (*Introduzione al cristianesimo*, p. 41).

Come si vede, siamo lontano dalla concezione illuministica di una ragione orgogliosa della sua autosufficienza come pure dalle delusioni pessimistiche di una ragione debole che autolimita nelle sue capacità di conoscenza. In questo contesto appare essenziale l'apporto che la Chiesa ed i credenti possono dare per recuperare questa fiducia e speranza delle capacità dell'uomo a trasformare il mondo quando si apre a questi orizzonti. Il forte richiamo di Papa Francesco per una Chiesa missionaria, aperta al dialogo con il mondo, in un clima di gioiosa consapevolezza della preziosità del messaggio evangelico è particolarmente importante. Nell'enciclica *Evangelii Gaudium* il Papa ha tracciato un cammino di rinnovamento della Chiesa e di grande speranza per il futuro dell'umanità.

Gli Istituti Superiori di scienze religiose sono certamente uno strumento efficace in questa direzione, aprendo all'intero popolo di Dio l'approfondimento della conoscenza degli strumenti necessari per il dialogo tra fede e ragione così da saper rendere ragione della propria fede in tutti i contesti della società e non solo all'interno della Chiesa. Come dice Papa Francesco, "la fede non ha paura della ragione; al contrario, la cerca e ha fiducia in essa...L'evangelizzazione è attenta ai

progressi scientifici per illuminarli con la luce della fede e della legge naturale, affinché rispettino sempre la centralità e il valore supremo della persona umana in tutte le fasi della sua esistenza. Tutta la società può venire arricchita grazie a questo dialogo che apre nuovi orizzonti al pensiero e amplia le possibilità della ragione" (*Evangelii gaudium*, n. 242).

E' questo l'augurio che faccio a questo Istituto di Benevento che già lodevolmente opera nel territorio invocando su tutti, docenti ed allievi, la benedizione del Signore.

Giuseppe Card. Versaldi