

«Costituzione moderna della ragione religiosa»

José Luis Moral

Il «cambio epocale» che viviamo comporta un paradigma o modello esplicativo fondamentale per comprendere l'esistenza umana con un universo simbolico radicalmente diverso da quello che servì per giustificare la religione fino a poco fa. Tra i cambiamenti essenziali si trova il crollo, per così dire, del «principio-cardine» che nei secoli portava quasi tutti a sentirsi parte della *civiltà*, cioè, il crollo della *religio* che univa o collegava tra loro le libertà dei singoli facendone un insieme ordinato, un sistema operativo.

Oggi la religione non è più un sistema di coesione sociale. Rimane però un punto fermo: senza un'organica aggregazione degli ideali più alti non c'è civiltà, non c'è sistema, non c'è organizzazione della vita delle persone; c'è solo una massa di individui e di *lobby* che si fanno guerra senza nessun interesse verso il bene comune.

Sicuramente non possiamo pensare ad un ritorno della religione – e tantomeno al singolare – come «il» perno della coesione sociale¹. Sì dobbiamo, invece, ripensarla come fonte di «comunione-comunità» in grado di costruire alcuni dei ponti necessari tra il privato e il pubblico, oltre che come sorgente di senso per la vita. In tale prospettiva, può continuare ad aiutarci a *relegere* e *rilegare*: 1/ A raccogliere e rileggere o, meglio, a «rileggere in raccoglimento» (A. Comte-Sponville) – miti, testi di fondazione, un insegnamento, un sapere, una lettura o una recitazione, una legge, dei principi, delle regole o dei comandamenti – *rivelazioni* o tradizioni che si fanno proprie e vengono cioè rispettate e interiorizzate sia a livello individuale che collettivo; 2/ A unire e rilegare le persone tra loro – a creare comunione e comunità – perché riunite dal senso di essere legate, quanto meno, ad un certo altrove o, più esplicitamente, alla trascendenza, a Dio.

1. La «ragione religiosa»²

Ripensare, anzitutto, esige fare i conti con la cultura e la storia, poiché per comprendere e addentrarci nella religione, necessariamente ci serviamo di parole, simboli, concetti e forme che rimandano a modi culturali di sentire, pensare e agire propri di ogni tempo. Prima della rivoluzione epistemologica ancora in atto, quando non si conosceva bene la natura linguistica ed interpretativa dell'uomo, «ragione religiosa» e «ragione teologica» se identificavano, così come erano praticamente assimilabili la religione e la fede. Dall'Illuminismo in poi però le cose cambiano.

La ricostruzione della razionalità comporta anche una trasformazione sostanziale nell'identità della ragione religiosa, che si potrebbe riassumere nel passaggio dalla «ragione onto-teologica» (o semplicemente teologica) alla «ragione naturale» o, meglio ancora, ad una *ragione filosofica autonoma*. Vediamolo con qualche dato storico.

In Europa e praticamente fino al secolo XVIII, il cristianesimo propose – quando non impose – l'universo simbolico, il senso e la conoscenza. È giusto riconoscere che in tale impresa, alla religione cattolica si rivelò imprescindibile e di grande aiuto la filosofia greca. Fu attraverso la filosofia greca che si arrivò alla pacifica conclusione che per conoscere, cogliere il senso, la natura o l'essenza delle persone e delle cose, bastava il potere d'astrazione della mente umana, senza quasi la necessità o l'esigenza di osservare la realtà esistenziale ed empirica, che, anzi, erano considerate un ostacolo per il vero sapere.

In origine, quindi, era la *metafisica* – la filosofia o sapere primo – lo *spazio* dove si trovava e si approfondiva il senso di tutto. A quella «metafisica dall'uomo», per così dire, se ne aggiunge un'altra più sicura: la «metafisica da Dio» sviluppata dal cristianesimo e con la quale la conoscenza

¹ Riprenderò il tema nella «conclusione», identificando questo perno nella direzione dell'educazione-umanizzazione legata al concetto di «cittadinanza» fondato sulla «dignità universale» e sui «diritti umani».

² Uso l'espressione – in senso generico – per riferirmi alla *logica* che la religione introduce nella visione del mondo (senza entrare nell'identità e configurazione di ciò che sarebbe una vera e propria «filosofia della religione»). Mi riferirò a «ragione teologica» nello stesso modo, per indicare cioè un modo *consistente* di procedere della teologia o della «razionalità teologica».

poggiava su un sistema (più o meno immutabile e oggettivo) di fini, valori e leggi che assicuravano in maniera indefettibile, in quanto provenienti dall'essere divino, come vivere e organizzare l'esistenza.

Se ci vollero più di diciassette secoli per consolidare questo rifugio che teneva al riparo la conoscenza e il senso della vita, ne bastarono meno di tre per farlo saltare in aria. E le scosse decisive per il crollo avvennero appena due secoli fa – lo faccio notare per evitare che si annebbi l'imprescindibile lucidità con cui affrontare l'argomento –. Non dobbiamo sorprenderci, dunque, se adesso tutto sembra meno evidente, più problematico, complesso e oscuro.

La *modernità* nata dall'Illuminismo ci ha lasciati orfani di quell'universo simbolico della cristianità che per tanto tempo ci aveva protetti da ogni inclemenza.³ Questo mutamento radicale dell'esistenza umana scoppì a causa dell'idea di *autonomia*, forse la trasformazione basilare di tutti i processi moderni. Filosofia e scienza slegarono le corde che le ancoravano alla teologia – la quale controllava la conoscenza e l'esperienza – prendendo il largo e raggiungendo lidi che sostituirono la visione del mondo legata alla rivelazione, fino a produrre una vera e propria rottura con la «dottrina cristiana». Un qualcosa di simile accade con la religione: di conseguenza, accanto ad essa sorgono spiegazioni autonome della filosofia e della scienza, del diritto o della politica, non sempre coincidenti e frequentemente contrapposte a quelle religiose.

1.1. «Correzione storiografica»⁴: oltre il pregiudizio dell'Illuminismo «antireligioso»

L'Illuminismo, soprattutto nell'inizio, non può essere considerato come antireligioso o come nemico della religione; tanto meno ancora ateo oppure contrario a Dio. Benché l'ideale dell'autonomia conducesse a disprezzare la tradizione e l'autorità e gli illustrati tante volte litigassero con le autorità ecclesiastiche, anticlericale non è uguale a antireligioso, né il desiderio di abbinare la religione con la autonomia, la libertà e la razionalità autorizza a etichettare l'Illuminismo come opposto al cristianesimo.

Le rotte dell'Illuminismo, in qualche modo, si orientavano verso Dio, allontanandosi polemicamente degli aridi e poveri giochi metafisici della teologia o, meglio, della cultura clericale. In questa prospettiva, l'Illuminismo ebbe l'intuizione dell'esistenza di un'intima relazione tra la ragione e la rivelazione o dell'impossibile antagonismo fra l'autonomia umana e le disposizioni divine. Questi due aspetti – con tanti altri elementi che adesso non ci interessano – comportano senza possibilità di ritorno una nuova definizione di uomo e di mondo, profilano un nuovo universo simbolico oramai consolidato, uno «spirito nuovo» – diciamolo così – che si va impadronendo delle persone più lucide del momento, inserendosi progressivamente nelle nuove generazioni e conformando una cultura diversa dalle precedenti, cioè, delle idee e degli stili inediti nell'ambito estetico, economico, sociale, politico e religioso; un'interpretazione alternativa del mondo, della vita e della storia che provoca una rottura (di ripercussioni eccezionali) con l'impostazione religiosa anteriore.

Tutto è stato rimosso, discusso e sottoposto al tribunale della ragione umana. Niente scappa a un controllo che purtroppo tenderà a eccedersi in termini analoghi a quelli criticati nella tradizione e nelle autorità ecclesiastiche. Uno spostamento rigido dalla trascendenza all'immanenza, dalla verticalità all'orizzontalità scombussocherà l'ubicazione di Dio, delle persone e delle cose. Non si nega la divinità, tuttavia si varia sostanzialmente la sua presenza nel mondo: l'essere umano diviene autonomo e la natura un qualcosa di meramente intramondano.

L'Illuminismo, come ogni ribaltamento storico, ha un volto poliedrico; a ragione però si può affermare che il suo sforzo originale fu diretto a mostrare che la ragione umana era una specie di riflesso della luce divina. In linea di continuità con l'umanesimo rinascimentale, pretendeva unire la ragione e la rivelazione per far sì che Dio fosse vicino, non lontano e in permanente litigio o addirittura opposto all'autonomia e libertà umane. Tale impegno nella ricerca di Dio (senza negare la sua tra-

³ Con la modernità, in definitiva, il teocentrismo assoluto lasciò il posto all'antropocentrismo (anche questo, ovviamente, col pericolo di assolutizzarsi!). Con R. Descartes e I. Kant, spunta quel soggetto inedito che necessita di comprendere tutto, Dio e la religione inclusi; che anela con veemenza ad abbandonare la sua «colpevole minorità» e reclama il diritto di controllare le sue idee e credenze, di regolare liberamente e ragionevolmente il suo comportamento.

⁴ Credo che la «correzione» sia ormai palese nel mondo della storiografia, ma non è ancora così chiara nel mondo cattolico: cf., per l'analisi dell'argomento, J.L. MORAL, *Ricostruire l'umanità della religione. L'orizzonte educativo dell'esperienza religiosa*, LAS, Roma 2014, 76-106.

scendenza o, meglio, per confermarla *razionalmente*) portava con sé l'idea di considerarlo presente nel più intimo della realtà. L'aspirazione segreta dell'Illuminismo, in questo senso, era volta a evidenziare che la rivelazione e la vera umanità convergono o, in fondo, dicono lo stesso: ciò che è autenticamente umano deve portare dentro la capacità di rimandare a Dio; il destino dell'umanità e i disegni di Dio si esprimono nella stessa storia, quella cioè della progressiva e autentica umanizzazione.

1.2. Ricostruzione della «ragione religiosa»

Il clima descritto, sicuramente, ci permette di capire subito la ricostruzione della ragione religiosa operata in quel tempo. Forse dobbiamo aggiungere un ultimo elemento: la crescente ramificazione e diversificazione delle confessioni religiose, i conflitti e persino le guerre tra loro. Anche questo dato spinse le intuizioni dell'Illuminismo verso l'aggancio ragione-rivelazione attraverso una religione naturale e razionale con la quale affermare la finalità o verità comune a tutti gli *uomini di pietà* e ad ogni popolo della terra. Non c'era inizialmente la pretesa di negare o cacciare via la religione, tuttavia si produce comunque una profonda trasformazione della coscienza religiosa che, per dirlo in termini attuali, passa «dalla cristianità all'umanità». Non si tratta però di una semplice desacralizzazione, quanto di uno «spostamento del senso del sacro» dalla trascendenza (dove si era *bloccato*) all'immanenza.

Infine, la crisi che seguì l'Illuminismo non ci permette di assumere le sue idee senza il necessario vaglio critico; eppure i due fronti di discussione suscitati da esso – quello della critica razionale e quello del confronto storico – continuano ancora aperti e non potranno chiudersi: l'Illuminismo costituisce un compito in qualche modo sospeso; anche se molte sue soluzioni non ci servono, restano la maggior parte dei suoi interrogativi.

A partire della seconda metà del secolo XIX, con la nascita delle *scienze della religione*, s'incrementa lo studio dal «di fuori», predominando l'osservazione della religione come «fatto» (religioso), più che come «rapporto con la divinità». Di essere anzitutto considerata una «virtù» con cui diamo culto a Dio, si passa a rilevare piuttosto l'importanza di esaminare la religione come «fenomeno umano» che condiziona la qualità delle relazioni che si stabiliscono sia con Dio che con gli essere umani. È questo lo sbocco logico della nuova religiosità instaurata dall'Illuminismo, una religione cioè più vincolata alla condizione umana che alle realtà divine: basicamente la religione non è tanto cosa di Dio quanto una faccenda nostra, ovvero, un fenomeno umano, nonostante il fatto religioso abbia la pretesa di guidarci nell'ambito di un mistero trascendente.⁵

Ebbene, l'Illuminismo e la modernità mostrarono che la religione tante volte era molto lontana dai sentieri dell'emancipazione umana. Non mancarono buone dosi di dogmatismo nella critica, ma i consensi attuali sulla teoria della conoscenza ci consentono di ripensare con più equilibrio i processi della ricostruzione della ragione religiosa. In principio, tali processi si relazionano fundamentalmente con la conversione della teologia naturale in filosofia della religione, dovuta in gran parte all'identificazione della «religione naturale», che conferma lo spostamento prodotto nello studio dei temi relativi alla religione: dal «teologico ed ecclesiale» al «filosofico e secolare».

A questo sviluppo generale si deve associare un altro specifico della religione cristiana, collegato sia all'indebolimento della scolastica sia alla riforma protestante. L'ultima, in particolare, assestò un colpo concludente all'università culturale e sociale del cattolicesimo: la riprovazione dell'autorità dogmatica, il principio del libero esame, la rottura dell'unità cristiana e le guerre di religione... lasciavano chiaro che, d'ora in poi, si doveva trovare un nuovo fondamento e giustificazione per la convivenza degli esseri umani; un qualcosa di comune a tutti. E non ci poteva essere un'altra risposta che la *ragione*, l'espressione più eminente della *natura* umana: la fonte della razionalità non risiedeva nella Bibbia, nel dogma o nella chiesa cattolica, ma nella propria ragione naturale dell'uomo.

La configurazione moderna e la qualificazione specifica della ragione religiosa, dunque, discende dalla ragione naturale che sosteneva la stessa teologia naturale. Tuttavia, una volta che la for-

⁵ Benché possa sembrare un argomento superato, ancor oggi tendiamo a considerare la religione – in modo quasi spontaneo e inevitabile – come una realtà «che viene dal di fuori», da parte di Dio, un qualcosa di *celeste* che si sovrappone ad una realtà terrestre: alla ragione si aggiunge «la rivelazione»; alla vita profana, «il sacro».

za ed evidenza ambientale del cristianesimo si debilitano e la filosofia conquista l'indipendenza, la ragione religiosa si distacca dalla teologia e finisce identificandosi con la ragione naturale o, in concreto, con la *ragione filosofica autonoma*.

In conclusione, la ricostruzione della ragione religiosa ci porta ai paraggi della comprensione e dell'ermeneutica, dove oggi si giocano tutte le partite della razionalità umana.

2. «IRC»: tra «cultura religiosa» e «fede religiosa»

(► Scuola, cultura, religione–fede: «mentalità culturale» e «mentalità teologica»).

Il breve ripasso storico fatto permette una conclusione fondamentale: è ormai palese che studiare teologia o studiare la religione sono due cose diverse e costituiscono ambiti scientifici che devono essere autonomi e ognuno con la propria epistemologia.

Si può dire che, in genere – mi si permetta la semplificazione – la teologia e Chiesa cattoliche supponevano che se la scienza delle religioni si scioglieva da loro rischiava di trasformarsi in una semplice ideologia. Una volta sancita la separazione, dunque, hanno preferito – per così dire – lasciar perdere lo studio della religione per «salvare le credenze» e concentrarsi sulla «fede religiosa» più che sulla «cultura religiosa». Comprovati i risultati nella situazione attuale, la scelta sembra assai azzardata. Forse non doveva essere tanto la fede a proteggere la religione, quanto la seconda a tutelare la prima. Mi spiego: qualsiasi fede religiosa è condannata a fallire se non poggia su dinamismi antropologici autentici; se l'essere umano cioè non scopre e matura la sua dimensione religiosa, qualunque fede rischia di trasformarsi in semplice fideismo, se non addirittura in imposizione acritica. Trascurare il tema della cultura religiosa rende e renderà sempre più difficile accogliere qualunque fede, così come professarla e annunciarla.

A proposito di questa tematica, ecco qualche riferimento ad altrettante questioni classiche: “Essendo la trasformazione religiosa e culturale così profonda e radicale, gli studi di «scienze religiose» e di «teologia» si trovano in uno stato sempre più confuso [...] [Gli Istituti di Scienze Religiose], attivati frettolosamente dalle diocesi per preparare insegnanti di religione, sembrano inadeguati a fare un vero discorso storico-religioso e culturale. Gravitano necessariamente, infatti, intorno al classico sapere «teologico» e pertanto non sembra che possano coprire le varie domande di religiosità emergenti nel moderno e nel post-moderno, le quali per definizione fioriscono nel contesto di una «disseminazione» del religioso. Per questo stesso motivo l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole appare sempre più estemporaneo, unilaterale e per alcune tendenze culturali appare un privilegio della Chiesa, che [...] non le dovrebbe più competere” (A.N. TERRIN, *La religione. Temi e problemi*, Morcelliana, Brescia 2008, 160). “Ancora oggi nei Seminari e negli Istituti teologici si riserva un posto quasi insignificante allo studio delle religioni. Si vuole forse evitare il confronto, evitare che vengano a galla i problemi di un pluralismo religioso che batte alle porte? Davanti a questa nuova dimensione del vivere cristiano nella storia non si compie forse l'ultimo tentativo di chiudere gli occhi, nonostante il Vaticano II nella *Nostra Aetate* abbia guardato con lucidità e coscienza storica al problema delle religioni?” (Ibid., p. 197).

Infine, da una parte, la teologia e la scienza delle religioni necessitano di ristabilire le relazioni creando un clima di collaborazione e rispetto mutui, al di là di ogni interesse confessionale; dall'altra, educazione e scienze delle religioni devono sistemare un rapporto necessario, ma storicamente scarso a livello di trattazione analitica e, a volte, con un uso strumentale sia dell'educazione sia della religione.