

Fede e cultura a partire dalla *Gaudium e spes*. Spunti per un lavoro educativo di ispirazione cristiana

G. Tanzella-Nitti

Facoltà di Teologia

Scuola Internazionale Superiore per la Ricerca Interdisciplinare (SISRI)

Pontificia Università della Santa Croce, Roma

Vatican Observatory

pubblicato su CSSC - Centro Studi per la Scuola Cattolica, *Chiamati a insegnare. Scuola Cattolica in Italia, Ventiduesimo Rapporto, 2020*, Scholé - Morcelliana, Brescia 2020, 13-31.

Le espressioni “fede e cultura”, o anche “Vangelo e cultura”, sono frequenti nei documenti del Magistero della Chiesa.¹ Non pochi documenti della Chiesa italiana le hanno riproposte specie negli anni di avvio del “Progetto culturale”, soprattutto a partire dal documento *Progetto culturale orientato in senso cristiano* (1997). Sono espressioni che impieghiamo anche nel mondo della scuola, nei contesti che riguardano l’impegno didattico e pedagogico degli insegnanti che operano nelle strutture scolastiche di ispirazione cristiana, o anche dei credenti che operano in altre istituzioni educative. Il termine “cultura”, infatti, rimanda immediatamente ai luoghi e ai modi della trasmissione del sapere, ai libri che usiamo, alle scuole o alle università che frequentiamo o dove insegniamo. Non sfugge, tuttavia, che tale termine abbia progressivamente acquisito, soprattutto a partire dal Novecento, uno spettro di significati piuttosto ampio. Ciò è dovuto a diversi fattori. In primo luogo l’epoca contemporanea è un’epoca di globalizzazione, nella quale veniamo in contatto con *culture* diverse. Popoli una volta lontani, conosciuti solo attraverso le illustrazioni dei libri, li incrociamo oggi nel quotidiano, per le strade in cui ci muoviamo. In secondo luogo, esiste ai nostri giorni una maggiore consapevolezza circa i diritti dei diversi gruppi sociali, la loro libertà di espressione, il dovere di non causare discriminazioni di sorta, la necessità di conservare le tradizioni e i contenuti dell’umano, nelle sue varie forme. Anche la libertà religiosa dovrebbe, almeno sulla carta, giovare di questa maggiore consapevolezza. L’effetto complessivo di questo stato di cose è che il termine “cultura umana” assume oggi significati assai ampi, in buona parte

¹ La puntuale menzione dei numerosi luoghi del Magistero ecclesiale che trattano dei rapporti fra fede e cultura va al di là dei fini di questo contributo. Oltre ai brani della *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II che commeneremo in questo articolo, il lettore interessato può dirigersi al bel volume curato dal Pontificio Consiglio della Cultura, *Fede e Cultura. Antologia di testi del Magistero Pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2003, dal quale risalire poi ai rispettivi documenti. Per il magistero di Benedetto XVI, cfr., fra gli altri, U. Casale (ed.), *Benedetto XVI, Fede e scienza. Un dialogo necessario*, Lindau, Torino 2010. Il tema non è stato finora affrontato in modo diretto nel pontificato di papa Francesco, ma vi sono spunti di interesse sia nell’enciclica *Laudato si’* (2015), sia nella costituzione *Veritatis Gaudium* (2019).

assimilabili al termine “antropologia”, o in esso confluiti. Il rapporto che la cultura può dunque manifestare nei confronti della fede risulta più ricco, ma in buona misura, proprio per questo, più *complesso*. Diviene utile, allora, approfondire in qual senso parlare oggi di cultura e cosa vi sia nel cuore di questa nozione.

1. Fede, cultura e religione

Non siamo lontani dalla verità se affermiamo che la cultura di un popolo, nelle sue varie espressioni, si nutre necessariamente delle grandi domande sull’esistenza e sul significato della vita. Sono questi gli interrogativi sull’uomo e sul mondo che accompagnano il nostro vissuto, in particolare le diverse tappe della crescita umana, ciascuna con le sue aspettative. Sono, ancora, gli interrogativi suscitati dall’incontro con la bellezza, dallo stupore di fronte alla natura e a noi stessi, dalle esperienze umane della gioia e del dolore, ma anche quelli che accompagnano la paziente costruzione della comunità degli uomini, la condivisione dei fini e dei valori, il confronto delle idee. La cultura, in definitiva, ospita le nostre riflessioni sul senso della vita e, pertanto, anche su ciò che attende l’uomo quando la vita stessa volgerà al suo termine. Non è forse di questo che parlano i monumenti e le opere letterarie, le sinfonie musicali e le opere d’arte, i libri che scriviamo e quelli che studiamo, le esperienze di vita che trasmettiamo e i riti che celebriamo? Al di là del contesto storico e geografico che caratterizza i diversi popoli, le loro culture hanno in comune proprio ciò che noi chiamiamo, al *singolare*, le forme della “cultura umana”.

Compresa in questa luce, la cultura esprime le varie manifestazioni “spirituali” che accompagnano la nostra vita. Essa è segno di quanto, nell’essere umano, trascende la materia e la sua vita biologica, spingendone l’interesse (e la curiosità) oltre i fini della nutrizione e della riproduzione, che ci accomunano alle altre specie animali del nostro pianeta. Nasce qui la messa a tema del rapporto fra natura e cultura, che vede nell’umano, appunto, la capacità di *trascendere la natura mediante la cultura*. Indipendentemente da ogni credo confessionale, questa fenomenologia è ciò che ci rende umani. Da essa, dunque, bisogna partire.

Il necessario chiarimento appena offerto circa la nozione di cultura potrebbe fermarsi qui, riconoscendo in essa l’espressione dell’auto-trascendenza dell’essere umano sulla natura. Desideriamo tuttavia proporre un passo ulteriore, proprio ai fini del rapporto che la cultura può instaurare con la fede cristiana: le grandi domande alle quali prima ci riferivamo sono, in sostanza, delle domande religiose. Esse sono al tempo stesso espressione sia della dimensione culturale, sia *del senso religioso* dell’essere umano. Gli interrogativi sul senso della vita e sul nostro posto nel cosmo sono interrogativi esistenziali e, dunque, aperti alla dimensione religiosa. Una cultura che a priori negasse tale dimensione dell’umano dovrebbe forzare la realtà entro un sistema pregiudiziale. Non si può togliere Dio dalla storia dell’uomo senza penalizzare l’uomo, sminuirlo di ciò che più lo caratterizza, dalle sue origini più remote fino ai nostri giorni. Nella sua semplice accezione antropologica, fenomenologica, la nozione

di religione o di religiosità dell'essere umano converge con quella di cultura, o almeno vi confluisce senza strappi. Ciò basta per affermare che la fede cristiana dovrebbe trovarsi a proprio agio in un contesto educativo che abbia come fine la trasmissione della cultura e la coltivazione dei saperi. Non è dunque un rapporto estrinseco e forzato quello fra fede e cultura, bensì l'esplicitazione di una relazione sorgiva, anche se resta spesso implicita. Se il senso religioso appartiene all'umano e alla sua cultura, allora anche il cristianesimo può ragionevolmente istruire con il mondo dell'educazione un rapporto fecondo. E ciò può essere fatto secondo un duplice senso di marcia: esplicitando quanto nel cristianesimo promuove, rivela e costruisce l'umano, ma anche mostrando quanto nella cultura umana prepara e attende la rivelazione cristiana, riconoscendo in quest'ultima il suo compimento.

2. Il rapporto fra fede e cultura nel contesto della prima diffusione del Vangelo

Senza abbandonare il filo del nostro discorso, che mira a riflettere sull'ispirazione cristiana dell'insegnamento scolastico, può essere istruttivo realizzare un breve *flash back* su quanto accadde nei primi secoli del cristianesimo. I Padri della Chiesa e i primi evangelizzatori ci forniscono un interessante esempio di come il rapporto fra Vangelo e cultura fu percorso in entrambi i sensi prima delineati: il cristianesimo rivelava il senso dell'umano e l'umano ne preparava l'accoglienza. Tale dinamismo gettò le basi della successiva promozione e trasmissione del sapere, concretata alcuni secoli più tardi con la nascita delle Università medievali.

Sappiamo che nel dirigersi alla cultura ebraica l'annuncio di Cristo veniva argomentato, sulla base delle Scritture, come compimento della *Promessa* fatta da Dio al suo popolo; nella predicazione alla cultura greco-romana e ai pagani in genere, i primi cristiani insistettero invece sull'idea che la "storia di Gesù", il suo mistero pasquale di morte e risurrezione, ma anche la sua condizione di Principio e Fine del creato (cfr. Ap 22,13), venivano a compiere le aspirazioni dell'umanità come espresse dal senso religioso e dalla ricerca filosofica. Il Dio di Gesù Cristo non era un Dio diverso da quello che le culture del tempo – una volta purificate dalle derive idolatriche del politeismo – intravedevano come origine e fine di tutte le cose, creatore provvidente e Padre di tutti gli uomini. Così lo predica san Paolo a Listra e ad Atene (cfr. At 14,8-18; At 17,16-34). L'annuncio della misericordia di Dio Padre, resa visibile in Gesù di Nazaret, offre finalmente un volto a quel Dio che altri adoravano senza conoscere (cfr. At 17,23). Questa convergenza troverà un'applicazione irreversibile nel vocabolario del Nuovo Testamento, quando il Figlio, Parola del Padre venuta nel mondo, sarà annunciato come il Logos divino diventato carne (cfr. Gv 1,14), Colui che esprime in sé la razionalità che regge tutte le cose (Eb 1,2-3; Col 1,15-17). A questa immagine i cristiani aggiungeranno però ciò che i pagani non dicevano, la natura di Dio come amore e come misericordia (cfr. 1Gv 4,8; Lc 6,36). In una nota pagina delle *Confessioni*, sant'Agostino riepilogherà cosa il Logos cristiano

ha in comune con il Logos dei filosofi e in cosa, invece, Egli vi differisce.² Compimento e discernimento accompagnarono pertanto la prima evangelizzazione e furono entrambi impiegati con coraggio. Fu una prova di coraggio, ad esempio, il fatto che i cristiani invitassero i pagani a guardare il cielo per riconoscere l'intelligenza e la bellezza del Creatore, biasimando al tempo stesso chi, guardando il cielo, si affidava invece a divinità fallaci, cadendo così nell'idolatria.

L'incontro fra Vangelo e cultura conobbe stagioni feconde. In dialogo con la cultura latina, Firmiano Lattanzio (250- ca. 317) recupera gli insegnamenti del pagano Cicerone sulla religione mostrando come il cristianesimo ne esprimesse il senso più alto, perché compiva quanto la religione intravedeva e domandava, rinnovandola senza negarla. La sapienza degli stoici e la giustizia che ispirava il diritto romano verranno assunte da Lattanzio come elementi culturali che il cristianesimo rivelava definitivamente: erano proprio i cristiani, finalmente, a realizzare quella più alta giustizia che gli antichi avevano desiderato e predicato, senza poterla vivere del tutto. Identici insegnamenti furono rivolti dai Padri orientali alla cultura greca, come testimoniano le opere di Clemente Alessandrino, di Origene e dei Padri Apologeti. Il senso religioso e la sapienza dei filosofi preparavano inconsapevolmente i popoli a riconoscere Cristo, mentre la predicazione del messaggio cristiano aiutava adesso i popoli a valorizzare il meglio della loro cultura separandola da quanto, invece, la confondeva o la umiliava. Come ricorda l'autore della *Lettera Diogneto*, i cristiani generano figli ma non li espongono, mettono in comune la mensa ma non il letto, adempiono le leggi, ma con la loro vita le superano. Eusebio di Cesarea (263-339) osserverà che i costumi dei barbari sono mutati proprio grazie all'incontro con il Vangelo, cessando essi di compiere ciò che era contro natura ed esaltando invece ciò che le era conforme.³ Il dinamismo del rapporto fra cristianesimo e cultura troverà probabilmente la sua espressione più alta nella *Città di Dio* di sant'Agostino, un'opera la cui rilettura acquista oggi dei toni quasi profetici. Il Vescovo di Ippona sottolinea il contributo dei cristiani alla vita civile del paese, osservando che l'Impero romano sta cadendo sotto il peso della sua corruzione, non avendo più obbedito né ai loro sapienti, esponenti della migliore cultura classica, né alla predicazione dei cristiani.

L'incontro fra fede cristiana e culture dei primi secoli, non va dimenticato, aveva conosciuto un importante precedente nella storia del popolo di Israele. In alcuni dei suoi libri sacri, il popolo dell'Alleanza non ebbe timore di assumere il linguaggio delle culture limitrofe con le quali era venuto in contatto, lasciando però inalterato il contenuto teologico della fede nell'unico Dio, Creatore del cielo e della terra. Il contesto mitico babilonese, ad esempio, confluisce in alcune forme linguistiche impiegate dalle prime pagine della Genesi, senza diminuire, anzi esaltando, la trascendenza di Dio creatore. Sono però i libri sapienziali dell'Antico Testamento a compiere la prima e più importante operazione di "inculturazione della fede" di tutta l'antichità. Essi ospitano le riflessioni dei movimenti sapienziali degli egiziani e dei sapienti della Mesopotamia, entrando in dialogo con loro. Ne impiegano il corredo

² Cfr. Agostino di Ippona, *Confessiones*, VII, 9.

³ Cfr. Eusebio di Cesarea, *Praeparatio evangelica*, I, 4, 6.

letterario per spiegare a tutti che si può accedere all'unico e vero Dio non soltanto attraverso le gesta e i prodigi da lui compiuti nell'Esodo dall'Egitto e nelle guerre successive che protessero l'insediamento degli ebrei in Palestina: all'unico e vero Dio si accede, come facevano i sapienti, anche attraverso la contemplazione della natura (Sapienza), la riflessione sulle grandi domande dell'uomo (Giobbe, Qoelet), l'educazione alle virtù e al bene (Proverbi), una vita buona edificata sul lavoro, sull'amicizia leale, sui doveri della vita sociale e familiare (Siracide). A motivo della loro esplicita finalità didattica e formativa, l'odierna rilettura di questi libri non andrebbe trascurata – i Proverbi e il Siracide, ad esempio, erano testi di catechesi indirizzata ai giovani – né andrebbe dimenticata la riflessione sull'ideale di Sapienza che essi veicolano, capace ancora oggi di attrarre e far pensare.

È facile rendersi conto che nel cuore di questo incontro fra fede e cultura, nell'Antico come nel Nuovo Testamento, vi è la convergenza su un'antropologia condivisa, quella che l'essere umano legge nella sua natura e che popoli differenti possono riconoscere a loro comune. La cultura che incontra la fede e alla quale fede può dirigersi è quella che riconosce un'antropologia realista, libera dalle ideologie, aperta alla trascendenza, una cultura capace di senso religioso, che vede nell'essere umano un cercatore della verità e della sapienza. Questa precisazione aiuta a comprendere perché non tutto possa lecitamente chiamarsi cultura, o perché non tutti i comportamenti umani siano "fatti culturali" eticamente accettabili. Una cultura aperta *per natura* a riconoscere la dignità dell'essere umano, quale cercatore della verità e della sapienza, ci parlerà di una legge morale naturale, una realtà comunque esprimibile in diversi modi, ma sempre fondata, in definitiva, su ciò che ogni essere umano è per natura. È solo grazie ad essa che si può distinguere ciò che promuove l'uomo da ciò che lo umilia: il rispetto per la vita, adoperarsi per la giustizia distributiva e per la comune destinazione dei beni della terra, sostenere il diritto allo sviluppo integrale, alle pari opportunità e alla comune dignità di tutti gli esseri umani, promuovere il comune accesso alle conoscenze e difendere la libertà di coscienza, in modo particolare quella relativa alle convinzioni in materia religiosa. Un'antropologia fondata su una legge di natura, sulla verità dell'essere umano come voluto dal Creatore, può essere "informata" dalla fede cristiana e in essa il cristianesimo può "inculturarsi". È questa, in definitiva, l'antropologia che rivela l'uomo a se stesso e rende la società vivibile, mostrando che la natura umana si chiama, appunto, *cultura*.

3. L'incarnazione del Verbo, modello di inculturazione della fede

Il rapporto fra fede e cultura riceve una luce del tutto particolare dal mistero dell'Incarnazione del Verbo. Il cristianesimo può indicare nella *Lex Incarnationis* il principio guida per comprendere la logica con cui l'umano si unisce al divino e il divino assume l'umano. Senza cessare di essere una Persona divina, e mantenendo inalterata la sua trascendenza, il Verbo *si fa carne* (Gv 1,14). Assumendo la natura umana, il Verbo assume anche le espressioni culturali di quella natura. Giovanni Paolo II affermava in un'occasione che «l'incarnazione del Verbo è stata anche

un'incarnazione culturale». ⁴ Farsi uomo, per il Verbo divino, ha implicato “condiscendere” in un certo luogo, in un certo tempo, in un certo contesto storico-culturale, assumendone su di Sé tutte le specificazioni. Senza *cultura*, nel senso più pregnante del termine, non vi sarebbe stata alcuna preparazione all'Incarnazione, né vi sarebbe stata l'Incarnazione stessa. Il legame con una determinata cultura, quella ebraica in questo caso, non costituisce un limite, ma rappresenta *il modo attraverso il quale* il Verbo partecipa della storia del mondo e si unisce all'intera umanità. È attraverso la sua umanità di ebreo figlio di Maria, che Gesù di Nazaret si è potuto unire in certo modo ad ogni uomo. Come la cultura ebraica è stata capace di “attualizzare” l'umanità del Verbo, così ogni cultura può e deve essere resa capace di incontrarsi con la parola evangelica ed accoglierla. Trova qui la sua radice l'esortazione, più volte ripetuta da Giovanni Paolo II, secondo la quale, proprio in forza della *Lex Incarnationis*, “la fede deve diventare cultura”. ⁵ In un documento che la Commissione teologica Internazionale dedicò nel 1988 al nostro tema, si segnalava: «[Le culture], analogicamente paragonabili all'umanità del Cristo in ciò che hanno di buono, possono svolgere un ruolo positivo di mediazione per l'espressione e la diffusione della fede cristiana». ⁶ Come Cristo ha assunto un'umanità in tutto uguale alla nostra, eccetto il peccato, così le culture, per poter esprimere la Parola della fede, devono essere purificate da quegli elementi introdotti dall'errore, dall'ignoranza o dal peccato che offuscano la loro capacità di rivelare la dignità umana e di manifestare una religiosità aperta alla trascendenza. Ignorare questa realtà sarebbe ingenuo ottimismo, confinando la cultura in uno stato di pericolosa chiusura rispetto alla vera religione, alla trascendenza e santità del mistero divino, e dunque rispetto alla fede.

Se la fede può diventare cultura è perché, in senso stretto, il cristianesimo *non è una cultura*, ovvero non si identifica in modo riduttivo con alcuna specifica cultura. Proprio per tale ragione, esso resta capace di unirsi ad ogni cultura assumendola con tutto il suo corredo umano, eccetto il peccato; può così “inculturarsi”, informare ed ispirare ogni cultura che sia espressione di un'antropologia aperta alla trascendenza. Come già osservato, il fatto che il Verbo si sia incarnato in un popolo, quello ebreo, ed abbia assunto la sua lingua e la sua cultura, non trasforma questa concrezione culturale in norma per tutti i popoli, ma mostra piuttosto l'operatività della *Lex Incarnationis*, ampia quanto la natura umana. «Con l'incarnazione – leggiamo nella *Gaudium et spes* – il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo» (n. 22). A partire da questa medesima logica, il cristianesimo può comprendere e sviluppare una teologia del dialogo inter-culturale e inter-religioso. Dichiarò ancora il Concilio Vaticano II

⁴ «La cultura non è solo soggetto di redenzione e di elevazione; ma può essere anche fautrice di mediazione e di collaborazione. Infatti, Dio, rivelandosi al popolo eletto, si è servito di una particolare cultura; lo stesso ha fatto Gesù Cristo, Figlio di Dio: la sua incarnazione umana è stata anche un'incarnazione culturale», Giovanni Paolo II, *Incontro con i docenti universitari e con gli uomini di cultura a Coimbra*, 15.5.1982, «Insegnamenti di Giovanni Paolo II» V,2 (1982) 1690-1705, n. 5.

⁵ Cfr. ad es. *Discorso al MEIC*, 16 gennaio 1982; *Lettera di Fondazione del Pontificio Consiglio per la Cultura*, 20 maggio 1982, n. 2.

⁶ Commissione Teologica Internazionale, *Fede e inculturazione*, n. 5, in «Civiltà Cattolica», 140 (1989), I, 158-177.

nella *Gaudium et spes*: «Inviata a tutti i popoli di qualsiasi tempo e di qualsiasi luogo, [la Chiesa] non è legata in modo esclusivo e indissolubile a nessuna razza o nazione, a nessun particolare modo di vivere, a nessuna consuetudine antica o recente. Fedele alla propria tradizione e nello stesso tempo cosciente dell'universalità della sua missione, può entrare in comunione con le diverse forme di cultura; tale comunione arricchisce tanto la Chiesa stessa quanto le varie culture» (n. 58). Allo stesso tempo, il cristianesimo *trascende* ogni cultura specifica, come la persona divina del Verbo trascende l'umanità creata alla quale si è voluto legare. Il Verbo eterno entra nel mondo ma non è del mondo. Il linguaggio umano è adatto ad esprimere il mistero divino ma non può esaurirlo. Ciò è vero anche da una prospettiva esistenziale: ogni cristiano vive nella sua cultura e della sua cultura, ma con la sua fede la sorpassa, la giudica, la eleva.

Se pensiamo all'insegnamento e al contesto della trasmissione del sapere, vi sono almeno due importanti conseguenze che possiamo trarre dalle precedenti riflessioni. La prima è che, in tale contesto, "cultura" vuol dire anche, propriamente, "insieme di conoscenze". La fede dunque, in linea di principio, può informare ogni vera conoscenza umana, ogni sapere. Non vi sono discipline impermeabili al mistero del Verbo, nel quale e per mezzo del quale tutte le cose sono state fatte, quel Verbo che i cristiani riconoscono come via, verità e vita (cfr. Gv 14,6). L'unica realtà refrattaria a ricevere la "forma di Cristo" è l'errore, che sul piano morale prende il nome di peccato. Consapevole del principio che ogni conoscenza può ricevere la forma di Cristo-Verità e consentire alla fede di incarnarsi diventando cultura, ogni docente è incoraggiato a ricercare entro il proprio campo di studio e di insegnamento quelle risonanze filosofiche e teologiche che aprono la sua materia alla più alta luce proveniente dalla fede. Anche la disciplina apparentemente più arida, esaminata nella storia dei suoi concetti, nelle grandi domande che suscita e nelle riflessioni dei suoi protagonisti, rivelerà insospettiti agganci con la quanto la fede cristiana insegna, e ciò per il semplice fatto di essere una conoscenza aperta alla verità. Solo l'ideologia, chiusa ad una verità cercata nella realtà delle cose, cieca di fronte alle evidenze del vissuto, non è adatta ad essere informata dalla fede.

Dalla logica di una fede che, guardando la *Lex Incarnationis*, diventa cultura, va derivata anche una seconda importante conseguenza: per illuminare la trasmissione del sapere, l'ispirazione cristiana deve incontrare ed informare una *vera* umanità. Il Cristo è infatti vero Dio e vero uomo. Le leggi e i dinamismi propri di ogni realtà scolastica, universitaria, culturale, devono restare tali se vogliono servire la fede. Una scuola di ispirazione cristiana deve essere, in primo luogo, una vera scuola, una buona scuola, sul piano umano e professionale. Una università cattolica, se vuole essere tale, deve essere prima di tutto una buona università. Un ospedale promosso da cristiani deve essere in primo luogo un ospedale che funzioni bene, che serva l'uomo, che sappia curare i pazienti. Per quanto banali tali osservazioni possano sembrare, esse ci ricordano che la *Lex Incarnationis* deve agire in tutti i suoi ambiti. Come insegna il Concilio di Calcedonia, unendosi alla natura divina la natura umana non si annulla né

si confonde, si distingue ma non si separa.⁷ La professionalità, la competenza, la profondità intellettuale, sono l'unico "umano" adeguato ad unirsi con il divino. La superficialità, il pressapochismo e l'ignoranza colpevole, non lo sono. L'umanità di Cristo era ed è una vera umanità, non un'umanità apparente, come sostenuto dall'eresia docetista. L'umano deve mantenere tutta la sua integrità e il suo valore, quello che possiede per natura, per potersi unire alla divinità, per venire da essa assunto, come lo è stato l'umanità del Verbo. In un'impresa culturale e in un lavoro di insegnamento l'ispirazione cristiana non è un'etichetta o un logo, né una vernice posticcia. È invece lo stimolo, forte e costante, a fare di quel lavoro un lavoro *ben fatto*.⁸

4. Gli orientamenti della *Gaudium et spes*: adoperarsi per una sintesi intellettuale fra Vangelo e cultura

A chi abbia un po' di familiarità con i documenti del Magistero della Chiesa cattolica non sfugge che la trattazione più estesa del rapporto fra fede e cultura è ancora oggi quella offertaci nel 1965 dalla *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II. La costituzione pastorale dedica a questo tema i nn. dal 53 al 62, all'interno di alcune sezioni che espongono l'impegno della Chiesa per la promozione della cultura. Una domanda sorge però spontanea: perché dirigerci a un documento scritto più di 50 anni or sono? Non ci sono forse stati così tanti cambiamenti nel campo delle conoscenze umane e della loro trasmissione? Basti pensare a come appaiono oggi diverse, rispetto a 50 anni fa, le nostre scuole e le nostre università. Nonostante tutto ciò, restiamo del parere che tale documento continui ad offrirci, anche al giorno d'oggi, spunti di sicuro interesse spunti per il lavoro educativo e culturale in genere. Ripercorriamo alcune delle sue idee-guida.

All'inizio dei punti ai quali prima ci riferivamo, *Gaudium et spes* sottolinea la dimensione intrinsecamente umana della cultura – intesa non solo come le conoscenze dell'uomo, ma anche i suoi modi di vivere e di entrare in rapporto con gli altri nella società – e le direzioni verso cui essa oggi si dirige. Il Concilio indirizza qui subito due domande: a) Come armonizzare la progressiva specializzazione delle conoscenze con la necessità di coltivare una sapienza centrata sulle grandi domande dell'uomo, che unifichi il sapere? b) Come garantire la legittima autonomia della cultura e delle culture, senza cadere in un umanesimo immanente, terrestre, che veda il progresso culturale come antagonista della dimensione religiosa? (cfr. n. 56). Ad esse *Gaudium et spes* risponderà lungo lo sviluppo del testo, cominciando con l'osservare che i cristiani, proprio perché chiamati in virtù del loro battesimo a costruire un mondo più

⁷ Cfr. Concilio di Calcedonia (451), Denzinger-Hünermann, n. 302.

⁸ Circa la necessità di un lavoro umanamente ben fatto per poter partecipare all'economia della redenzione, ha insistito la predicazione di san Josemaría Escrivá (1902-1975). Ne offriamo un commento in G. Tanzella-Nitti, *Perfectus Deus, perfectus homo. Riflessioni sull'esemplarità del mistero dell'incarnazione del Verbo nell'insegnamento del Beato Josemaría Escrivá*, in «Romana. Studi sull'Opus Dei e sul suo Fondatore», Ares, Milano 1998, pp. 259-293, al quale rimandiamo per la lettura delle fonti dell'Autore.

umano, sono anche chiamati a scoprire e fomentare il ruolo che la cultura e le conoscenze umane posseggono per la crescita integrale dell'uomo. Il lavoro, la trasformazione sapiente del mondo, l'approfondimento nelle scienze, l'arte e le altre manifestazioni della cultura umana, sono il modo con cui i cristiani realizzano la propria vocazione, riconducono il mondo a Dio e portano a compimento il disegno del Creatore. Lo esprime in modo esplicito una pagina che merita di essere qui riportata per intero. «L'uomo infatti, quando coltiva la terra col lavoro delle sue braccia o con l'aiuto della tecnica, affinché essa produca frutto e diventi una dimora degna di tutta la famiglia umana, e quando partecipa consapevolmente alla vita dei gruppi sociali, attua il disegno di Dio, manifestato all'inizio dei tempi, di assoggettare la terra e di perfezionare la creazione, e coltiva se stesso; nel medesimo tempo mette in pratica il grande comandamento di Cristo di prodigarsi al servizio dei fratelli. L'uomo inoltre, applicandosi allo studio delle varie discipline, quali la filosofia, la storia, la matematica, le scienze naturali, e coltivando l'arte, può contribuire moltissimo ad elevare l'umana famiglia a più alti concetti del vero, del bene e del bello e a una visione delle cose di universale valore; in tal modo essa sarà più vivamente illuminata da quella mirabile Sapienza, che dall'eternità era con Dio, disponendo con lui ogni cosa, giocando sull'orbe terrestre e trovando le sue delizie nello stare con i figli degli uomini» (n. 57).

Il Concilio dedica pagine salienti anche alla cultura scientifica, la cui enorme influenza è riconosciuta presente nella vita di tutti gli uomini. I Padri conciliari, è vero, segnalano che quando il metodo di studio tipico delle materie scientifiche e tecniche viene innalzato a criterio supremo e generale della conoscenza, ciò può condurre ad un certo fenomenismo e agnosticismo. Tuttavia, al tempo stesso, essi precisano che tali derive non sono intrinseche al dinamismo della cultura scientifica, bensì dipendono dal cattivo uso che si fa di essa. La cultura scientifica, in realtà, reca con sé molti valori positivi, fra i quali non pochi vanno considerati una vera preparazione a ricevere l'annuncio del Vangelo. «Fra questi [valori positivi] si annoverano: il gusto per le scienze e la rigorosa fedeltà al vero nella indagine scientifica, la necessità di collaborare con gli altri nei gruppi tecnici specializzati, il senso della solidarietà internazionale, la coscienza sempre più viva della responsabilità degli esperti nell'aiutare e proteggere gli uomini, la volontà di rendere più felici le condizioni di vita per tutti, specialmente per coloro che soffrono per la privazione della responsabilità personale o per la povertà culturale. Tutti questi valori possono essere in qualche modo una preparazione a ricevere l'annuncio del Vangelo; preparazione che potrà essere portata a compimento dalla divina carità di colui che è venuto a salvare il mondo» (n. 57).

Gaudium et spes attribuisce alla cultura un certo valore "sacrale", perché cammino spirituale dell'uomo che cerca risposte alle grandi domande, eredità che fonda la vita comunitaria, slancio che lo spinge al suo progresso conoscitivo e sociale. Lo Stato deve perciò proteggere e rispettare tutte le dimensioni della cultura; e così fa la Chiesa, che vede nella cultura l'espressione dell'immagine divina nell'uomo. La cultura reclama perciò, in modo lecito, la propria libertà, e non deve essere asservita al potere politico ed economico (cfr. n. 59).

Il documento è in linea con la dottrina sociale della Chiesa ad esso precedente e con quella che sarà esposta negli anni successivi, quando sottolinea che la promozione umana integrale non riguarda solo il piano economico e materiale, ma anche quello culturale. Già in apertura del capitolo che stiamo esaminando, i Padri conciliari avevano affermato: «È proprio della persona umana il non poter raggiungere un livello di vita veramente e pienamente umano se non mediante la cultura, coltivando cioè i beni e i valori della natura. Perciò, ogniqualevolta si tratta della vita umana, natura e cultura sono quanto mai strettamente connesse» (n. 53). La comunità internazionale è pertanto esortata ad impegnarsi affinché tutti possano avere accesso ai beni culturali fondamentali, superando l'analfabetismo. Anche coloro che svolgono dei lavori manuali (il Concilio fa qui l'esempio degli agricoltori e degli operai) devono avere condizioni di vita che permettano loro di coltivarsi culturalmente, perché ciò è parte di quella dignità umana che, per diritto, spetta loro e che deve essere a tutti riconosciuta. Una cura speciale, si aggiunge, va posta affinché sia riconosciuta e promossa la partecipazione delle donne alla vita culturale. Il Concilio afferma anche, con coraggio, che tutti coloro che sono capaci di accedere agli studi superiori devono essere posti in condizione di poterlo fare realmente (cfr. n. 60).

Il documento sostiene in modo diffuso che l'educazione possiede un'intrinseca tensione verso *l'unità del sapere*. Questa dimensione "integrale" va sempre cercata come un bene, nonostante le mutate condizioni di vita possano renderla più difficile (cfr. n. 61). I cristiani sono i primi a doversi adoperare per costruire tale unità sapienziale, prima di tutto in loro stessi. Pur avendo ricevuto dalla Rivelazione le risposte alle grandi domande dell'esistenza, essi non sono per questo dispensati dalla loro formazione intellettuale e culturale. Anzi, la loro conoscenza umana e scientifica deve procedere di pari passo con i contenuti della loro fede, contenuti che andranno continuamente approfonditi con l'età e con la cultura. La ricerca di questa crescita organica di ragione e fede è compito comune a tutti i cristiani, ma anche, in modo particolare, responsabilità dei pastori e dei teologi, una categoria che potremmo qui estendere per analogia a quella degli insegnanti e dei docenti. Le parole del Concilio non potrebbero essere più chiare: «Gli studi recenti e le nuove scoperte delle scienze, come pure quelle della storia e della filosofia, suscitano nuovi problemi che comportano conseguenze anche per la vita pratica ed esigono nuove indagini anche da parte dei teologi. Questi sono inoltre 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: altro è, infatti, il deposito o le verità della fede, altro è il modo con cui vengono espresse, a condizione tuttavia di salvaguardarne il significato e il senso profondo. Nella cura pastorale si conoscano sufficientemente e si faccia 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. A modo loro, anche la letteratura e le arti sono di grande importanza per la vita della Chiesa. Esse cercano infatti di esprimere la natura propria dell'uomo, i suoi problemi e la sua esperienza nello sforzo di conoscere e perfezionare se stesso e il mondo; cercano di scoprire la sua situazione nella storia e nell'universo, di illustrare le sue miserie e le

sue gioie, i suoi bisogni e le sue capacità, e di prospettare una sua migliore condizione» (n. 62).

In sostanza, riprendendo un'idea cara a san John Henry Newman, il cristiano deve essere una *persona colta*. Egli non può trascurare di approfondire i contenuti della propria fede ed esplorarne l'armonia con le altre forme di conoscenza; né può solo limitarsi a studiare solo le discipline per le quali ha acquisito o sta acquisendo una competenza umana. Giungere ad una sintesi matura e responsabile fra fede e ragione è condizione necessaria per la perseveranza nel bene della vocazione cristiana, nonché requisito indispensabile per testimoniare la fede al mondo e trasmetterla in modo credibile. «I fedeli dunque vivano in strettissima unione con gli uomini del loro tempo, e si sforzino di penetrare perfettamente il loro modo di pensare e di sentire, quali si esprimono mediante la cultura. Sappiano armonizzare la conoscenza delle nuove scienze, delle nuove dottrine e delle più recenti scoperte con la morale e il pensiero cristiano, affinché il senso religioso e la rettitudine morale procedano in essi di pari passo con la conoscenza scientifica e con il continuo progresso della tecnica; potranno così giudicare e interpretare tutte le cose con senso autenticamente cristiano» (n. 62).

La Chiesa cattolica non mancherà, negli anni successivi di tornare sul tema e arricchirlo. Basti pensare al lungo e fruttuoso magistero di Giovanni Paolo II, specialmente attento al rapporto fra fede e cultura, o a quello di Benedetto XVI, sensibile al rapporto fra fede e ragione. E si pensi anche alla nozione di “ecologia integrale” di papa Francesco nella *Laudato si'* (2015), che include anche l'educazione, la valorizzazione della tradizione e la formazione culturale. Resta comunque il fatto che l'assise conciliare abbia voluto lasciarci delle importanti linee-guida che risultano anche oggi di grande attualità. Forse, in buona parte, esse ancora attendono di essere messe in pratica.

5. Alcune proposte operative per l'insegnamento: ricostruire una nuova unità del sapere

Alla luce di quanto prima visto, la possibilità di “inculturare” la fede nella trasmissione del sapere, ci chiediamo adesso, reca con sé spunti concreti per il lavoro educativo e di formazione? La risposta è senza dubbio affermativa, ma per risponderci in modo consono va ricordato che la Chiesa non ha un progetto di scuola, né un progetto di università, bensì un progetto di uomo.⁹ Le strutture educative hanno la loro autonomia e dinamismi propri, derivanti dalla loro stessa natura. È questa natura che va informata dall'ispirazione cristiana, senza chiedere alla natura di cambiare o confondersi con la fede. È istruttivo ricordare che san John Henry Newman, chiamato a dirigerla come Rettore, volle organizzare il piano educativo dell'Università Cattolica di Dublino attorno all'idea di una educazione “liberale”, finalizzata cioè a formare una persona colta, non legata a visioni riduttive e frammentate del sapere. Per usare le sue

⁹ Cfr. Giovanni Paolo II, *Omelia nella s. Messa per gli universitari romani*, 5 aprile 1979.

parole, l'università doveva formare dei *gentlemen*, convinto che questa educazione dell'intelligenza sarebbe stata già di per sé una valida propedeutica alla fede.

Solo dopo aver fatto questa premessa, si può notare allora che la rivelazione cristiana, consegnandoci *in primis* una visione dell'uomo, ci trasmette anche una visione del mondo e della storia. La Parola di Dio ci parla del mondo come creazione, come effetto di una parola creatrice, razionale, personale; un mondo intelligibile, progetto intenzionale del suo Creatore che lo guida in modo provvidente. Essa ci presenta la storia come progresso significativo, avente una origine ed un fine, costruita dalla libertà degli uomini. Nel panorama del mondo e della storia, l'essere umano è immagine e somiglianza di Dio, creato per conoscere e dialogare con il suo Creatore, dal quale ha ricevuto il compito di custodire ed umanizzare la terra che gli è stata affidata.

Se nella cultura umana compaiono domande filosofiche, esistenziali, religiose, che si manifestano nell'arte, nella letteratura, nelle scienze, nelle varie forme e attività con cui si esprime spirito umano, ciò accade perché l'essere umano è immagine di Dio. Ancor più, gli stessi campi del sapere umano sono aperti a suscitare tali domande in forza dell'ordinamento del mondo e della storia a Dio in Cristo, centro del cosmo e della storia. Compito di una formazione scolastica di ispirazione cristiana, capace di far dialogare fra loro fede e cultura, è allora quello di saper esplicitare queste domande e, nel rispetto dell'autonomia e del metodo proprio delle diverse discipline, porle in relazione con le risposte offerte dalla Rivelazione e dalla tradizione di pensiero cristiano. Si tratta di domande – vale la pena ricordarlo ancora una volta – *poste dalla persona* quando essa si accosta alla realtà attraverso lo studio di varie discipline, non sono domande poste dalle singole discipline in quanto ambiti isolati di sapere. Per questo motivo l'ispirazione cristiana di una formazione scolastica o universitaria deve ruotare innanzitutto attorno ad un progetto pedagogico personale, e perciò integrato. Sono le domande del soggetto che unificheranno il sapere attorno ai fini che contano, permettendo così alla cultura di venire informata dalla fede cristiana.

Di solito, il docente è abituato a porre in luce tali domande soprattutto a partire dal sapere umanistico. La letteratura, l'arte, la filosofia, il corso delle vicende della storia, sono di per sé un terreno adeguato a suscitare, avendo come centro e oggetto l'essere umano e la sua attività. L'esperienza gioca a favore e riteniamo che in questo ambito non vi siano spunti particolari da offrire a chi si occupa di insegnamento, specie se da molti anni. Può invece essere più utile, e per certi versi più intrigante, discutere brevemente come le grandi domande sull'esistenza emergano anche dalla *cultura scientifica*, una volta che anche questa venga riconosciuta come attività umana, personale e umanizzante, perché parte del compito, ricevuto dal Creatore, di umanizzare la terra. Si pensi, ad esempio, a come nelle discipline scientifiche (astronomia, cosmologia, biologia, antropologia) emergano oggi con frequenza domande sulle *origini*, sul senso e sul ruolo dell'uomo nel cosmo, o si pensi alle radici filosofiche di discipline come la matematica e la chimica. Si pensi alla domanda circa l'esistenza di una progettualità nel cosmo e di una Provvidenza nella storia, al significato dell'evoluzione biologica fra caso e finalismo. Sono ancora spiccatamente

esistenziali e filosofiche le domande sul perché dell'ordine, della razionalità o della bellezza della natura, sul motivo del sentimento di stupore suscitato in chi la studia; lo è la percezione del *logos* e lo sono le dimensioni di *ethos* e di *pathos* presenti nell'attività di ogni ricercatore.¹⁰ Più in generale, la cultura scientifica suscita la grande domanda sul significato del progresso – scientifico, tecnologico, economico – obbligando a riflettere su quali siano i suoi rapporti con l'autentico progresso umano. Sono tutti questi aspetti, è facile riconoscerlo, del rapporto esistente fra natura e cultura, già delineato in apertura. Il contributo della riflessione teologica al dibattito interdisciplinare non va però confinato alla sfera etica – sebbene i temi che vi corrispondano siano senza dubbio di pressante attualità – bensì esteso anche agli aspetti epistemologici e fondativi, ove la fede cristiana può svelare i presupposti della conoscenza, istruire sapientemente il tema della verità e quello del senso ultimo.

Una cultura di ispirazione cristiana, tesa a suscitare domande esistenzialmente significative negli studenti, e attenta a porle in relazione con le risposte offerte dal messaggio cristiano, deve necessariamente porsi nell'orizzonte dell'unità del sapere. Rinunciarvi non darebbe ragione delle esigenze più profonde della persona. Assumere un tale orizzonte unitario e unificante equivale a raccogliere una duplice sfida. Da un lato, saper mostrare l'unità verso la quale tende l'esperienza intellettuale di chiunque si ponga di fronte alla realtà per studiarla e darle voce, sia egli scienziato o letterato, storico o poeta; dall'altro, occorre essere persuasi che una certa sintesi dei saperi possa realizzarsi anche nello studente, come fine del progetto educativo. Chi desidera sviluppare un dialogo fra fede e cultura non può prescindere da una prospettiva personalista e da una tensione positiva verso l'interdisciplinarietà e l'unità del sapere. Soggetti e contenuti di questo dialogo sono necessariamente i docenti e gli studenti, prima dei libri e dei contenuti oggettivi delle varie discipline. Esso dovrebbe svolgersi all'interno di un rapporto fra maestro e discepolo, un rapporto nel quale si riescano a comunicare non solo i contenuti di una disciplina, ma anche la visione della vita e le motivazioni che accompagnano chi la studia, la approfondisce, la espone.

Una prospettiva applicabile a quasi tutte le discipline, di notevole valore formativo, è valorizzare piste di carattere storico-biografico. Ci riferiamo alla possibilità di porre gli studenti in contatto con personaggi del passato, ma anche del presente, che furono uomini e donne di cultura e di scienza e, al tempo stesso, uomini e donne di fede, autori che manifestarono interesse per tematiche di natura filosofica, etica e religiosa. Si tratta di un campo in cui gli stessi docenti potrebbero fare insospettite scoperte dalle quali trarre, perché no?, elementi di interesse per il raggiungimento di una loro personale unità del sapere. Sono numerosi i personaggi la cui fede religiosa l'opinione pubblica ignora, perché non presente quasi mai nelle loro biografie convenzionali, sebbene sia stata per molti di essi fra i principali motori a spingerli verso lo studio e la ricerca.¹¹ Spesso, la pista biografica offre buone

¹⁰ Cfr. G. Tanzella-Nitti, *La persona, soggetto dell'impresa tecnico-scientifica*, in «Paradoxa» 3 (2009), n. 1, pp. 96-109.

¹¹ Nel sito di Documentazione interdisciplinare di scienza e fede (www.disf.org) offriamo delle brevi biografie di vari fra questi personaggi, a partire dal XIX secolo: <http://www.disf.org/scienziati-credenti>.

potenzialità anche per l'approccio a problemi di natura etica, perché capace di porre in luce la percezione personale dei problemi, il travaglio delle scelte, le conseguenze individuali e sociali delle decisioni intraprese. Il contatto con i testimoni è sempre arricchente, perché fede e cultura non sono enti astratti, ma passioni presenti nel vissuto di protagonisti.

La laicità e l'autonomia della scienza non impediscono che le sue valenze interdisciplinari e le sue aperture filosofico-religiose vengano registrate e trasmesse nei programmi di insegnamento. Se il pensiero scientifico viene insegnato solo nella sua dimensione pragmatica e funzionalista, astraendo dalla sua dimensione umana, dalle sue risonanze filosofiche o anche religiose, ignorando che possa o abbia mai potuto averne qualcuna, ne derivano inevitabili conseguenze. La cultura, ma anche la persona, si frammenta; emergono dolorose conflittualità fra l'etica e la tecnica, fra l'istruzione scientifica e la riflessione sapienziale, fra progresso scientifico e progresso umano. Uno dei principali compiti del docente è mostrare che una simile sintesi riguarda sia la storia del pensiero che l'attualità contemporanea, nelle sue dimensioni pubbliche e culturali, e che la Rivelazione cristiana possiede degli elementi di grande valore per renderla possibile.

Le aule scolastiche e quelle universitarie sono senza dubbio il luogo privilegiato dove questa sfida dovrebbe essere raccolta, mostrando che l'unità del sapere non è solo un'esigenza della cultura, ma anche della fede.