

L'IRC e il pluralismo religioso

Andrea Porcarelli*

Catholic Religious Education and Religious Pluralism

► SOMMARIO

In una cultura sempre più complessa e interconnessa è importante promuovere quel quarto pilastro dell'educazione che Delors identifica come "imparare a vivere insieme". Quale può essere il ruolo delle differenti religioni in una paideia del saper vivere insieme? Alcune raccomandazioni internazionali, pur cercando di valorizzare le diversità e le varie tradizioni, sembrano assumere un atteggiamento diffidente. Il dialogo interreligioso è un esempio concreto di lettura religiosa dell'esperienza religiosa, ma anche una situazione in cui ciascuno è tanto più "autentico" nel proprio dialogare, quanto più trova ragioni teologiche che lo alimentano. Il saggio si chiude cercando di saggiare il "potenziale interreligioso" dell'IRC concordatario, sia nelle forme che attualmente assume alla luce della normativa vigente, sia prefigurando possibili sviluppi nella direzione di una "teologia dell'ospitalità".

► PAROLE CHIAVE

Dialogo; Pedagogia interculturale; Pluralismo; Religioni.

* **Andrea Porcarelli** è Professore Associato in «Pedagogia generale e sociale» all'Università di Padova.

È sotto gli occhi di tutti il fatto che viviamo in un mondo sempre più caratterizzato da una complessità culturale che in parte dipende dai repentini cambiamenti a cui assistiamo a livello sociale ed economico, ma in gran parte dipende dalla sempre più fitta e complessa trama di relazioni interpersonali e interculturali, che ha anche una valenza di tipo religioso e interreligioso. Prendere coscienza della pluralità di ispirazioni ideali e religiose che caratterizzano tale trama di relazioni, significa anche prendere consapevolezza dell'importanza di un dialogo interreligioso che sappia favorire il contatto effettivo tra persone di diverse culture, in vista di una civile convivenza ispirata a quel “imparare a vivere insieme” che Delors pone tra i quattro pilastri dell'educazione.

Il problema che vorremmo qui porre si colloca in una prospettiva interdisciplinare, nel territorio di confine tra le discipline pedagogiche e le scienze delle religioni, circa i criteri per una reciproca comprensione delle religioni in quanto tali, ovvero in quanto esperienze religiose e non semplicemente esperienze di varia umanità.

1. Il pluralismo religioso in una società post-secolare

Correva l'anno 1965, quando fu pubblicato il libro di Harvey Cox, *The Secular City*,¹ che rilevava il dato di una secolarizzazione apparentemente trionfante, con una tendenziale e progressiva riduzione dell'impatto della dimensione religiosa, quanto meno nello spazio pubblico, che poneva – alle varie chiese cristiane – il problema di ridisegnare il proprio ruolo in tale città secolare. Più in generale le teorie classiche della secolarizzazione² presentavano una sorta di cammino inarrestabile, che sembrava legare in modo inscindibile il processo di modernizzazione e razionalizzazione con un correlativo processo di secolarizzazione e perdita progressiva di spazio e rilevanza della dimensione religiosa.

Tale tesi risulta decisamente superata, tanto che viene da tempo criticata in ambito sociologico³ e già dalla fine del XX secolo si parla di *società post-secolare*, tema che ricorre più volte negli scritti e negli interventi del filosofo tedesco Jürgen Habermas, come possiamo leggere anche nel noto dialogo pubblico avuto con l'allora card. Joseph Ratzinger, nel 2004, presso l'Accademia cattolica di Monaco di Baviera,⁴ in cui entrambi gli interlocutori si trovarono d'accordo sull'analisi dell'attuale contesto socioculturale come quello di un pluralismo “post-secolare”, in cui il dialogo tra una fede aperta all'intelligenza e una ragione rigorosa, ma non “chiusa”, può rappresentare il punto di riferimento per la costruzione di nuovi orizzonti di convivenza civile.

¹ H. COX, *La città secolare. La “morte di Dio” nella tecnopoli: la Bibbia nella civiltà industriale*, tr. it. Vallecchi, Firenze 1968.

² Cfr. H. LÜBBE, *La secolarizzazione*, tr. it. il Mulino, Bologna 1965; P.L. BERGER, *La sacra volta. Elementi per una teoria sociologica della religione*, tr. it. SugarCo, Milano 1969.

³ J. CASANOVA, *Oltre la secolarizzazione*, tr. it. il Mulino, Bologna 2000.

⁴ J. HABERMAS-J. RATZINGER, *Ragione e fede in dialogo. Etica, religione e Stato liberale*, tr. it. Morcelliana, Brescia 2004.

Particolarmente interessanti sono le riflessioni che troviamo nelle ultime opere di Peter Berger, che riconosce la necessità di fare riferimento ad altre categorie per interpretare i contorni di una realtà che si rivela molto più complessa e sfuggente: «Da qualche tempo sostengo che la teoria della secolarizzazione deve essere abbandonata, per sostituirla abbiamo bisogno di una teoria del pluralismo».⁵ Al di là del dato di fatto, per cui la dimensione religiosa – specialmente se considerata a livello mondiale – appare ben lungi dallo scomparire dalle culture del nostro tempo, l'autore considera i due opposti approcci⁶ che impediscono di cogliere la realtà sfaccettata che abbiamo di fronte: il *relativismo* e il *fondamentalismo*. Il pluralismo contemporaneo si configura dunque come un pluralismo complesso, in cui convivono insieme diversi discorsi religiosi e diversi discorsi secolari, superando l'idea che la progressiva secolarizzazione della cultura avrebbe inesorabilmente tolto spazio ai discorsi religiosi. Inoltre, vi è un pluralismo di diverse versioni della modernità, con diverse configurazioni della coesistenza di religione e secolarità.⁷ Si aprono dunque gli spazi, almeno a livello culturale, per un “pluralismo inclusivo” che l'ultimo Berger propone, a un tempo, come chiave di lettura per una società post-secolare e come proposta politica per una civile convivenza all'interno di tale società. Si tratta ora di vagliare tale opzione da un punto di vista pedagogico e verificare se e come essa possa incrociare, in modo più specifico, il tema del dialogo tra le diverse tipologie di discorsi religiosi.

2. Ruolo delle credenze religiose per una paideia del “saper vivere insieme”

La via del “pluralismo inclusivo” si configura anche come una sfida per chi si occupa di educazione e formazione, perché è evidente che le competenze di tipo dialogico siano essenziali nella società odierna, come si può cogliere dalla lettura del Rapporto Delors all'UNESCO,⁸ che ai tre pilastri dell'educazione che già caratterizzavano il Rapporto Faure (*sapere*, *saper fare* e *saper essere*) ne aggiunge un quarto (*saper vivere insieme*) che diviene – di fatto – il punto focale di tutto il rapporto:

La Commissione ha messo in maggiore risalto uno dei quattro pilastri che essa propone e definisce come i fondamenti dell'educazione: imparare a vivere insieme, sviluppando una comprensione degli altri e della loro storia, delle loro tradizioni e dei loro valori spirituali, e creando su questa base un nuovo spirito che, guidato dal riconoscimento della nostra crescente interdipendenza e da una comune analisi dei rischi e delle sfide del futuro, potrà indurre gli uomini ad affrontare progetti comuni o ad affrontare gli inevitabili conflitti in maniera intelligente e pacifica.⁹

⁵ P.L. BERGER, *I molti altari della modernità. Le religioni al tempo del pluralismo*, tr. it. EMI, Bologna 2017, 14.

⁶ «Il relativismo quanto il fondamentalismo sono pericolosi per le persone, e ancora di più per la società. Il relativismo spinge gli individui al nichilismo morale; il fondamentalismo, al fanatismo. [...] La minaccia per la società è invece più difficile da gestire. Se non c'è accordo su quello che è un comportamento accettabile [...], la base morale e di conseguenza l'esistenza stessa di una società vengono messe in discussione. Manca quella solidarietà che motiva le persone a fare sacrifici per gli altri membri della società, fino a rischiare la vita nel caso in cui la società venga attaccata» (*Ibidem*, 147).

⁷ *Ibidem*, 172.

⁸ J. DELORS, *Nell'educazione un tesoro. Rapporto all'UNESCO della Commissione Internazionale sull'Educazione per il Ventunesimo Secolo*, tr. it. Armando, Roma 1997.

⁹ *Ibidem*, 18.

In realtà, se leggiamo tra le righe del Rapporto, si possono cogliere alcuni elementi di diffidenza nei confronti delle convinzioni religiose consolidate, che sembrerebbero potenzialmente portatrici di «conflitti etnici e religiosi»,¹⁰ ma vi è quanto meno un'apertura implicita al rispetto delle diverse sensibilità religiose.

Il tema è stato ripreso, ma con una sensibilità differente, da un documento dell'OSCE, pubblicato nel 2007,¹¹ ovvero i *Toledo Guiding Principles on Teaching about Religions and Beliefs in Public Schools*. Tra gli elementi che caratterizzano questo documento vi è la presenza significativa di rappresentanti autorevoli delle più diffuse confessioni religiose nel *panel* di esperti che lo ha elaborato e la considerazione – assunta come un dato di fatto – della presenza crescente di temi di natura religiosa nella sfera pubblica, il tutto in un contesto storico e sociale in cui i contatti tra persone di diverse fedi religiose e non credenti registrano un sensibile aumento. La “ratio” su cui si basano tali linee guida viene esplicitamente ricondotta a due principi-cardine: «First, that there is positive value in teaching that emphasizes respect for everyone's right to freedom of religion and belief, and second, that teaching about religions and beliefs can reduce harmful misunderstandings and stereotypes».¹²

Ci sembra particolarmente significativo che il diritto alla libertà religiosa venga espresso dopo avere constatato la crescita della presenza delle religioni nella sfera pubblica (il che non implica il fatto di relegarle forzatamente nella sola sfera privata), ma anche la sottolineatura del fatto che gli insegnamenti riguardanti le religioni e le credenze possono contribuire a prevenire incomprensioni e stereotipi ... compresi, ci permettiamo di aggiungere, quelli che si rivolgono contro le stesse credenze religiose nel loro complesso. In ogni caso si ribadisce che l'insegnamento che riguardi le diverse religioni e credenze non coincidono con i dinamismi di istruzione interni alle singole denominazioni religiose. Si precisa anche come la personale condizione di persona credente (o non credente) non dovrebbe rappresentare una ragione per escludere qualcuno dal ruolo di insegnante in questo ambito.

Le principali ragioni¹³ a favore di un insegnamento “about Religions and Beliefs” vengono raccolte attorno a quattro attrattori formativi fondamentali: 1) esse rappresentano delle importanti “forze” per generare orizzonti di senso nella vita delle persone, il che ci aiuta a comprenderci meglio; 2) apre la mente degli studenti a questioni di senso e di valore, a partire dalle forme che esse hanno storicamente rivestito in alcuni contesti e credenze; 3) gran parte della storia, della letteratura e della cultura sarebbero inintelligibili se non potessimo leggere i numerosi influssi provenienti da tradizioni religiose e filosofiche; 4) la reciproca conoscenza delle diverse credenze può facilitare comportamenti rispettosi, evitare pregiudizi, favorire la coesione sociale. Il documento di Toledo precisa anche come l'approccio ivi proposto (un insegnamento sostanzialmente neutrale “about Religions and Beliefs”) non venga pensato in sostituzione o in contrapposizione con eventuali insegnamenti religiosi confessionali di fatto diffusi in molti Paesi aderenti all'OSCE (come, tra gli altri, l'Italia). Semplicemente si vuole rimarcare la differenza tra questi due approcci o sottolineare l'opportunità che vengano in qualche misura garantiti entrambi.

¹⁰ *Ibidem*, 157.

¹¹ OSCE-ODIHR, *Toledo Guiding Principles on Teaching about Religions and Beliefs in Public Schools*. Prepared by the ODIHR Advisory Council of Experts on Freedom of Religion or Belief, Published by the OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights (ODIHR), Warsaw (Poland) 2007.

¹² *Ibidem*, 12.

¹³ Cfr. *Ibidem*, 19.

3. Il dialogo interreligioso nel contesto del pluralismo contemporaneo

Una riflessione di tipo teoretico e pedagogico sul dialogo interreligioso, svolta in tutta l'ampiezza che meriterebbe, va oltre i confini di questo contributo, in cui ci limitiamo ad accennare a una direttrice di marcia che in parte abbiamo toccato in altri scritti,¹⁴ in parte approfondiremo in lavori futuri. Ci limitiamo a indicare alcuni punti fermi che hanno preso forma negli ultimi decenni, in tema di dialogo interreligioso, per mostrarne le potenzialità in ordine a quella *paideia* del “*saper vivere insieme*” da cui abbiamo preso le mosse.

La cultura del *dialogo ecumenico* e *interreligioso*,¹⁵ particolarmente nel mondo cattolico, ha avuto una netta accelerazione con il Concilio Vaticano II, che trova nella dichiarazione conciliare *Nostra aetate* il punto di riferimento più significativo per impostare in modo teologicamente consapevole il dialogo tra le diverse religioni. Punto di partenza è il riconoscimento di un “bisogno religioso” insito nel cuore dell'uomo e conforme alla sua natura, per cui

gli uomini attendono dalle varie religioni la risposta ai reconditi enigmi della condizione umana, che ieri come oggi turbano profondamente il cuore dell'uomo: la natura dell'uomo, il senso e il fine della nostra vita, il bene e il peccato, l'origine e lo scopo del dolore, la via per raggiungere la vera felicità, la morte, il giudizio e la sanzione dopo la morte, infine l'ultimo e ineffabile mistero che circonda la nostra esistenza, donde noi traiamo la nostra origine e verso cui tendiamo.¹⁶

In tale contesto – che la Chiesa cattolica svolge a partire dalla propria prospettiva teologica – dopo avere presentato una prima carrellata di diverse fedi religiose, si afferma:

La Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni. Essa considera con sincero rispetto quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini. Tuttavia essa annuncia, ed è tenuta ad annunciare, il Cristo che è «via, verità e vita» (Gv 14,6), in cui gli uomini devono trovare la pienezza della vita religiosa e in cui Dio ha riconciliato con sé stesso tutte le cose. Essa perciò esorta i suoi figli affinché, con prudenza e carità, per mezzo del dialogo e della collaborazione con i seguaci

¹⁴ Ci riferiamo, in primis, ad un corposo volume preparato in vista del Concorso a cattedre: A. PORCARELLI, *Nuovi percorsi e materiali per il concorso a cattedre IdR. Insegnanti di Religione*, SEI, Torino 2020; cfr. anche: IDEM, *Religioni in dialogo per una Paideia del “saper vivere insieme”*, in R. PAGANO-A. SCHIEDI (a cura di), *Identità, pluralità, diversità. Il riconoscimento, ovvero l'essere per l'altro*, collana “Quaderni del Dipartimento Jonico”, Ed. Dipartimento Jonico in Sistemi Giuridici ed economici del Mediterraneo, Bari 2020, 300-310; IDEM, *L'insegnamento della religione cattolica come disciplina scolastica: collocazione istituzionale e valore formativo*, in F. ARICI-R. GABBIADINI-M.T. MOSCATO (a cura di), *La risorsa religione e i suoi dinamismi. Studi multidisciplinari in dialogo*, FrancoAngeli, Milano 2014, 317-333; IDEM, *Identità epistemologica e potenzialità formative dell'IRC in prospettiva pedagogica*, in: «NS Ricerca» (2014) 4, 27-39.

¹⁵ Con l'espressione *dialogo ecumenico* ci si riferisce, in modo più specifico, al tentativo di favorire un riavvicinamento di tutti i cristiani, a qualunque chiesa appartengano, percependo la divisione tra i cristiani come una ferita particolarmente profonda nell'unità della Chiesa fondata da Cristo. Questo movimento ha avuto il suo primo motore in una parte del mondo evangelico, per poi coinvolgere la Chiesa cattolica che – nel Concilio Vaticano II – dedicò al dialogo ecumenico il decreto conciliare *Unitatis Redintegratio*. Con l'espressione *dialogo interreligioso* ci si riferisce al dialogo tra i fedeli di tutte le religioni (a prescindere dal loro riferimento al cristianesimo), che trova un punto di riferimento significativo nella dichiarazione conciliare *Nostra aetate*.

¹⁶ CONCILIO VATICANO II, *Dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le Religioni non cristiane. Nostra aetate*, Roma 28 ottobre 1965, n. 1.

delle altre religioni, sempre rendendo testimonianza alla fede e alla vita cristiana, riconoscano, conservino e facciano progredire i valori spirituali, morali e socio-culturali che si trovano in essi.¹⁷

I tre passaggi di questo breve stralcio del documento conciliare rimangono i capisaldi della logica del dialogo interreligioso: 1) riconoscimento del valore (umano e religioso) di tutte le grandi tradizioni religiose che da secoli offrono risposte agli interrogativi più profondi dell'uomo, senza misconoscere nulla di ciò che – in esse – vi è di buono e giusto; 2) il permanere del “dovere” di annunciare il Vangelo di Gesù (se venisse meno il quale, il cristianesimo cesserebbe di essere se stesso); 3) il cosiddetto “dialogo delle opere”, cioè il fatto di sviluppare quanto più possibile tutti i potenziali spazi di collaborazione tra i credenti delle diverse religioni in nome di valori umani a cui ciascuno attribuisca anche un significato religioso, come ad esempio la pace nel mondo e la custodia del creato.

È interessante osservare come nel Decreto conciliare dedicato all'attività missionaria della Chiesa,¹⁸ in cui si afferma la centralità e l'universalità della mediazione salvifica di Gesù Cristo,¹⁹ vi siano riferimenti anche ai fedeli di altre religioni ai quali l'annuncio cristiano deve giungere in modo rispettoso e tenendo conto della loro identità religiosa, per cui i missionari «debbono conoscere bene le tradizioni nazionali e religiose degli altri, lieti di scoprire e pronti a rispettare quei germi del Verbo che vi si trovano nascosti». ²⁰ Allo stesso modo si sottolinea l'importanza di un'in-culturazione del Vangelo, che comporti la capacità di «considerare attentamente in che modo le tradizioni di vita ascetica e contemplativa, i cui germi talvolta Dio ha immesso nelle antiche culture prima della predicazione del Vangelo, possano essere utilizzate per la vita religiosa cristiana». ²¹ È interessante notare come si tratti di espressioni impegnative, in cui – a proposito delle culture e religioni non cristiane – si parla esplicitamente di “semi del Verbo” e della necessità di valorizzarli per una migliore comprensione del Vangelo da parte di quei popoli.

Ci sembra opportuno fare una breve puntualizzazione sul secondo dei capisaldi sopra indicati, perché qualcuno potrebbe trovare improprio o inelegante includere – nel contesto del dialogo interreligioso – anche il dovere dell'annuncio cristiano, quasi fosse una forma di proselitismo, non rispettosa dell'identità altrui. È proprio questo passaggio, invece, che ci aiuta a dare una lettura “religiosa” della prassi del dialogo interreligioso: se coloro che entrano in dialogo sono i credenti (di diverse religioni) in quanto tali, non è chiedendo loro di “mettere tra parentesi” la propria fede che potremmo ottenere un dialogo interreligioso in senso stretto. Questa è la prospettiva della tolleranza illuministica, basata su una visione sostanzialmente “laica” che tende a trattare con sospetto le fedi religiose (tutte, nessuna esclusa, o meglio, con esclusione

¹⁷ *Ibidem*, n. 2.

¹⁸ CONCILIO VATICANO II, *Ad Gentes. Decreto sull'attività missionaria della Chiesa*, Roma, 1965.

¹⁹ Tale universalità viene affermata con vigore in tutto il documento, giungendo a prefigurare uno scenario che – a una prima lettura – sembrerebbe quasi rientrare nel modello teologico della *sostituzione parziale*: «Grazie a questa attività missionaria, infine, Dio è pienamente glorificato, nel senso che gli uomini accolgono in forma consapevole e completa la sua opera salvatrice, che egli ha compiuto nel Cristo. Sempre grazie ad essa si realizza il piano di Dio, a cui Cristo in spirito di obbedienza e di amore si consacrò per la gloria del Padre che l'aveva mandato che tutto il genere umano costituisca un solo popolo di Dio, si riunisca nell'unico corpo di Cristo, sia edificato in un solo tempio dello Spirito Santo; tutto ciò, mentre favorisce la concordia fraterna, risponde all'intimo desiderio di tutti gli uomini» (*Ibidem*, n. 7).

²⁰ *Ibidem*, n. 11.

²¹ *Ibidem*, n. 18.

della “laicità tollerante”). Volendo invece raccogliere la sfida di un dialogo interreligioso che rimanga autenticamente tale bisogna pensare sia a ragioni teologiche (e ciascuno avrà le proprie) per la valorizzazione delle altre religioni, sia ad un dialogo che non escluda (per nessuno di coloro che entrano in dialogo) la possibilità di testimoniare ad annunciare la propria fede.

Molto chiaro in tale ottica è un documento del Pontificio consiglio per il dialogo interreligioso, *Dialogo e annuncio*,²² che fin dal titolo enuncia con chiarezza i due obiettivi fondamentali, nel contesto di quella missione evangelizzatrice che fu affidata da Gesù ai primi discepoli e che ancora rappresenta l'anima del cristianesimo, con l'aspirazione a raggiungere gli estremi confini della terra. L'intima unione tra dialogo e annuncio nella missione della Chiesa²³ rappresenta la cifra teologica di quella *paideia del saper vivere insieme* di cui si è parlato nella prima parte del saggio. In altri termini la logica del dialogo interreligioso poggia sul principio per cui i fedeli di ciascuna religione possono dialogare in modo tanto più autentico, quanto più ciascuno di loro è autenticamente sé stesso, ovvero profondamente radicato nella propria identità religiosa e trovi “ragioni religiose” per dialogare con gli altri, valorizzando non solo le dimensioni antropologiche del saper vivere insieme, ma cercando anche di «utilizzare il discernimento per vedere il grado di presenza di Dio nella storia personale di ciascuno»,²⁴ anche all'interno della propria tradizione religiosa, di cui – si è detto – nulla rigetta di quanto vi è di buono e giusto che – in quanto tale – si può senz'altro pensare che venga da Dio e non per caso, ma per un preciso disegno provvidenziale.

Il documento più articolato in materia è probabilmente quello pubblicato dalla Commissione teologica internazionale nel 1997,²⁵ che inquadra tutta la questione all'interno di una Teologia delle religioni che «non presenta ancora uno statuto epistemologico ben definito»,²⁶ anche se è possibile rintracciarne autorevoli precursori anche prima del Vaticano II, e si citano a tal riguardo i nomi di Jean Daniélou, Henri del Lubac e Karl Rahner. Si fa anche riferimento ad attuali «tentativi di elaborare una teologia delle religioni a partire da criteri che siano accettati da tutti, cioè che non siano esclusivi di una determinata tradizione religiosa»,²⁷ che però sembrano portatori di confusione sul piano del rigore della riflessione teologica; di qui l'importanza dei compiti che si aprono per una teologia delle religioni, a partire dalla necessità di una più attenta riflessione teologica sul valore salvifico delle religioni, a cui il documento stesso offre un importante contributo. Dopo avere escluso l'ipotesi dell'*ecclesiocentrismo esclusivista* (frutto di un'errata interpretazione della frase “extra Ecclesiam nulla salus”), si cerca di ponderare le due posizioni più

²² PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO-CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Il dialogo e l'annuncio. Riflessioni e orientamenti sul dialogo interreligioso e sull'Annuncio del Vangelo di Gesù Cristo*, Roma 19 maggio 1991.

²³ «Il dialogo interreligioso e l'annuncio, anche se si situano su livelli diversi, sono entrambi elementi autentici della missione evangelizzatrice della Chiesa. [...] Sono profondamente correlati, ma non intercambiabili: il vero dialogo religioso presuppone, da parte dei Cristiani, il desiderio di conoscere meglio, riconoscere e amare Gesù Cristo; l'annuncio di Gesù Cristo deve essere portato avanti nello spirito evangelico del dialogo. Le due attività rimangono distinte, ma come mostra l'esperienza, la stessa Chiesa locale o la stessa persona possono essere impegnate in entrambe in maniera diversa» (*Ibidem*, n. 77).

²⁴ *Ibidem*, n. 81.

²⁵ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il Cristianesimo e le religioni*, 1997, <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1997_cristianesimo-religioni_it.html#Introduzione>.

²⁶ *Ibidem*, n. 4.

²⁷ *Ibidem*, n. 6.

diffuse tra i teologi cattolici: il *Cristocentrismo* ed il *Teocentrismo*. La prima si caratterizza per il fatto che accetta che nelle varie religioni possa esservi salvezza, ma sempre in riferimento all'unicità e alla universalità della mediazione salvifica di Gesù Cristo, mentre il teocentrismo si proporrebbe come un "superamento" del cristocentrismo, mediante il riconoscimento di "pari dignità" salvifica a tutte le religioni, nella convinzione che tale posizione teologica sarebbe più consona a una cultura del dialogo interreligioso. Di fronte alla possibile confusione che tali posizioni teologiche potrebbero generare, il documento rilancia quello che possiamo considerare il fondamento di una teologia delle religioni di ispirazione cattolica, che tenga conto dello sviluppo del magistero in tema di dialogo interreligioso:

Il dialogo interreligioso si fonda teologicamente sia sulla comune origine di tutti gli esseri umani creati a immagine di Dio, sia sul comune destino che è la pienezza di vita in Dio, sia sull'unico piano divino di salvezza mediante Gesù Cristo, sia sulla presenza attiva dello Spirito divino tra i seguaci di altre tradizioni religiose (Dialogo e annuncio, n. 28). La presenza dello Spirito Santo non si dà allo stesso modo nella tradizione biblica e nelle altre religioni, poiché Gesù Cristo è la pienezza della rivelazione. Tuttavia esperienze e intuizioni, espressioni e comprensioni diverse, provenienti a volte dallo stesso "avvenimento trascendentale", danno grande valore al dialogo interreligioso. Proprio attraverso questo si può svolgere il processo personale di interpretazione e di comprensione dell'azione salvifica di Dio.²⁸

Non è necessario appartenere alla Chiesa visibile per essere in contatto vitale con i frutti del mistero pasquale, perché «quello che si dice dei cristiani vale anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cuore dei quali opera in modo invisibile la grazia. Anche questi, mediante lo Spirito Santo, possono essere associati al mistero pasquale e quindi possono essere assimilati alla morte di Cristo e andare incontro alla risurrezione». ²⁹ Perché il dialogo interreligioso sia possibile è necessario fondarlo su una positiva considerazione del valore salvifico delle religioni, ma perché tale fondamento sia "autentico" è importante che si ponga – cristianamente parlando – in una continuità quanto più profonda possibile con il cuore delle consapevolezze teologiche del cristiano (la centralità della mediazione salvifica di Cristo). Per cui potremmo dire che il fondamento teologico di un *cristocentrismo inclusivo*, nei termini sopra espressi, rappresenta un approccio solido e autentico al dialogo interreligioso. Di lì a poco anche la Dichiarazione *Dominus Jesus* preciserà in modo ancora più chiaro come «è quindi contraria alla fede della Chiesa la tesi circa il carattere limitato, incompleto e imperfetto della rivelazione di Gesù Cristo, che sarebbe complementare a quella presente nelle altre religioni. La ragione di fondo di questa asserzione pretenderebbe di fondarsi sul fatto che la verità su Dio non potrebbe essere colta e manifestata nella sua globalità e completezza da nessuna religione storica, quindi neppure dal cristianesimo e nemmeno da Gesù Cristo». ³⁰

²⁸ *Ibidem*, n. 25.

²⁹ *Ibidem*, n. 71.

³⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dominus Jesus. Dichiarazione circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa*, Roma, 6 agosto 2000, <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_it.html>, n. 6.

4. Il contributo dell'IRC ad una paideia del “saper vivere insieme”

Ci chiediamo se la condizione specifica dell'IRC in Italia (un insegnamento di tipo confessionale, impartito sulla base di un'Intesa che ha un fondamento concordatario) possa essere adiuvante nella prospettiva di un dialogo interreligioso teologicamente e pedagogicamente fondato. Il fatto che l'IRC metta in campo un'identità religiosa esplicita (quella cattolica) potrebbe rappresentare un problema per chi propone un approccio “laico” al dialogo interreligioso; ma per tutti gli autori – non solo cattolici – che ritengono che il dialogo interreligioso sia prima di tutto un dialogo tra credenti tale elemento non solo non costituisce un ostacolo, ma diviene anzi condizione necessaria perché l'insegnamento religioso porti un contributo al dialogo interreligioso. Immaginare l'insegnamento religioso come una sorta di “zona franca” (laicamente intesa) in cui tutte le religioni sono bene accette, purché ciascuna rinunci ad essere sé stessa, significherebbe semplicemente privarlo del suo carattere religioso e venir meno alla prima delle condizioni del dialogo interreligioso: la consapevolezza e il rispetto delle identità religiose come tali. In un Paese dove vi fossero più tradizioni religiose ampiamente rappresentate (come è il caso della Germania, ad esempio) sarebbe opportuno istituire un insegnamento religioso confessionale da affidare a ciascuna di esse; dove invece si abbia una tradizione religiosa sola in grado di supportare lo sforzo organizzativo di un insegnamento religioso confessionale, allora è con questa tradizione religiosa che ci si dovrà interfacciare.

La seconda condizione è che la consapevolezza della propria identità non si traduca in una chiusura al dialogo con le altre tradizioni religiose e, su questo fronte, abbiamo visto che il magistero della Chiesa cattolica ha acquisito una consapevolezza crescente dell'importanza di tale apertura, con scelte che si sono fatte – via via – più coraggiose, a partire dalle aperture del Concilio Vaticano II, per arrivare alle posizioni più aperte ed esplicitamente accoglienti che troviamo nei documenti più recenti, soprattutto per impulso del Magistero di Giovanni Paolo II.

Gli Accordi di Revisione del Concordato³¹ fanno riferimento al fatto che il cattolicesimo sia «parte del patrimonio storico del popolo italiano»³² e garantiscono la libertà di coscienza attraverso la possibilità di avvalersi o meno di tale insegnamento, senza nulla precisare in ordine alla dimensione interculturale e interreligiosa. Se analizziamo l'identità complessiva della disciplina, come ha preso forma nelle successive intese, possiamo notare come i primi programmi emanati dopo il Concordato³³ insistano molto sulla collocazione nel quadro delle finalità della scuola³⁴ e

³¹ L'accordo di revisione del Concordato tra Stato Italiano e Santa sede del 1984 è stato recepito dall'ordinamento civile con la legge n. 121 del 25 marzo 1985. La prima Intesa attuativa di tali accordi, per quanto riguarda l'IRC, è stata recepita con DPR n. 751 del 16 dicembre 1985.

³² Legge n. 121/1985, art. 9, comma 2.

³³ Ci riferiamo al DPR n. 204, dell'8 maggio 1987 (Programmi per la scuola elementare), al DPR n. 350 del 21 luglio 1987 (Programmi per la scuola media), al DPR n. 339 del 21 luglio 1987 (programmi per la scuola superiore).

³⁴ Il che, naturalmente, non esclude che esso abbia anche una valenza educativa e – segnatamente – nell'ambito dell'educazione religiosa: cfr. M.T. MOSCATO, *L'educabilità umana e la religiosità: genesi, intrecci, sviluppi*, in IDEM-R. GATTI-M. CAPUTO (a cura di), *Crescere fra vecchi e nuovi dei. L'esperienza religiosa in prospettiva multidisciplinare*, Armando, Roma 2012, 130-203.

sull'accostamento ai contenuti della Rivelazione cristiana, mentre non si fa riferimento alla dimensione interculturale e interreligiosa di tale insegnamento. Qualche cenno, invero, si trova nelle *Indicazioni* metodologiche per la scuola media³⁵ e per la scuola superiore.³⁶

Diverso è il discorso se andiamo a leggere le *Indicazioni nazionali* attualmente in vigore, dove troviamo una premessa generale che fa riferimento esplicito alla dimensione interculturale e interreligiosa, tanto che nelle indicazioni per primo ciclo si afferma che «il confronto, poi, con la forma storica della religione cattolica svolge un ruolo fondamentale e costruttivo per la convivenza civile, in quanto permette di cogliere importanti aspetti dell'identità culturale di appartenenza e aiuta le relazioni e i rapporti tra persone di culture e religioni differenti»³⁷ e più in generale ci si propone di contribuire «alla formazione di persone capaci di dialogo e di rispetto delle differenze, di comportamenti di reciproca comprensione, in un contesto di pluralismo culturale e religioso».³⁸ Ancora più espliciti sono i riferimenti che troviamo nelle *Indicazioni* per il secondo ciclo, nella cui *Premessa generale* si legge:

In tale orizzonte, [l'IRC] offre contenuti e strumenti per una riflessione sistematica sulla complessità dell'esistenza umana nel confronto aperto fra cristianesimo e altre religioni, fra cristianesimo e altri sistemi di significato. L'IRC, nell'attuale contesto multiculturale, mediante la propria proposta, promuove tra gli studenti la partecipazione ad un dialogo autentico e costruttivo, educando all'esercizio della libertà in una prospettiva di giustizia e di pace.³⁹

I riferimenti al dialogo interreligioso sono presenti anche nelle competenze indicate, tanto per il biennio come per il triennio, il che contribuisce a confermare l'idea che – parallelamente a quanto avvenuto per il magistero della Chiesa – anche l'autocoscienza dell'identità disciplinare dell'IRC si sia progressivamente evoluta, fino a raggiungere una piena consapevolezza del proprio ruolo attivo nell'ambito del dialogo interculturale che è anche interreligioso.

Tutto questo dovrebbe positivamente riflettersi tanto nei libri di testo,⁴⁰ come nelle pratiche didattiche concrete degli insegnanti e, in effetti, non sono rare le buone prassi in cui gli IdR portano i propri allievi in visita a sinagoghe ebraiche o organizzano incontri con i rappresentanti di altre tradizioni religiose, presenti sul territorio. Si tratta di verificare le condizioni che potrebbero occorrere per “portare a sistema” tali prassi incrociando le suggestioni presenti nelle *Indicazioni nazionali*, con le riflessioni che abbiamo intercettato soprattutto negli ultimi documenti ecclesiali in tema di dialogo interreligioso.

³⁵ «L'insegnamento della religione cattolica si svolge a partire dall'esperienza vissuta, in risposta ad esigenze fondamentali del preadolescente, come documentazione diretta sulle fonti della tradizione cristiana, come ricerca storica sul cristianesimo nella propria regione, in Italia e in Europa, come confronto aperto e dialogo con altre forme e tradizioni religiose culturalmente rilevanti» (DPR 350/1987, III.1).

³⁶ «Nel processo didattico saranno avviate molteplici attività: come il reperimento e la corretta utilizzazione di documenti (biblici, ecclesiali, storico-culturali), la ricerca individuale e di gruppo (a carattere disciplinare, multidisciplinare e interdisciplinare), il confronto e il dialogo con altre confessioni cristiane, con le religioni non cristiane e con sistemi di significato non religiosi» (DPR 339/1987, III.3).

³⁷ DPR 11 febbraio 2010, Allegato.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ DPR 20 agosto 2012, Allegato.

⁴⁰ Abbiamo anche tentato di elaborare una proposta di libro di testo, concepito esplicitamente nella prospettiva di favorire il dialogo interreligioso: A. PORCARELLI-N. MAROTTI, *Come un vento leggero. Corso di IRC per le scuole secondarie di secondo grado*, SEI, Torino 2021.

In tale prospettiva possono esserci di aiuto alcune riflessioni del teologo Michael Fuss, che – a proposito dell’identità epistemologica della Teologia delle religioni – propone un “paradigma dell’ospitalità”,⁴¹ che potrebbe applicarsi in qualche misura anche all’IRC, ma sarebbero necessari alcuni passaggi anche di assestamento a livello normativo. La proposta di Fuss si riferisce alla logica con cui concepire il dialogo interreligioso nell’ambito della Teologia delle religioni; a essa vorremmo accostare un’altra metafora – concepita esplicitamente come immagine/paradigma dell’incontro interculturale (che è anche interreligioso) – ovvero il viaggio dei Magi, che è stato autorevolmente assunto come metafora del dialogo interreligioso.⁴² I Magi si mettono in viaggio, partendo ciascuno dalla propria dimora sulla base del modo con cui hanno interpretato il presagio (la stella); sulla base della propria cultura (astronomica, astrologica, religiosa), s’incontrano lungo la strada, si “riconoscono” come persone in cammino, si accorgono come la meta sia la stessa e, una volta giunti alla meta (al cospetto di Gesù bambino) ciascuno rielabora ciò che vede secondo la propria cultura e tradizione, per poi riprendere insieme (almeno per il primo tratto di strada) la via del ritorno.

L’IRC, come disciplina, si può inserire in tale dinamismo dialogico, a partire dalla considerazione del fatto che l’IdR, in qualche modo, rappresenta la Chiesa nella sua piena identità, compresa l’identità dialogica che dipende dalla teologia del dialogo interreligioso, per cui – si legge in una lettera indirizzata dai vescovi italiani agli insegnanti di religione – essi assolvono un prezioso compito di testimonianza che «si realizza in modo particolare nella forma del dialogo culturale con gli alunni e con i colleghi, sia esso inteso in senso interdisciplinare sia riferito alla pluralità di religioni e di culture ormai presente pressoché in ogni istituto scolastico. D’altra parte, voi Insegnanti costituite un tramite credibile di collegamento fra la comunità ecclesiale e l’istituzione scolastica e, inoltre, fornite un contributo peculiare alla comunità ecclesiale».⁴³ L’IdR, quindi, svolge un compito di tipo dialogico, sia in forza degli strumenti culturali tipici del suo insegnamento (di cui il tema del dialogo interreligioso è non solo uno dei temi da affrontare ad un certo punto, ma può divenire anche la cifra interpretativa dell’intero insegnamento), ma anche in quanto testimone, con un “mandato ecclesiale” che fa parte del suo profilo professionale e viene chiaramente ribadito dalla lettera dei Vescovi.

andrea.porcarelli@unipd.it ■

⁴¹ Cfr. M. FUSSE, “Riconoscere, conservare, promuovere”. *Il rapporto tra teologia e scienze delle religioni a 40 anni dalla Nostra aetate*, in M. CROCIATA (a cura di), *Teologia delle religioni. La questione del metodo*, Città Nuova, Roma 2006, 80.

⁴² Cfr. M.T. MOSCATO, *Il viaggio come metafora pedagogica. Introduzione alla pedagogia interculturale*, La Scuola, Brescia 1994.

⁴³ COMMISSIONE EPISCOPALE PER L’EDUCAZIONE CATTOLICA, *Lettera agli insegnanti di religione cattolica italiani*, Roma 1° settembre 2017.