

La coscienza morale e l'innovazione cristiana: elementi per una lettura teologica.

Brian V. Johnstone, C.S.S.R.

La coscienza morale è definita dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* come: "... un giudizio della ragione mediante il quale la persona umana riconosce la qualità morale di un atto concreto che sta per porre, sta compiendo o ha compiuto. In tutto quello che dice e fa, l'uomo ha il dovere di seguire fedelmente ciò che sa essere giusto e retto"(1778). L'obbiettivo di questo articolo è trovare una risposta alla domanda: quali sono le regole che guidano la coscienza, nel giudicare quali innovazioni debbano essere accettate nella Tradizione Cattolica e quali invece no?

Ai fini di questo articolo dobbiamo integrare la definizione di coscienza in un contesto teologico più ampio che abbracci la fede, la Chiesa, la tradizione e l'autorità nella Chiesa.

Il primo passo in questa discussione sarà chiarire la natura della coscienza e la sua relazione con gli altri elementi appena elencati. Il secondo consisterà nel spiegare la nozione di tradizione e il suo legame con la coscienza. In questo contesto cercherò di stabilire la struttura della tradizione in relazione a due grandi innovazioni di base: la creazione e l'incarnazione, la morte e la risurrezione di Gesù. Entrambe sono, a mio parere, alla base delle regole di accettazione o rigetto di altre possibili innovazioni nella tradizione.

Sarebbe possibile discutere molte di queste novità nella tradizione, come ad esempio, l'accettazione della dottrina sui diritti umani, o del criterio di morte come "morte celebrale". In questo articolo discuterò un caso di possibile innovazione, cioè l'accettazione della dottrina della "libertà di coscienza" nella tradizione Cattolica. La libertà di coscienza può venire interpretata sulla base di una tradizione "liberale". Questo presuppone un concetto negativo di libertà vista come imposta o diversa, dove la coscienza individuale pretende libertà da ogni istanza esterna. Questa pretesa si estendeva anche alla "verità", dove la verità in se stessa era considerata come la dottrina

di un altro e quindi imposta all'individuo il quale ne rimaneva totalmente estraneo. Anche l'autorità, tranne quando veniva accettata da un supposto libero contratto tra individui, era considerata sospetta, specialmente se cercava di entrare nel campo della moralità. Ancora una volta, l'idea che la tradizione potesse avere un'autorità sarebbe stata fortemente contestata.

Nell'era post-moderna, qualcuno potrebbe essere d'accordo nel sostenere che anche la coscienza debba essere libera dal dominio della "ragione". In breve: verità, autorità, tradizione e ragione erano interpretate come forme di dominio. Come può un concetto cristiano-cattolico di coscienza rientrare in queste nozioni? Nell'articolo si argomenterà che alcune di queste versioni sono state usate come strumenti di dominio, ma, nella tradizione cattolica, la verità, l'autorità, la tradizione e la ragione sono intese come doni liberamente dati per essere liberamente ricevuti. Questo rende possibile una critica della nozione liberale di libertà di coscienza ed una trasformazione tale che le permetterebbe d'essere accettata come innovazione nella tradizione cattolica.

Per un cristiano credente, la coscienza trova il suo posto nell'atto di fede. Pensare alla coscienza come una zona separata dalla fede, presupporrebbe una divisione della persona. La fede richiede un impegno alla tradizione attraverso cui essa è trasmessa alla comunità che è sostenuta e sostiene la tradizione, cioè la Chiesa. L'atto di fede non può sostituire il giudizio di coscienza e viceversa. Ciò che ha bisogno d'essere spiegato è la natura di quest'atto e le norme per affrontarlo in maniera genuina. Dobbiamo anche spiegare la natura di un giudizio di coscienza e le regole per un genuino giudizio di coscienza come discernimento della ragione.

La relazione tra fede e coscienza ha bisogno di maggiori spiegazioni. Per San Tommaso se una persona giudica in coscienza che un atto di fede in Cristo Gesù è male, ciò è moralmente sbagliato, quindi, se la persona si ostinasse a voler fare quell'atto di fede, la sua volontà sarebbe diretta verso il male. Da questo si potrebbe concludere che una persona non dovrebbe fare questo atto di fede. In questo caso non è la fede ad essere in se cattiva ma è presentata come cattiva dalla ragione alla volontà¹. Ad esempio, la ragione potrebbe giudicare come male un atto di fede perché esso richiede una rinuncia morale illegittima all'integrità intellettuale.

Il giudizio della ragione discusso da San Tommaso, in questo caso, è sbagliato. Il giudizio può essere erroneo perché la persona che lo ha prodotto può avere una concezione sbagliata di quella che è una fede genuina oppure può avere una corretta nozione di fede ma ragionare scorrettamente nell'accertarsi di un particolare avvenimento. Potrebbe anche essere possibile che una persona consideri come un genuino atto di fede ciò che di fatto era una cattiva azione morale. Ad esempio, una persona può professare una dottrina di fede solo per trarre vantaggi personali come una migliore posizione in azienda. Questo non sarebbe un genuino atto di fede e la ragione è capace di fare una distinzione sulla base di elementi puramente razionali. La ragione potrebbe anche scoprire ciò che la Rivelazione (le Scritture e la Tradizione) presenta come "fede", ad esempio un atto di libero impegno verso la persona di Gesù Cristo. Con questa conoscenza, la ragione potrebbe giudicare che l'azione considerata come un atto di fede, non era quella presentata nella Rivelazione, cioè un impegno libero nei confronti di Cristo. Tale giudizio sarebbe entro i confini della ragione anche per coloro che non avessero fatto un personale atto di fede.

Comunque riferirci costantemente alla "ragione" non ci è di nessun aiuto se prima non diamo una qualche spiegazione del suo significato. Nelle risposte che cercherò di offrire, seguirò alcuni suggerimenti di Alasdair MacIntyre. Come egli ci ha ricordato, noi ragioniamo con la tradizione. Quindi, per capire la ragione dobbiamo capire prima la tradizione dalla quale emerge la ragione². A questo punto del discorso dobbiamo considerare la prima e fondamentale innovazione, che rende possibile la tradizione della ragione di cui tutti noi facciamo parte. L'atto radicale del fare parte della creazione divina come dono assolutamente gratuito³. L'esistenza contingente è esistenza donata e la dimensione del dono è la linea guida fondamentale, l'orizzonte di tutti i nostri ragionamenti⁴. Dio dona l'esistenza; noi nel ricevere questo dono partecipiamo all'esistenza di Dio che è donare. Così diventiamo capaci di donare agli altri. Uno dei modi più comuni di donarsi agli altri è la comunicazione attraverso la propria lingua; questa forma d'interazione costituisce la tradizione umana del ragionamento. La ragione quindi capisce di esistere come dono e coglie le sue norme basilari, come norme del dare e del ricevere⁵. La ragione senza fede nella creazione, può

arrivare ad una dichiarazione formale che le norme basilari del pensiero e della vita umana sono radicate nel dono, ma senza la fede nella creazione, rimarrebbero solo delle dichiarazioni⁶. Al contrario, possiamo invece cogliere che l'esistenza è esistenza donata, che le regole della ragione sono basate sul dare e sul ricevere perché riconosciamo di aver ricevuto la vita come dono divino e che la ragione divina in se è caratterizzata dal donare. Forse potremmo concepire la divinità, non come pensiero pensante, ma come un donatore che fa un regalo, dove il regalo è Dio stesso. Potremmo dire che la ragione divina è impegnata nel contemplare l'essenza divina in modo tale da discernere come la partecipazione in quell'essenza possa essere donata. Quindi, poiché crediamo in una libera creazione e che il motivo per cui partecipiamo nella ragione divina ci è donato gratuitamente, concludiamo che, la ragione debba essere libera. Ecco che possiamo vedere come la ragione impari dalla fede, rimanendo allo stesso tempo distinta⁷.

Per un'adeguata ontologia dell'essere umano è necessario un resoconto di tutte le istanze significative del dare e del ricevere che costituiscono il vivere dell'uomo. Come scrisse Nicholas Boyle, l'esistenza di ognuno di noi è un dono ricevuto da un atto d'amore, quello dei nostri genitori, e in ultimo l'atto d'amore di Dio e una qualsiasi ontologia degna di questo nome deve avere un posto per questo dono⁸. L'esistenza è comunicata storicamente nel dono della vita che i genitori fanno ai figli. Il dono originale e tutti gli altri che sostengono e promuovono la vita costituiscono ciò che chiamiamo tradizione e il donare e ricevere questi doni nel tempo costituisce la nostra "storicità".

In questo senso per "nostra storicità" si intende il nostro dare e ricevere doni nell'arco della vita e questo è possibile solo con il passare del tempo⁹. Non possiamo invocare la "storicità" per richiamare la teoria che nessun insegnamento morale abbia una validità duratura nel tempo e invece sia applicabile solo ad alcuni periodi storici. Sarebbe come imporre all'umanità una nozione ideologica di storicità come frammentaria. La storicità assume valore solo nel continuo dare e ricevere che è la tradizione.

Il punto non è che la ragione emerga dalla storia, questo se consideriamo quest'ultima come una serie di eventi, ma che la ragione è da scoprirsi nello sviluppo della tradizione, cioè una storia,

costruita dai ragionamenti di coloro che vivono la tradizione. Noi non discerniamo la struttura della ragione riflettendo principalmente sui ragionamenti che si muovono nelle nostre singole menti, come propongono i filosofi del nostro tempo, ma riflettendo sui ragionamenti condivisi che costituiscono la tradizione.

MacIntyre ha così definito la tradizione: "Una tradizione viva è un discorso esteso storicamente e socialmente incorporato, un discorso che riguarda precisamente ciò che in parte di buono costituisce quella tradizione"¹⁰. Abbiamo bisogno di una nozione più allargata di quella di MacIntyre: non è semplicemente un "discorso" intellettuale, benché lo includa. La tradizione abbraccia la lingua, le testimonianze, le dottrine, le forme di culto e l'arte, tutti considerati come liberamente dati e ricevuti, assieme ad azioni pratiche, intenzioni e motivi ordinati ai fini o al bene della tradizione.

Ancora prima di iniziare un discorso argomentato, bisogna dire che la tradizione è costituita dalla testimonianza. Citando Paul Ricoeur, Nicholas Boyle notò che la testimonianza è una comunicazione della verità attraverso degli eventi, ed in particolar modo eventi concreti messi in atto per il superamento del male¹¹. Infatti, le grandi tradizioni che nei secoli sono sopravvissute e hanno influenzato così tante persone sono proprio quelle rivendicate e vissute dai propri membri come capaci di superare il male. Questo è il caso della tradizione Ebraica, Islamica e Cristiana. Possiamo affermare che ogni tradizione umana degna di questo nome ha un fine principale: il superamento del male, soprattutto nella forma della paura della morte. E' nel superamento del male che appare il bene, ciò che di buono c'è nella vita.

Le regole della ragione pratica vengono alla luce nella libera gratuità del dare e del ricevere che costituiscono la tradizione. L'atto morale ideale è il dono libero e gratuito di se verso un altro individuo, un dono che rende l'altro capace di donarsi gratuitamente ad altre persone, creando quindi una catena del dare e del ricevere che forma la comunità umana in un processo che nel tempo ha come scopo proprio quello di creare una comunità ideale del dare e ricevere. Questo prende il nome di "Bene Comune".

Un processo di ragionamento pratico si dice “giusto” quando si trova in accordo con la struttura del dono, cioè, quando discerne in maniera corretta il dono genuino e ne permette la ricezione da parte del destinatario, quando guida il destinatario nell'integrazione del dono e quando dirige l'azione gratuita del dare verso gli altri.

Il ragionamento teorico poi emerge per dare un significato ed una direzione a questo processo. Il ruolo primario del ragionamento teorico è quello di discernere la natura della persona umana ed il suo desiderio genuino, in modo da scoprire quale possa essere un vero dono per lei. Un altro ruolo è quello di discernere la presenza o la mancanza di coerenza tra più singole azioni e le regole principali derivanti dal gratuito dare e ricevere. Quindi abbiamo una ragionevole base di giudizio che alcuni doni sono veri doni così come alcune azioni di dare ed avere sono azioni giuste. Sono tali perché ciò che viene dato sono veri doni.

La nozione di verità appare proprio in questo contesto della tradizione del dare e ricevere¹². La nozione primaria di verità passa da un vero dono all'altro, ovvero, un regalo che permette all'altro di diventare donatore e quindi trovare soddisfazione. In più, il "vero" si applica all'atto del donare che comunica questo dono. La relazione importante è tra il regalo ed il desiderio genuino del ricevitore. Il ragionamento teorico nella sua forma ontologica della "creatura data" stabilisce la coerenza tra il singolo dono ed il dono principale, ovvero la partecipazione nella creazione di Dio. Attraverso la lettura teologica che sto cercando di fornire, possiamo discutere sul fatto che la fede nella creazione renda possibile la ragione e che la struttura della creazione, forma libera e gratuita del dare e ricevere, in un ordine teologico, stabilisca le basi normative della giusta ragione. Tra gli uomini esistono però, diverse tradizioni di "ragione" e soltanto attraverso il dialogo ed una critica reciproca possono arrivare alla verità. Questo non per dire che una particolare tradizione di ragione non possa arrivare alla verità, ma non può sicuramente farlo senza il dialogo con le altre tradizioni. C'è una forma di ragione, cioè quella che prende come regola la gratuità del dare e ricevere, che riesce a sopersedere su tutte le altre forme di dominazioni¹³. Questo è necessario per qualsiasi tipo di dialogo. Questa forma di ragione trascende tutte le differenze e quindi può guidare il dialogo

verso la verità.

Una tradizione umana è una struttura altamente complessa, piena di tensione e disaccordo, infatti più una tradizione cerca di raggiungere e mantenere coerenza, più è probabile che riesca a sviluppare solo un maggior numero di dibattiti. Come ha sottolineato MacIntyre, una tradizione storica ha bisogno di autorità, poiché senza di essa non c'è modo di risolvere le complesse dispute che nascono all'interno della tradizione¹⁴. Se la tradizione fosse incapace di gestire questi problemi, non riuscirebbe a perseguire i suoi obiettivi, cioè il mantenimento dell'attitudine del dono e assieme a questo il superamento del male. L'autorità è quindi una condizione necessaria per una storica, tradizione umana.

I filosofi del Dono, in particolare Derrida, riconoscono che un dono libero e gratuito è un'azione ideale e benché la sua esistenza sia pensabile, è impossibile da realizzare¹⁵. Potremmo ammettere che questo tipo di dono è impossibile per la natura umana nella sua attuale condizione di peccatrice. Questo vorrebbe dire che le nostre tradizioni umane non potranno mai essere espressione di un vero e gratuito dare, e porteranno sempre con se elementi di opportunismo con il bisogno di dominare e controllare gli altri per i propri interessi. Da questo emergono due bisogni: da una parte una tradizione genuina deve promuovere e sostenere la conversione nella forma di una conversione personale dall'egoistico desiderio di dominare, e dall'altra deve essere aperta al cambiamento in modo da meglio promuovere i suoi obiettivi. Quindi, la tradizione ha bisogno dello sviluppo di virtù e capacità per discernere e superare i vizi, specialmente quello che San Agostino chiamava "la lussuria di dominare"¹⁶.

La seconda innovazione che dobbiamo considerare è il dono Dio, storicamente avvenuto nel sacrificio di Gesù, culminato nella sua morte sulla Croce e nella sua resurrezione. Questo è l'evento importante, il superamento del male, la testimonianza che dà inizio alla tradizione Cristiana. Gesù risorto è la sorgente dello Spirito, il cui nome corretto è "Dono"¹⁷. Il dono dello Spirito rende possibile l'atto di fede ovvero l'atto per cui i cristiani liberamente accettano il dono dello Spirito. Questo dono ricevuto li rende capaci di comunicare la propria fede agli altri attraverso la loro

testimonianza e quindi di partecipare alla tradizione cristiana. Le tradizioni cristiane e cattoliche hanno preso la forma storica ed umana della tradizione del "corpo", attraverso la quale hanno attraversato la storia. Così come la tradizione cristiana e cattolica mantiene la stessa struttura base, la tradizione umana, come la parola incarnata, prendendo su di sé la natura umana, ne assume la stessa struttura. Però se da un lato la tradizione della fede cristiana incorpora la struttura della tradizione umana, dall'altro lato respingerebbe qualsiasi forma di tradizione distorta appositamente per diventare strumento di dominio. In questo modo possiamo dimostrare che la struttura dell'atto di fede è conforme alle regole della libertà del dare e del ricevere spiegata precedentemente. Queste, per me, sono le linee guida con le quali possiamo giudicare, ad un livello razionale, se l'azione è un genuino atto di fede ed un buon atto morale. Rispetto alla tradizione puramente umana possiamo indicare i motivi per cui la tradizione cristiana è un'innovazione. Tra i suoi atti costitutivi la tradizione cristiana non ha solo il dono di esistere nella creazione ma il dono di Dio stesso nell'incarnazione, Morte e Resurrezione di Gesù. Ciò che viene offerto da questa tradizione non è soltanto il frutto dell'esperienza umana e il risultato di riflessioni espresse in storie, dottrine, riti, nella filosofia (ontologia), etc..., ma l'esperienza dell'assoluto dono gratuito dello Spirito, dato come "rivelazione" comunicata nella tradizione ed espressa formalmente nelle Scritture¹⁸. L'innovazione nella tradizione cristiana risiede nei suoi obiettivi che non sono solo la formazione di una comunità ideale del dare e del ricevere, ma una comunità che derivi dal dono divino o dalla grazia, ovvero la Chiesa. L'Eucaristia è il paradigma di questa forma gratuita di dare e ricevere, e la Comunità Eucaristica è la "comunità ideale" di questa tradizione¹⁹.

In più la tradizione cristiana, ha come obiettivo non soltanto il superamento del male in genere ma il superamento della ribellione contro Dio nel tentativo di dominio e la conseguente morte spirituale. Siccome la tradizione cristiana riprende la struttura della tradizione umana, si preoccupa di promuovere ciò che di buono c'è nella vita, sia questa sulla terra sia quella al di fuori di essa ovvero la vita eterna nella Resurrezione.

Un elemento chiave dell'innovazione che viene apportata attraverso il libero dono gratuito di

Dio in Gesù è che un dono è diventato realtà nella figura del Dio-uomo, Gesù. Non è più impossibile. Non possiamo donare allo stesso modo di Dio, ma attraverso la grazia, possiamo partecipare in questa azione Divina, cercando di purificare il nostro dare attraverso una continua conversione del cuore. Da questo viene fuori un'altra regola per l'innovazione della tradizione cristiana: deve essere tale da stimolare e mantenere una conversione continua. In questo caso, la conversione implica non solo una rottura con tutte quelle forme di egocentrismo e dominio dell'altro, ma un abbandono della propria auto-sufficienza che si opporrebbe alla ricezione del dono di Dio e a quella forma di dominio che risulta dal cercare di prendere il posto di Dio come datore dei doni. Attraverso una riflessione ragionata sulla struttura del dare e del ricevere nella tradizione di fede, possiamo scoprire la struttura di una fede genuina e quindi le norme dell'atto di fede.

Di seguito, nella tradizione umana, la via verso la verità è fatta seguendo le regole del dare e del ricevere, nel dialogo tra tradizione e ragione. Però con la tradizione della fede, l'assoluto è il dono assolutamente gratuito, non solo dell'esistenza, ma di Dio stesso²⁰. E' il dono che adesso diventa la regola della verità. La verità data è la persona divina che è verità. Nel contesto del dono possiamo capire il significato di "Verità": poiché esso corrisponde per natura al Datore, perché egli è il dono e come Dio-uomo è il primo ricevente. Poiché è fondata sulla verità ultima, la tradizione della fede può criticare gli errori e forme di verità parziale che nascono dalla tradizione umana. Questa è la base della capacità della fede di purificare la ragione.

Possiamo discernere le norme per una innovazione genuina della tradizione Cattolica, riflettendo sul processo del dare che costituisce questa innovazione. Questo tipo d'innovazione deve essere coerente con le norme di una genuina tradizione umana e con le norme della tradizione di fede, la quale riprende le regole della prima, portandole più in profondità. Dovremmo quindi porci le seguenti domande. L'innovazione proposta è offerta come dono gratuito che può essere liberamente ricevuto? Può essere ricevuto in modo tale da permettere a chi lo riceve, sia esso individuo o comunità, d'integrare quel dono in modo da diventare lui stesso un donatore? Può essere ricevuto in modo tale da promuovere una comunità umana come comunità del dare e del ricevere e

come comunità dei credenti? Può essere un dono genuino e non invece una forma di dominio e di controllo? Promuovendo più possibilità di dare e ricevere e muovendoci più vicino ad una comunità ideale, questa innovazione promuove una conversione ed una trasformazione della persona e della tradizione in un simbolo più adeguato della comunità ideale del Regno di Dio? Costituisce forse un passo avanti nella ricerca del superamento del male, sia di quello fisico che di quello spirituale del peccato? Possiamo intendere queste dottrine come interpretazioni del dono divino date alla comunità che è la Chiesa. Alcune di queste interpretazioni esprimono in modo autentico la natura di quel dare e ricevere in modo autentico e sono state riconosciute dall'autorità della Chiesa come regole per future interpretazioni. In questo modo dovremmo chiederci se le innovazioni proposte possano essere considerate come dono positivo o se siano incoerenti con le dottrine già accettate. Queste considerazioni forniscono le regole che la coscienza deve seguire nel giudicare se un'innovazione proposta è accettabile o meno.

La dottrina liberale della "Libertà di coscienza" può essere accettata come una valida innovazione? Questa dottrina, come è stato indicato precedentemente, sembrerebbe indicare una libertà negativa che presupporrebbe non soltanto una libertà dall'autorità e tradizione della Chiesa, ma anche dai requisiti della verità stessa. Alla luce degli argomenti qui trattati, questa non potrebbe essere accettata come innovazione dalla tradizione cattolica. Secondo la linea sviluppata in questo articolo, la coscienza non può essere interpretata adeguatamente senza un impegno verso la tradizione umana, la verità e la ragione, e per un cattolico credente, senza un impegno verso la tradizione cattolica incorporata nella sua comunità, cioè la Chiesa. Quindi, la dottrina della libertà di coscienza intesa nella sua forma liberale non potrebbe essere accettata.

Nella sua versione più comune, il problema della libertà di coscienza è spesso spiegato in questo modo. Ci sono alcuni argomenti lasciati all'autorità della Chiesa che non rientrano in un libero giudizio di coscienza. Ma ce ne sono altri che invece sono "lasciati alla coscienza individuale". Nel contesto della tradizione e del dono che abbiamo spiegato, non ha però alcun senso dire che determinati argomenti sono lasciati all'autorità della Chiesa e quindi non sono più

problemi di coscienza. Come è stato spiegato, l'atto di fede include un atto della coscienza. L'atto di fede non può essere solo individuale ma deve essere un impegno ad una tradizione, che nel caso di una persona impegnata nella tradizione cattolica è la Chiesa Cattolica. Non ha alcun senso dire che alcuni fatti della vita della Chiesa sono esenti dalla coscienza o, per usare un'espressione più comune, non "hanno nulla a che fare con la coscienza". Tutte le scelte umane che impegnano la ragione e la volontà riguardano la coscienza e non smettono di esserlo solo perché l'autorità della Chiesa ha elaborato delle norme morali. Potremmo dire che questi argomenti non sono lasciati alla coscienza, intendendo coscienza come individuale e arbitraria. Ma in questo contesto la coscienza non è isolata, autonoma. Si riferisce ad una coscienza che ha valutato quell'impegno verso la Chiesa, la sua tradizione ed i suoi insegnamenti, le buone azioni, insomma un impegno che doveva essere preso. Giudizi di coscienza più precisi presuppongono quest'ultimo. Una persona non può fare un giudizio di coscienza indipendentemente dalla tradizione della Chiesa e, allo stesso tempo, dichiarare di mantenere quel giudizio base della coscienza. Accettare giudizi autorevoli sulla fede o sulla morale da parte della Chiesa non esclude il ruolo della coscienza ma necessariamente la include. Ma la coscienza è inclusa nel giudizio su un determinato atto perché io mi sono impegnato, seguendo un giudizio di coscienza, ad una tradizione di cui l'autorità della Chiesa è interprete autentico.

Anche se una persona dovesse tirarsi completamente indietro dal suo impegno verso la tradizione della Chiesa, come spiegato precedentemente, ritornerebbe alla tradizione umana della ragione. In questo caso la coscienza deve essere governata dall'impegno verso una verità razionalmente ottenuta facente parte di quella tradizione o per lo meno proposta come obiettivo dalla stessa. Se una persona volesse abbandonare anche l'impegno verso la verità contenuta nella tradizione, allora si troverebbe ad essere sola e a ragionare da sola. Nessuno può ragionare da solo. Possiamo pensare per noi stessi ma non possiamo pensare da soli.

Cosa dovremmo dire della proposta che la coscienza dovrebbe essere libera dai requisiti della ragione in se? Alcune versioni della ragione, come le ideologie, sono state usate come

strumenti di dominio. Ma la ragione, intesa nel contesto del dono, è data in se liberamente, per essere ricevuta liberamente e attraverso di essa una persona può, liberamente, discernere i veri doni e darli liberamente ad altri. La ragione non smette di essere libera anche quando richiede un impegno verso una tradizione od una comunità, o verso una tradizione di fede o verso la comunità della Chiesa.

Conclusioni

In questo articolo ho cercato di delineare le norme per un giudizio di coscienza sulla accettabilità o non-accettabilità di una proposta d'innovazione nella tradizione Cattolica. Alcune di queste norme derivano dalla ragione, intesa come ragione nella tradizione. I criteri della giusta ragione sono sviluppati all'interno del contesto del dare e del ricevere, essendo questo il contesto ultimo con cui possiamo capire il vivere umano. Ci sono altri criteri che derivano dalla fede. Anche la fede però deve essere capita nel contesto del dare e del ricevere. In questo modo i requisiti della fede possono integrare i requisiti della ragione, senza negare la validità della ragione o distorcere la natura della fede. Ho suggerito che la relazione tra fede e ragione può essere meglio spiegata nei termini della filosofia e teologia del dono.

NOTE

¹ ST. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, I-II, 19, 5.

² MACINTYRE A., *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1988, p. 349.

³ DAVIES O., *A Theology of Compassion: Metaphysics of Difference and the Renewal of Tradition*, Gand Rapids: Eerdmans, 2001, p. 50.

⁴ Vedi il racconto di Jean-Luc Marion's in CAPUTO J.D. e SCANLON M. J., *God, the Gift, and Postmodernism*, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1999, p. 56.

⁵ Per queste riflessioni, sono in debito ai pensieri stimolanti di Claude Bruaire. Qui riconosco di rappresentare il suo stesso pensiero. Vedi LÓPEZ, A., *Spirit's Gift: The Metaphysical Insight of Claude Bruaire*, Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2006, p. 114.

⁶ Sembrerebbe che questo fosse il caso dello stesso Derrida. E' stato ripreso ad aver detto: " Passo giustamente per un ateo". *The Chronicle of Higher Education*, <http://chronicle.com/free/2004/10/2004101102n.htm>. (Consultato il, 3 Dicembre, 2006).

⁷ JOHN PAUL II, *Fides et Ratio*, 14th. Sept. 1988, n. 43.

⁸ BOYLE, N., *Who are We Now? Christian Humanism and the Global Market*, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1999, p. 198.

⁹ JOHN PAUL II, *Fides et Ratio*, n. 11.

¹⁰ MACINTYRE, A., *After Virtue*, 2nd, ed., Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1984, p. 222.

¹¹ BOYLE, N., *Sacred and Secular Scriptures: A Catholic Approach to Literature*, London: Darton, Longman and Todd, 2004, p. 72.

¹² Cf. JOHN PAUL II, *Fides et Ratio*, n. 24.

¹³ Questo sarebbe un esempio della “purificazione critica” della tradizione del ragionamento per fede Cf. Benedict XVI, Incontro con i rappresentanti della scienza nell’Aula Magna dell’Università di Regensburg , Martedì 12 Settembre 2006, “Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni.”

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_en.html. (Consultato il 3 Dicembre, 2006).

¹⁴ MACINTYRE, *Whose Justice*, p. 354.

¹⁵ Un riassunto di questo punto di vista è dato dallo stesso Derrida in, CAPUTO e SCANLON, *God, the Gift*, p. 59.

¹⁶ *Contra Faustum*, XXII, p. 74.

¹⁷ ST. THOMAS AQUINAS, *S. Th.*, I, q. 38, a. 2.

¹⁸ *Fides et Ratio*, n. 16

¹⁹ Cf. *Ibid.*, n. 13.

²⁰ Cf. *Ibid.*, n. 7.