

INDICE-SOMMARIO

PIERANGELO SEQUERI, <i>Cristianesimo e umanesimo</i>	555
JEAN-NOËL ALETTI, <i>Raccontare Gesù. I vantaggi dell'approccio narrativo per la cristologia</i>	561
JEAN-NOËL ALETTI, <i>Approccio retorico in esegesi e sua ricaduta teologica</i>	575
<i>I problemi metodologici della teologia nelle riviste del 2012</i>	589
Bozza orientativa per il reperimento dei problemi metodologici salienti della teologia oggi	592
Schede bibliografiche	597
Libri ricevuti	780
Indice dell'anno 2013	782

Cristianesimo e umanesimo

La categoria di umanesimo, non c'è dubbio su questo, è diventata *Lambigua*. Il ministero ecclesiale contemporaneo, nondimeno, appare intenzionato a resistere nei confronti di tale ambiguità. E pertanto, seriamente determinato ad incoraggiare, in primo luogo presso i credenti, l'esplicitazione della qualità umanistica del cristianesimo. Non solo in quanto la rivelazione di Dio, attestata nella fede, è direttamente rivolta all'uomo, per la sua liberazione dal male e per il compimento del suo destino trascendente. Ma anche in vista della reale possibilità di articolare, nella cornice della categoria di umanesimo, l'ispirazione e l'impulso di un pensiero e di una prassi capaci di orientare credibilmente il bisogno universalmente diffuso di una nuova e più adeguata cultura civile.

La discussione critica sulla storia delle idee che hanno variamente identificato l'umanesimo come una specifica ideologia, imperniata sulla definizione e lo sviluppo dell'antropologia quale principio e vertice – *culmen et fons*, letteralmente – del sapere e del progresso storico, rimane nondimeno aperta. La filosofia occidentale del soggetto, posta al centro dell'umanesimo illuministico, ha trasformato la politica, impegnandola ad adeguarsi nei confronti di una nuova evidenza della dignità individuale e della connessa libertà del pensiero. La svolta antropocentrica della cultura, ossia l'accettazione della sua originaria immanenza alla facoltà dell'attuazione di sé da parte dell'uomo, ha imposto la lettura dell'esperienza di senso come produzione e articolazione di costrutti simbolici funzionali all'espressione e alla rappresentazione di sé da parte del soggetto umano.

Nella contemporaneità post-hegeliana, infine, l'ideale umanistico si presenta alla discussione dopo aver accumulato elementi di critica radicale. La critica aveva già denunciato la sua elusione della storia reale, e l'ingenuità della filosofia della coscienza che lo guidava. La filosofia razionalistica della coscienza, come punto di congiunzione fra l'umano individuale e l'umano universale, appariva incapace di istruire realmente sulla complessità storica e culturale dell'umano. Infine, la radicalizzazione del principio antropocentrico, unita alla storicizzazione delle identità culturali, ha aperto la strada ad una critica dell'umanesimo stesso, che colpisce la sua pretesa di valere come categoria universale. La denuncia dell'occidentalismo ha reso criticamente inaffidabile – e persi-

no eticamente censurabile – la pretesa normativa dell'umanesimo europeo. In secondo luogo, al seguito dell'egemonia tecnico-economica sulle condizioni di vita e sull'ethos del desiderio, l'ideale umanistico della tradizione viene definitivamente indicato come il tema di una radicale decostruzione. L'umanesimo, proprio nella sua pretesa di ispirare un modello normativo dell'ideale umano, contrasta con la libera ricerca di sé, che impone una continua trasformazione e ibridazione delle componenti dell'umano (mentali, psichiche, organiche, artificiali, virtuali). Declina il super-uomo, anche se la sua aura epica (e spirituale, persino) continua a guidare l'immaginario e la retorica sociale corrente. Incomincia ad essere teorizzato l'oltre-uomo: ossia, una concezione dell'umano che lo concepisce come luogo dell'esperimento totale di ciò che è possibile a un corpo (manipolato organicamente, attrezzato tecnologicamente).

La saldatura fra l'autorealizzazione del sè, come obiettivo supremo, e il superamento di ogni limite, come prova della libertà: ecco la cifra della pericolosa tendenza dell'umanesimo, nel nostro tempo. In nome del progresso materiale dell'umano, sembra necessario sottrarlo alla protezione etica della sua qualità spirituale e della sua vulnerabilità storica.

Il tradizionale presidio religioso di tale qualità e di tale vulnerabilità deve perciò uscire oggi – juxta sua propria principia – dalla forma puramente inibitoria e difensiva dell'interdetto, per frequentare più generosamente (e anche criticamente) la forma ermeneutica di ciò che può essere detto: dunque del nominabile, dell'affidabile, del praticabile a riguardo di ciò che è giusto che l'uomo sia. È questo il senso che viene oggi assegnato all'istanza di un nuovo slancio della testimonianza e della missione cristiana, che si raccoglie intorno al compito di contrastare la grande depressione nichilistica dell'umanesimo nel nostro tempo. Il forte impulso del magistero petrino di papa Francesco all'uscita della Chiesa dalla tentazione di trasformare l'impulso alla cura ossessiva della propria autoconferma in virtuosa resistenza alla corruzione dell'epoca indica una chiave fondamentale. Una tale contrazione, infatti, fosse anche guidata dalle migliori intenzioni, ripete obiettivamente il gesto narcisistico della cura di sé, che rappresenta il fulcro simbolico della tendenza negativa del nostro tempo. Nell'orizzonte di questo gesto – proprio come avviene per ogni presunto umanesimo dell'autorealizzazione, la Chiesa "si ammala": perde lo slancio della fede che l'ha fatta nascere e la fa vivere, e dunque "la corrompe".

Naturalmente, ciò comporta l'attitudine a pensare un cristianesimo "in uscita" dalla pura conferma di sè medesimo, ossia un cristianesimo capace di affermarsi nella sua irriduibile singolarità anche in partibus infidelium: capace di imparare la lingua dei "nuovi barbari" e di predi-

carsi in essa. Lo Spirito del Signore farà la sua parte, a cominciare dal fuoco che può venire solo dall'alto, e dal soffio che spalanca le porte e finestre del luogo dove ci eravamo asserragliati "per paura". Noi dobbiamo fare la nostra parte e uscire, però.

La fede cristiana è perfettamente in grado di manifestarsi e di dirsi senza alcuna concessione al fondamentalismo religioso che pratica l'intimidazione e anticipa il giudizio universale, arrogandosi il compito di custodire il buon grano bruciando la zizzania. Compito per gli Angeli dell'Ultimo giorno, questo, che il Signore interdice anche ai suoi. Non solo. Proprio il cristianesimo interdice al fondamentalismo religioso ogni pavido sequestro dei beni di Dio, e la rimozione della misericordia. I dialoghi più duri di Gesù contrastano proprio questo sequestro, all'interno del quale la legge del sabato – la legge di Dio – non appare più "per l'uomo", come invece essa è (Mc 2, 27). Questa rigorosa interpretazione del comandamento di Dio è come il verso di un annuncio evangelico il cui recto è l'uscita dalla disperazione, la liberazione dal male, l'offerta dell'intimità con Dio. Le due facce dell'annuncio vanno rigorosamente insieme. L'evidenza pubblica della qualità della conversione richiesta dalla fede proclamata da Gesù si fa strada anzitutto nell'icona della compassione di Dio per l'uomo: "tutto l'uomo, ogni uomo". La religione che la contraddice è duramente censurata. E ognuno – inesperto di religione, samaritana o pubblicano che sia – proprio a partire da questa antifrasi, può comprendere tutto il resto. Non si attenua certo il comandamento: esso, anzi, si fa più rigoroso e più fine, coinvolgendo l'interiorità, il sentimento, l'intenzione, il cuore. La polemica evangelica di Gesù è in primo luogo con il religioso infedele a questo ministero della salvezza di Dio. Di qui viene poi anche il giudizio su Epulone, servo di Mammona, e sui Potenti della terra, manipolatori delle coscienze.

Non dovremmo girarci intorno ancora troppo a lungo. La fede evangelica si avvia ad essere riconosciuta come presidio insostituibile per l'etica universale dell'umanesimo, che può essere condivisa; e seme di conversione per la tendenza narcisistica del nostro tempo, che corrompe l'umano insidiato dall'ingiunzione illimitata al godimento. Non possiamo certo ignorare la potenza della cospicua tendenza culturale che mira – direttamente o indirettamente – all'interdizione politica di questa testimonianza della fede. La pressione indirizzata alla sua esclusione dalla sfera pubblica del confronto culturale, e dalla formazione democratica della norma comune, percorre essenzialmente due direttrici, ormai insediate stabilmente nel sentire post-moderno a riguardo delle istituzioni dell'umano. (All'origine di entrambe, è la fanfara di Nietzsche che annuncia la carica).

La prima è quella dello svilimento dell'obbedienza della fede come atto di debolezza e di assoggettamento, che cerca nella religione un effetto placebo nei confronti della vulnerabilità e della morte dell'uomo, contro le quali non vuole battersi. La seconda direttrice della critica religiosa è la denuncia del carattere dispotico della pretesa di verità che abita l'etica religiosa, nel momento in cui si propone come norma universale per l'umano: e quindi, come umanesimo della fede che si raccomanda – esplicitamente o surrettiziamente – come umanesimo della ragione.

La ricerca teologica è massicciamente chiamata in causa, soprattutto là dove si tratta di ragionare sui presupposti dei diversi orientamenti e soluzioni che, necessariamente, derivano dal modo in cui viene istruita la questione radicale dell'umano, in rapporto all'evoluzione del pensiero filosofico e della presa scientifica sull'idealità che ne determina i fondamentali (e i fondamenti). Nella sua accezione più tradizionale e più alta, in effetti, la teologia non si limita a riflettere la verità della fede che è stata ricevuta, ma si assume il compito di pensare il mondo al quale essa è destinata. La correlazione di questo duplice impegno è vitale per l'intelligenza stessa della fede. E al tempo stesso, se ben intesa, essa concorre alla manifestazione della singolarità cristiana: rifiutarsi di riflettere la fede senza pensare il mondo, insieme con tutti gli uomini, è un gesto di rottura con l'autoreferenzialità del fondamentalismo ideologico, e di onestà intellettuale nei confronti della sfera pubblica.

Naturalmente, seguendo in ciò la migliore teologia dei Padri e della Scuola, oltre che l'esempio dei grandi pensatori cristiani che non sono affatto mancati lungo tutto l'arco della modernità, ciò significa eseguire effettivamente un tale compito e non limitarsi a proclamarlo. In effetti, abbiamo dedicato gran tempo, sinora, a interpretare il rapporto tra filosofia e teologia, ragione e fede, antropocentrismo e cristocentrismo. È tempo di trasformare conseguentemente l'esercizio effettivo del pensiero, perché mostri la sua nuova qualità sul campo dei temi di interesse comune. (L'istituzione teologica è certo più povera di mezzi e di persone – forse anche di motivazioni ecclesiali – per una sfida del pensiero che, proporzionalmente si è fatta più ardua e più alta. La qualità, però, non è questione di numeri).

La Chiesa italiana si appresta a stimolare ulteriormente questo impegno cruciale, assegnando al prossimo Convegno Ecclesiale Nazionale, che si svolgerà a Firenze dal 9 al 13 novembre 2015, il tema «In Gesù Cristo, il nuovo umanesimo». Non è un convegno di teologia, è un momento di incontro, confronto, discernimento. Tuttavia, centra il punto cruciale al quale il confronto del cristianesimo con l'epoca – e se-

gnatamente con la cultura occidentale della dignità personale e del legame sociale, che la fede ha generato e in cui è cresciuta – è impegnato a dedicare seria attenzione: senza ulteriori ritardi.

La teologia non farà mancare il suo contributo, individuando i punti di connessione con il rinnovamento pastorale e i punti di sovrapposizione con la cultura ambiente che sollecitano la trasformazione del suo linguaggio e delle sue pratiche. Mi azzarderei a segnalare una figura di sintesi, utilmente frequentabile per un affondo già praticabile, in termini convergenti, nell'ambito di un più serrato dialogo fra teologia, pastorale e cultura. La tratto dalla Lettera pastorale del cardinale Angelo Scola, Arcivescovo di Milano, significativamente intitolata: «Il campo è il mondo. Vie da percorrere incontro all'umano». Lo spunto mi viene dall'indicazione di una topica cruciale della condizione umana, colta nella sua dimensione universale e insieme quotidiana, in cui si può immediatamente rilevare la qualità dell'umanesimo effettivamente condiviso. I "luoghi" sono proposti come ulteriore concentrazione della topica già proposta come istruttiva nel precedente Convegno ecclesiale di Verona (2006). I "temi" sono tre: affetti, lavoro, riposo. La cartina di tornasole della crisi epocali dell'umanesimo si colora infallibilmente in questi tre luoghi, che resituiscono immediatamente e scopertamente l'evidenza della ricaduta di ogni trasformazione del progetto collettivo e delle sue tendenze. Le declinazioni dell'homo eroticus, dell'homo faber, dell'homo ludens della post-modernità, pongono problemi insormontabili per queste dimensioni basiche dell'esistenza umana che è comune. Con l'aggravante del fatto che la cultura dominante – ferrea nel sostenere il dispotismo della sovranità burocratica sul singolo, dimissionaria nei confronti di ogni ricerca di un'etica condivisa – scarica interamente sul singolo l'onere delle scelte e dell'orientamento a riguardo della qualità umana di questi tratti fondamentali per la dignità della persona. Il singolo è indotto a farsi "imprenditore di se stesso" per tutto ciò che concerne le forme dell'amore, le forme della produzione, la coltivazione della riflessività e della gratuità dell'esistere. Il rapporto fra questi tre momenti è circolare: la qualità dell'uno influisce su quella degli altri. Al tempo stesso, la capacità di abitarli e sostenerli con la testimonianza della fede è di impatto immediato, leggibile, apprezzabile.

Non sarebbe un buon inizio per il passaggio ad un approfondimento concreto dei fondamentali di un'antropologia orientata dalla fede, che sappia essere suggestiva interprete – propositiva e critica – del discernimento richiesto all'umano che è comune, nella sua condizione post-moderna? Non è questa chiarificazione del tutto alla portata della

pastorale di base e delle reti comunitarie del cristianesimo? Dopo tutto, le parabole di Gesù non si impiantano anzitutto proprio su questo terreno? Il campo è il mondo. E la tenuta del buon grano non è faccenda che possa essere affidata ai volenterosi anticipatori del giudizio universale, né alle anime belle dell'armonia cosmica, della quale la cura di sé – spirituale o materiale che sia – assicura il principio e il fine (e se necessario, pereat mundus). Dio ha tanto amato il mondo, da dare il suo Figlio unigenito. La prima e l'ultima parola dell'umanesimo di Dio è anche la prima e l'ultima Parola di Dio.

PIERANGELO SEQUERI

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.