

la vita, e quindi la domanda su ciò che rende vera, buona e giusta una vita umana» (51). Solo in quanto non si lascia ridurre ad essere parte del mondo la religione rinvia all'evento che, interpellando l'esistenza di ciascuno, la rimanda al compito di orientarsi nel mondo.

Giuseppe NOBERASCO

S. DIANICH, *Magistero in movimento. Il caso papa Francesco* (Teologia viva), Dehoniane, Bologna 2016, pp. 108, € 11,50.

La pubblicazione intende portare un contributo alla teologia del magistero sulla scorta delle modalità di esercizio del magistero stesso poste in atto da papa Francesco. Gli apporti si distribuiscono su tre tempi.

Un primo momento, a modo di ingresso, mette a fuoco la tipologia di magistero espressa da papa Francesco. L'indagine si appunta sulla «struttura teologica» di fatto soggiacente al magistero di questo Papa. Non vi si ripete la figura 'classica', improntata allo schema linguistico e agli sviluppi argomentativi propri della cultura greco-latina, a lungo dominanti ma ormai messi in discussione con la presa di coscienza della necessità di apparati concettuali differenziati per pensare l'unica fede. Vi si affaccia, invece, una struttura teologica pluriforme, con la frequentazione di generi espressivi flessibili come l'omelia e in corrispondenza con percorsi argomentativi variati per rapporto alla cultura occidentale postmoderna e alle diverse culture tradizionali. Gli impulsi sono rinvenuti, rispettivamente, nell'assunzione della evangelizzazione a criterio decisivo, nell'intento di mirare al cuore dell'interlocutore prima che alla sua ragione, nella volontà di aprire all'ascolto del *sensus fidei* del popolo fedele. A seguire, la figura di magistero rappresentata in papa Francesco è rimodulata sullo sfondo del dibattito recente attorno al magistero. Il filo conduttore è costituito dalla realtà della fede. La discussione della tensione fra compito dottrinale e profilo pastorale del magistero porta alla posizione dell'esigenza per la dottrina di una sua interpretazione dall'interno della dinamica pastorale. La questione su mutabile e immutabile nei pronunciamenti del magistero ne mette in luce la storicità e l'esigenza di una ermeneutica: sia per la sua iscrizione entro il flusso storico dell'esperienza della fede del corpo dei credenti; sia per il suo rapporto

strutturale al contesto storico; sia per il dato di fatto di cambiamenti storicamente intervenuti nei pronunciamenti del magistero. A sua volta, la ricognizione delle forme storicamente assunte dal magistero evidenzia le variazioni nella storia: la convivenza complessa di magistero nel contesto di liturgia e predicazione e magistero impegnato nella determinazione della dottrina; la progressiva concentrazione del magistero dai vescovi nel papato e dalla predicazione nella funzione definitoria della dottrina; il passaggio nell'ultimo secolo e mezzo alla pratica progressivamente sempre più intensa di forme di predicazione e di catechesi. Su questo sfondo, la dominante della pratica del magistero in papa Francesco è colta nella preoccupazione pastorale di attivare una interazione vitale fra linguaggio dottrinale e linguaggio della fede dell'uomo comune. È, pertanto, magistero di omelie più che di decretazioni, fatto di oralità più che di scrittura di testi, magistero che assume in pienezza il compito della evangelizzazione, che è proprio di tutto il popolo di Dio, in un intreccio di esperienza del pastore con quella del suo popolo. È magistero che prende forma nella storia, con l'assistenza dello Spirito Santo.

In terza battuta è fatto spazio al tema della sinodalità. Di fatto la figura di magistero in papa Francesco vi compare solo indirettamente e di riflesso. L'aggancio all'insieme è dato dalla sua appartenenza programmatica al progetto di Chiesa in papa Francesco. È richiamata la presenza flebile della sinodalità nell'oggi della Chiesa: affermata con vigore in linea di principio, oggetto di una pratica povera e debole. La messa a punto dei presupposti teologici della sinodalità nella Chiesa si imbatte nella divaricazione pratica fra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis* a partire dalla canonistica del sec. XII: dualità da superare riportando l'esercizio della giurisdizione all'interno della *potestas ordinis*, che ha origine dal sacramento e che non può trovare attuazione se non entro una relazione di prossimità di vescovo e fedeli. Appare qui un limite del Vaticano II, che ha ridefinito il senso della giurisdizione del vescovo verso l'alto ma è rimasto latitante quanto alla giurisdizione del vescovo verso il basso, cioè nei confronti della Chiesa di cui è pastore. Interviene, contestualmente, la struttura carismatica della Chiesa e si fa avanti l'esigenza di una teologia dei carismi: risorse di iniziativa che nascono dal dono dello Spirito, si esprimono anzitutto nella fede, e dunque sulla base del

battesimo e quindi degli altri sacramenti, e trovano manifestazione nelle attività secolari dei laici e in tutte le buone qualità, fatte di esperienze e competenze, con cui i fedeli laici operano nella società. Su queste basi sono da istituire nella Chiesa nuove forme di sinodalità. Si apre, a questo punto, l'ampio campo del *de iure condendo*.

L'indagine è tesa a mettere in rilievo la novità rappresentata da papa Francesco e ad illustrarne riflessi e punti di appoggio nella teologia. Il tono è generalmente controllato, come si addice a un teologo di lungo corso, ma non senza qualche fuga nell'enfatico, in cui traspare l'entusiasmo dell'ammiratore. Alcuni passaggi, fra altri, suggeriscono l'opportunità di una discussione maggiormente articolata degli impulsi impressi da papa Francesco alla configurazione del magistero pontificio.

Ottiene forte sottolineatura il motivo della comunicazione. Con papa Francesco il magistero è alla ricerca di «nuove forme di comunicazione», elaborate sul registro più del destinatario che dell'oggetto (30), poiché è «reale comunicazione della fede» non la «pura trasmissione materiale di un contenuto» ma la «trasmissione del contenuto dal di dentro di una concreta esperienza credente» (32). La questione, in realtà, investe la comunicazione umana in quanto tale, e non solo la fede. Risponde al secondo assioma di una pragmatica della comunicazione secondo cui ogni comunicazione presenta un duplice aspetto, di contenuto e di relazione, di modo che il secondo classifica il primo ed è pertanto metacomunicazione. Ha, dunque, portata strutturale e non semplicemente congiunturale: accade in ogni esercizio di magistero, nella misura in cui è atto di comunicazione. La novità non sta nel fatto che nella comunicazione una relazione è posta in atto ma, eventualmente, nel tipo di relazione in concreto istituita.

Per lo sviluppo tematico della «indispensabile interazione vitale» di «linguaggio dottrinale» e «linguaggio della fede dell'uomo comune» è perorato il superamento del «rapporto oggettivista con l'oggetto» sulla base della «logica della pratica» di P. Bourdieu. La questione di teorie che orientano i fatti invece di essere orientate da essi è nota in antropologia e in etnologia e la raccomandazione del «rapporto oggettivista» nasce a suo tempo dall'esigenza «scientifica» di evitare l'intromissione del soggetto nella delineazione dell'oggetto. Di fatto, però, interferenze reciproche accompagnano sempre la presa di contatto di un soggetto con un og-

getto. Si dà una «interazione» di cui è decisivo elaborare dinamiche e senso: attraverso e oltre le metafore del «camminare "innanzi al gregge" e "in mezzo e dietro al gregge"». In questa prospettiva appare del tutto plausibile chiedere se in proposito non sia similmente feconda la frequentazione del modello ermeneutico e il riferimento a circolo ermeneutico e fusione degli orizzonti.

La delineazione del «magistero papale» quale si configura in papa Francesco è raggiunta tramite la distinzione, entro il «cammino della fede», di un triplice stadio: *actus primus*, cioè la *fides qua*, anche con un minimo di contenuti; *actus secundus*, con riferimento ai contenuti basilari della fede, cioè la *fides quae*; *actus tertius*, vale a dire la *doctrina*, quale istanza regolatrice del flusso della fede del popolo di Dio. Il «campo comunicativo» del magistero percorre obiettivamente tutti e tre i gradi, stando «con molta cura» sulla *fides qua*, e dunque «nel reciproco ascolto tra pastori e fedeli». E questo è visto accadere in papa Francesco (64). La nettezza del modello è suggestiva. Ma qualche annotazione è necessaria. È da richiamare, in via preliminare, che il modello *fides quae / fides qua* per dire della fede data dalla teologia moderna e non risulta tradizionale nella Chiesa. Inoltre, vi è un nesso intrinseco tra atto con cui si crede e «le cose che sono credute» che chiede di essere adeguatamente argomentato. Della qualità strutturale di questa connessione è da rendere conto a proposito del *sensus fidei* del «popolo credente», evitando di scadere nella sola deprecazione del «puro e semplice "rapporto oggettivista con l'oggetto"». Quanto a *doctrina*, la sua matrice in un ritorno riflessivo sull'atto di fede nella sua interezza non ne fa l'ospite scomodo o il convitato di pietra nella festa della fede ma manifesta l'obiettiva qualità regolata della vita nella fede, di cui tutti, pastori e fedeli, nel rispettivo *sensus fidei*, non possono non vivere la consapevolezza.

Altri spunti di un'enfasi da riconsiderare affiorano nello scritto. L'infallibilità *in credendo* del popolo di Dio, cara a papa Francesco, non ha solo «singolare anticipazione» al Vaticano I (39) ma è già luogo frequentato dalla teologia scolastica post-tridentina. La denuncia dell' inadeguatezza della logica deduttiva nella determinazione della pratica della fede non è solo risultato felice della «pressione pastorale» alle due tornate sinodali sulla famiglia (36ss) ma è persuasione già ben presente alla teologia pastorale almeno a partire dagli anni Sessanta del

Novecento. Fra l'introduzione della categoria dell'esperienza nel campo linguistico della fede da parte di DV 8 e la sua «esplicitazione singolarmente rilevante» nei principi su tempo e spazio, realtà e idea (63), continuamente ribaditi da papa Francesco, ne corre di strada e nel frattempo sarebbe anche utile mettere a punto la pertinenza di quegli assiomi.

Con il suo magistero e, prima ancora, con i gesti che lo caratterizzano, papa Francesco porta la vita nella fede nel flusso della storia. Ha sorpreso e sorprende. Insieme con gli entusiasmi, il "caso papa Francesco" sollecita attenzione per l'intelligenza dell'esperienza credente.

Bruno SEVESO

*Twenty-First Century Theologies of Religions: Retrospection and Future Prospects*, ed. E.J. HARRIS - P. HEDGES - S. HETTIARACHCHI (Currents of Encounter 54), Brill - Rodopi, Leiden - Boston 2016, pp. XVII + 396, € 72,00.

La teologia delle religioni è una disciplina recente: ha all'incirca una cinquantina di anni. Di conseguenza è ancora alla ricerca di un suo assetto metodologico e contenutistico. Inoltre negli ultimi vent'anni non solo si è sviluppata, ma ha fatto nuovi passi che suppongono un notevole salto qualitativo rispetto a posizioni teologiche secolari. Alcuni aspetti emergenti sono talmente nuovi che sono oggetto di un vivace dibattito che non coinvolge solo i teologi, ma anche lo stesso magistero della Chiesa cattolica. Le questioni toccate, infatti, non sono marginali, ma richiedono un ripensamento dei fondamenti della fede e di conseguenza anche della pratica ecclesiale: qualcuno parla persino di "mutazione di paradigma", paragonabile al passaggio in astronomia dal modello geocentrico a quello eliocentrico.

È significativo notare innanzi tutto che la questione della teologia delle religioni è stata posta in ambito cristiano e continua ad essere dominata dalla tradizione cristiana. Sebbene la relazione del cristianesimo all'Altro religioso sia stata al centro dell'interesse in altre parti del mondo da molto più tempo, è un fatto che il contesto occidentale goda ancora di una certa egemonia globale nonostante rilevanti cambiamenti demografici, che si riflettono sulla "geografia" della presenza cristiana nel mondo. Questo fatto impone però il riconoscimento che oramai la teologia sistematica cristiana appare incompleta senza un dibattito sia

sull'Altro religioso sia sullo spostamento del cristianesimo dal suo luogo di emergenza verso altre aree del mondo.

Uno degli aspetti centrali di tali discussioni si è concentrata sulla tipologia da utilizzare per distinguere le varie posizioni teologiche: (1) esclusivismo, inclusivismo, pluralismo (qualcuno aggiunge anche "particolarismo"); (2) ecclesiocentrismo, cristocentrismo, teocentrismo; (3) modello della sostituzione, del compimento, della reciprocità e dell'accettazione.

I redattori della presente opera collettiva si sono concentrati sulla prima modellizzazione, proposta per primo dal teologo inglese Alan Race nell'opera *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions*, SCM Press, London 1983. Costui peraltro usava i termini al plurale, pensando che esprimessero insieme di punti di vista più che posizioni unitarie. In occasione del trentesimo di pubblicazione dell'opera i redattori hanno voluto stilare un bilancio delle varie posizioni presenti nella ricerca, non solo cristiana e non solo teologica.

In effetti circa l'uso della tipologia qualcuno la considera come esaustiva di tutte le opzioni possibili (Perry Schmidt-Leukel); altri suggeriscono che è piuttosto descrittiva di posizioni che ai loro margini si confondono tra loro, consentendo l'aggiunta di altre categorie, come il "particolarismo" (Hedges, Knitter); altri ancora la contestano come difettosa e distorta (sono in particolare gli esponenti della teologia comparativa).

D'altra parte la teologia delle religioni non si può limitare a discutere dei paradigmi e delle tipologie, ma deve anche considerare il punto di vista delle altre tradizioni religiose, in parte osservando le loro risposte alla discussione cristiana ma anche chiedendo loro quale sarebbero le caratteristiche di una teologia delle religioni sviluppata a partire dalle loro rispettive tradizioni religiose.

Il libro è diviso in quattro parti. La prima (*Discussioni e uso della tipologia*) presenta i dibattiti sorti attorno alla tipologia per come è intesa ed utilizzata. La seconda (*Voci pluraliste e contestazioni*) approfondisce la posizione pluralista. La terza (*Oltre la tipologia: nuovi dibattiti, nuove visioni*) affronta le questioni relative alla teologia delle religioni che oltrepassano le discussioni tradizionali della tipologia e dei suoi paradigmi, introducendo anche punti di vista nuovi come la prospettiva post-coloniale. La parte finale (*Alcune risposte alla teologia cristiana delle religioni*) analizza le reazioni da parte di

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.