

## Editoriale

Massimo EPIS

# Una teologia per il nostro tempo. Note a margine del *proemio* della *Veritatis gaudium*

A circa quarant'anni da *Sapientia christiana* (1979), la promulgazione di una nuova costituzione apostolica circa le università e le facoltà ecclesiastiche esprime sollecitudine per un aggiornamento ritenuto necessario e urgente. Lo sviluppo registrato negli studi accademici in questi ultimi decenni e il mutato quadro socio-culturale a livello planetario offrono una ragione *contestuale* imprescindibile all'opportunità di un rinnovamento. L'esigenza di misurarsi con la peculiare congiuntura storica in cui è chiamata a svolgersi la missione testimoniale della Chiesa detiene già un rilievo metodologico fondamentale: c'è una "perennità" della fede che non teme lo "sviluppo" della pratica della sua intelligenza critica; anzi, la rivendica dal cuore della sua identità. Infatti, la "riforma" non è uno stadio ma uno stato, in ragione della fedeltà all'evento ch'è a fondamento della fede e del dinamismo spirituale che la connota.

L'idea di teologia che si evince in modo particolare dal *proemio* della Costituzione merita di essere approfondito, perché chiama in causa i fondamentali dell'autocomprensione cristiana, a cominciare dall'indicazione che l'esercizio della riflessione teologica debba svolgersi in stretto collegamento con la missione evangelizzatrice della Chiesa (cfr. VG 1). L'auspicio non rimane pletorico se si considera che, nel quadro dell'identità testimoniale della comunità cristiana, spetta all'intelligenza critica della fede mostrare l'*universalità* dell'evento cristologico nell'orizzonte dell'interrogazione radicale sulla verità.

La qualità del servizio che la teologia svolge alla fede della Chiesa trova verifica nella capacità di superare l'estraneità – e tanto più il di-

vorzio – dalla pastorale (cfr. VG 2). L'esigenza di superare la dicotomia non risponde ad una ragione tattica, in quanto trova giustificazione nella forma originariamente pratica della verità della fede; lo si dica per riferimento alle condizioni della sua costituzione e della sua vitalità. Almeno a livello di dichiarazioni generali, l'indebita contrapposizione tra la finalità dottrinale e quella pastorale, che tanto ha scosso il dibattito conciliare e la storia dei suoi effetti, sembrerebbe superata. Però non ha ancora raggiunto un ampio consenso la necessità di pensare la forma ermeneutica della verità della fede, già nel suo costituirsi, prima che nella sua "trasmissione". Ne dà conferma la discussione suscitata dalla formulazione dei *dubia* nei confronti dei dettami dell'*Amoris lætitia*.

La dimensione pastorale della teologia sollecita ben più di un ammodernamento delle strategie di comunicazione della fede. Né può contentarsi di bilanciare i formalismi di una certa riflessione sistematica con un massiccio ricorso, di tipo positivo-materiale, al testo biblico. L'istanza di "una mediazione culturale più ampia" rinvia alla comprensione del Principio stesso della fede, prima che nei termini di una ortodossia dottrinale, nella forma singolare – cristologica – della sua realizzazione.

La crisi antropologica e socio-ambientale in atto richiedono una coraggiosa rivoluzione culturale (cfr. VG 3). È significativo che in questo scenario – peraltro già evocato in *Evangelii gaudium*, 55 e *Laudato si'*, 114 – venga invocata non tanto una controffensiva contenutistico-dottrinale, quanto piuttosto un radicale cambio di paradigma. Gli studi ecclesiastici vengono prospettati come un *laboratorio* culturale, quasi a suggerire la costante rivedibilità delle pratiche ed il concorso di una molteplicità di arti e sensibilità.

I criteri guida per il rinnovamento desiderato vengono enunciati "nel solco dell'insegnamento del Vaticano II e del cammino ecclesiale in questi decenni alla sua scuola" (cfr. VG 4).

a) Una concentrazione kerigmatica sulla lieta notizia, sulla bellezza del Vangelo di Gesù, quindi sul primato della grazia e sulla "mistica del noi". Questo accento sull'incondizionatezza dell'iniziativa di Dio in Gesù Cristo orienta a comprendere il principio di autorità ("a Dio che si rivela è dovuta l'obbedienza della fede") nei termini di una libertà che invita a vivere una relazione inaudita con Dio (cfr. DV 2), nel concreto di una rete di legami, per il riscatto della qualità sociale dell'esistenza umana. La fede personale è un atto che suscita una responsabilità comunitaria, da vivere in termini planetari.

b) Ecco perché occorre disporsi ad un dialogo a tutto campo, per sviluppare una cultura dell'incontro. Dato che, sotto l'egida del dialogo,

potrebbe celarsi una strisciante abdicazione alla verità, o una indifferenziazione relativistica della stessa, è compito della teologia esplicitare come la disposizione dialogale scaturisca direttamente dall'*ordo fidei*. Di questa convinzione beneficiava già l'appello conciliare per il rispetto della libertà religiosa; appello fatto valere per una ragione antropologica (la dignità della persona umana) considerata interna alla forma evangelica della verità (cfr. *DH 2*).

c) Il richiamo all'interdisciplinarietà non è da intendersi come incoraggiamento ad una pratica multidisciplinare, di mero accostamento di una pluralità di saperi, in corrispondenza alla multiforme ricchezza del reale. Nemmeno appare rimedio adeguato alla dispersione delle specializzazioni il rinvio nominale ad un principio soprannaturale di sintesi. Nel riconoscimento della "rilevanza culturale e umanizzante" del sistema degli studi ecclesiastici colgo il suggerimento che punto di intersezione dei "discorsi" relativi ai differenti saperi sia la tematica antropologica, che preciserei in questi termini: la possibilità di una prospettiva sintetica (designata anche come "forma forte" di transdisciplinarietà) è da ricavare nell'escussione delle condizioni di unicità dell'esistenza umana. Che la questione sia urgente e il dibattito nient'affatto scontato lo dimostrano le riflessioni sulla tecnoscienza e sul post-umanesimo.

d) Il compito testé delineato sollecita una più stretta collaborazione tra le istituzioni ecclesiastiche e l'attivazione di sinergie con altri centri accademici, nella consapevolezza che l'umanità è "un popolo che abita una casa comune" (cfr. *Laudato si'*, 164) e la cattolicità della Chiesa assume un modello "poliedrico" (cfr. *Evangelii gaudium*, 236) di interpretazione del reale. Rispetto alla dinamicità dello scenario ed alla complessità delle sfide delineate, sarebbe inadeguato uno studio che si limitasse a trasferire conoscenze e competenze. Piuttosto viene incoraggiata una ricerca scientifica (cfr. *VG 5*) che elabori "sistemi di rappresentazione della religione cristiana capace di entrare in profondità in sistemi culturali diversi". La semantica dei "sistemi di rappresentazione" evoca un modello teorico di tipo linguistico-strutturale, da valutare però nell'orizzonte della questione veritativa fondamentale. Solo entro questa tensione è possibile adempiere ad una "apologetica originale" (cfr. *Evangelii gaudium*, 132).

Senza alcuna pretesa di esaustività, nella scia dei criteri indicati dal *proemio* di *VG*, si possono focalizzare alcune direttrici programmatiche per la ricerca qualificante il sapere teologico.

1) Il singolare della fede e la questione di una teologia che sia biblica. Nella rivendicazione del primato del kerygma e nella ripresa

dell'adagio *Sacræ paginæ studium sit veluti anima sacræ theologiæ* (cfr. DV 24), la teologia viene immediatamente provocata a prendere posizione sul metodo. Poiché la chiarificazione auspicata verte sulla forma veritativa della testimonianza biblica, non basta appellarsi nominalmente al primato della Scrittura e considerare la tradizione dogmatica come il semplice frutto della sua rilettura. Occorre prendere in esame *come* la Scrittura “costruisce” la verità che media. Siamo proprio sicuri di aver raggiunto un punto di equilibrio teorico nella disputa tra l'esegesi critica e l'ermeneutica della fede?

La faticosa acquisizione del metodo storico-critico ha finalmente dischiuso un accesso archeologico al testo. Però tale (irrinunciabile) approccio non esaurisce il potenziale veritativo di cui la testimonianza testuale è capace, proprio perché fa valere un ideale rappresentativo-speculare della verità, che suppone una esteriorità sia del testo che del lettore rispetto all'oggettività storica mediata dal testo. Nell'intento di raggiungere in modo neutrale un dato semplicemente pre-costituito all'interprete il pensiero ermeneutico ha smascherato l'illusione di un oggettivismo acritico.

Le metodologie di impronta linguistico-strutturale – anche al di là dell'orizzonte teorico che le ha generate – hanno il merito di evidenziare che il testo serve alla verità che documenta non semplicemente come un diaframma destinato ad essere abbattuto, ma come calco attivo di una evenemenzialità viva. Il testo non è mero strumento per comunicare una verità che semplicemente lo precede, poiché svolge un ruolo attivo nella costituzione della verità. Implicito è il riconoscimento del valore ontologico (veritativo) del processo dal quale il testo proviene e ch'esso genera proprio in quanto testo. Secondo le Scritture, è per una ragione teologica che l'attuazione antropologica non rimane esterna al dirsi di Dio.

Nel riconoscimento che la Scrittura è “tutta di Dio e tutta dell'uomo” vengono superati i modelli dell'univocità, sia in versione soprannaturalistica che immanentista, perché il primato di Dio si dispiega suscitando una convocazione, autorizzando una implicazione. L'unicità di ogni uomo è relativa ad una alterità che si scopre posta (creata, appunto) senza essere riassorbita, in ragione del ruolo determinante che le viene conferito – per grazia – nell'evento di Dio. Di questa correlazione l'evento di Gesù di Nazaret costituisce la realizzazione escatologica.

2) La pluralità dei saperi e l'unità della sapienza. La specializzazione delle conoscenze nel quadro di un pluralismo conclamato non pone semplicemente la questione di un *organon*, di una classificazione for-

male delle rispettive opzioni di metodo e dei protocolli procedurali, perché, di fondo, l'interrogativo verte sulle condizioni veritative di esercizio del *logos*.

Nell'analisi delle condizioni istitutive ed esecutive del procedimento scientifico vengono alla luce i motivi soggettivo-ermeneutici di ogni sapere. Ora, dato che la verità si costituisce sempre nell'orizzonte del senso, a quali condizioni è realizzabile una scienza – un sapere rigoroso – del senso? Tratto qualificante il razionalismo scienziato è la derivazione della verità dell'*anthropos* dalla necessità del *logos*, magari rappresentato in termini biologico-evolutivi. Ma è possibile oblitare la dimensione originariamente soggettiva del sapere oggettivo e quindi il principio ermeneutico della *ratio*?

La variante ermeneutica del pensiero fenomenologico supera l'ideale rappresentativo dell'epistemologia scientifica (che contrappone soggetto-oggetto, fatto-contenuto), perché l'alternativa tra l'istanza di oggettività e dell'individualità soggettiva è superata nell'*atto* della coscienza effettiva. Quando l'ermeneutica articola la questione della verità sul piano del senso, senza rinunciare a pensare l'alterità che lo istituisce, raggiunge come originario un dinamismo di *correlazione*, tra il primato manifestativo della verità e l'autodeterminazione della coscienza che la riconosce. Per quanto possa essere evocativa la formula, si tratta del nesso originario che la verità intrattiene con la libertà. Il riconoscimento del dinamismo originariamente responsoriale e interpersonale dell'evidenza – lo si dica almeno per accenno – offre i prolegomeni di una ontologia della fraternità e rivela l'intenzionalità teologica della coscienza.

3) “La grazia suppone la cultura” (cfr. *Evangelii gaudium*, 115). Considerata l'originaria storicità della costituzione del senso nell'ordine testimoniale della verità, le condizioni effettive dell'esistenza personale e comunitaria non rimangono esterne al realismo di una fede – quella cristiana – chiamata a configurarsi *all'interno* dei processi culturali. L'istanza ermeneutica non è di per sé relativistica; semmai tutela dall'equivoco integralista. Proprio perché intendiamo per “cultura” ciò che esprime e plasma l'umano dell'uomo nel vivo delle relazioni che lo costituiscono, è più facile comprendere in che senso il rapporto fede-cultura non si possa concepire secondo un modello di esteriorità. Se dunque la “lettura” della situazione attuale è momento *interno* dell'autocomprensione della fede, è importante applicarsi ad una comprensione critica del significato antropologico dei cambiamenti culturali in atto (dati i quali sarebbe più opportuno parlare di un cambiamento d'epoca), in particolare dei mutamenti antropologici

propiziati dai *social media*. La prossimità è commutabile con l'essere *on-line*? Come cambia la fenomenologia del tatto nella tecnologia del *touch*? Come si ridefinisce nello spazio virtuale della rete il vissuto dell'incontro? La tecnoscienza e le possibilità dell'*enhancement* quale figura di corpo suppongono e mediano? Quale significato assume il passaggio dalla comunità alla *community*? Come incide nella strutturazione della personalità il passaggio dall'apprendimento sequenziale (narrativo ed argomentativo) alla modalità sinottica, che fa leva sulla potenza dell'immagine? Gli interrogativi qui sbrigativamente formulati possono contare su una vasta letteratura, dalla quale si evince l'affacciarsi di un nuovo trascendentale, di tipo digitale-informazionale. Lo stesso dibattito sulla post-verità non solleva solamente un problema di igiene delle notizie, poiché investe le forme della socialità e della coscienza collettiva.

Il compito di elaborare una teologia per il nostro tempo scaturisce da una duplice fedeltà. Quella alla propria epoca (con una disposizione di responsabilità interpretativa e di una simpatetica disposizione dialogante-generativa) non si aggiunge alla fedeltà al Vangelo – quasi rispondesse ad un ambiguo bisogno di adattamento –, poiché l'auto-comunicazione di Dio in Gesù si propone sempre nei termini di una "economia", in quanto inclusiva delle attuazioni effettive dell'umano.

## Confronti e dibattiti

*Nei giorni 11 e 12 giugno 2018, presso il Centro Convegni di Villa Cagnola a Gazzada (Varese), si è svolto l'incontro annuale di aggiornamento promosso dalla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, dedicato alla tematica La verità della e dalla Scrittura, rivolto ai docenti di tutti gli Istituti Teologici affiliati e gli Istituti Superiori di Scienze Religiose collegati. L'attenzione si è concentrata sulla questione ermeneutica cruciale della veritas salutaris, ovvero della veritas nostrae salutis causa attestata dalla Bibbia, cercando così un fecondo seguito alle promettenti formulazioni di Dei Verbum 7, 11 e 12.*

*Nel pomeriggio di lunedì 11 giugno sono intervenuti i professori Vignolo e Epis. Il professor Roberto Vignolo, in qualità di biblista, ha ripercorso i documenti ecclesiali degli ultimi due decenni, da quello della Pontificia Commissione Biblica, L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa (1993), fino al più recente Ispirazione e verità della Sacra Scrittura (2014). Nel suo intervento Vignolo ha ripreso i suoi contributi: Teologia biblica, teologia della Bibbia e dintorni, «Rivista biblica» 56 (2008) 129-155, riaggiornato in «Teologia» 41 (2016) 117-141. Il professor Massimo Epis ha offerto il punto di vista del teologo fondamentale con la relazione di seguito pubblicata.*

*Nella mattinata di martedì 12 giugno, invece, si è svolto un forum con la partecipazione dei professori Borgonovo, Crimella e Romanello. Il professor Gianantonio Borgonovo ha trattato del tema della verità della Scrittura, proponendo una lettura di Sir 24 e riprendendo nelle conclusioni sia il suo articolo: Memoria fondatrice e incarnazione nella dialettica tra ispirazione e canone, «Teologia» 41 (2016) 546-561, sia il suo contributo: Una proposta di rilettura dell'ispirazione biblica dopo gli apporti della Form- e Redaktionsgeschichte, in L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede. Roma, settembre 1999 (Atti e documenti 11), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, 41-63. Il professor Matteo Crimella ha proposto una riflessione dal titolo Veritas salutaris nel racconto di Luca, riprendendo i suoi articoli: "Poiché molti...". Lettura narrativa del proemio del terzo Vangelo (Lc 1,1-4), «Rivista biblica» 65 (2017) 289-316 e Veridizione e verità nel racconto di Luca, «The Biblical Annals» 7 (2017) 235-250. Il professor Stefano Romanello ha offerto il contributo dal titolo: Testo – evento – lettore. Una necessaria correlazione ermeneutica motivata a partire da 1Cor 1,10-3,23, qui di seguito pubblicato.*

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.