

Editoriale

Massimo EPIS

La teologia serve alla Chiesa?

È più preoccupante la marginalizzazione della teologia nel dibattito pubblico o la sua irrilevanza all'interno della Chiesa?¹ L'interrogativo offre lo spunto per una riflessione il cui abbrivio è vincolante: per i cristiani, la teologia è chiamata a svolgere il servizio di una intelligenza critica della fede, cioè a sviluppare un discorso rigoroso a riguardo della testimonianza che fonda l'identità della Chiesa e ne orienta la missione. Quindi la teologia ha bisogno della Chiesa.

Il vincolo della teologia alla fede che la Chiesa professa è tanto ovvio quanto gravido di implicazioni che mette conto discutere. La teologia non si pone a principio della fede; piuttosto la riceve nella forma di una testimonianza storica, offerta di principio ad una accoglienza universale. Fondamento della fede cristiana è l'evento cristologico, riconosciuto nel dinamismo integrale della sua storicità e nel plesso delle referenze istituite dalla sua effettività singolare. Nemmeno l'irrinunciabile regolazione linguistica del dogma – frutto di una significativa elaborazione anche teologica – può superare o assorbire tale evento, perché trova proprio in esso il canone della sua veridizione². La legittimazione e le condizioni di esercizio di una teologia *dalla* fede

¹ *Ad intra*, la contestazione più ricorrente nei confronti della teologia è rivolta al suo intellettualismo: in nome di una preoccupazione argomentativa finirebbe per rinchiudersi in uno sterile formalismo, che rimane a distanza dal cammino concreto delle persone, togliendo energie e passione ad una azione che dovrebbe essere militante. La raccomandazione a non accontentarsi di una teologia “da tavolino” è stata espressa anche da papa FRANCESCO nella *Lettera al Gran Cancelliere della Pontificia Universidad Católica Argentina*, del 3 marzo 2015. Più di recente, nel *Discorso* in occasione del Convegno: “*La teologia dopo Veritatis Gau-*

dium nel contesto del Mediterraneo” (Napoli, 21 giugno 2019), sempre FRANCESCO ha stigmatizzato come decadente una teologia che si atteggiava come difensiva e chiusa. Non si può comunque ignorare che, in un contesto di indebolimento dei riferimenti istituzionali e di difficoltà nel reperimento delle risorse intellettuali, la disaffezione per la teologia potrebbe trovare un avallo nella più generale squalifica della conoscenza, in nome di una “santa ignoranza”.

² Il dottrinalismo è la tentazione di ogni teologia dimentica dell'origine della fede e rinunciataria nei confronti della vitalità che questa provenienza le assicura.

debbono dunque essere inferite dalla confessione dalla quale scaturisce l'evangelizzazione: Gesù di Nazareth, Crocifisso risorto per i nostri peccati, secondo le Scritture (cfr. *1Cor* 15,3-5). Proprio perché la denuncia del proselitismo come falsificazione della testimonianza ecclesiale non si alimenta tanto dal criterio del politicamente corretto, quanto dalla non conformità al Vangelo che suscita detta testimonianza, se ne debbono precisare le modalità obiettive di istituzione e di permanenza storica.

«Da ogni evangelizzatore ci si attende che abbia il culto della verità»³. Chi crede non può presupporre che sia vero “ciò” in cui ha posto la sua fiducia; né può accontentarsi che appaghi le sue aspettative. Ora, per la teologia, l'adempimento di tale “culto” non può che consistere nel servizio alla verità della fede della Chiesa⁴. Di nuovo, nella formulazione di questo intento non si prospetta forse un ripiegamento auto-referenziale? Non basterebbe obiettare che la teologia si pone a servizio della Chiesa per vincere il sospetto che la teologia si renda complice di una strategia settaria della Chiesa. D'altra parte, la teologia non ha altri argomenti da far valere diversi da quelli della fede. Dunque, a meno di una rinuncia che farebbe gravare una riserva fideistica sulla testimonianza ecclesiale, non è rinviabile il confronto della proposta della fede con l'istanza veritativa fondamentale⁵.

La storia della teologia è punteggiata da numerose dispute e contrapposizioni nella contesa su a chi spetti il magistero ultimo in ordine alla verità. Prospettare la soluzione in una alternativa sarebbe mortificante per la fede (a questo punto indistinguibile dal fanatismo) e avvalorerebbe una concezione formalistica (razionalistica) della verità, perché la assegnerebbe ad una evidenza che si tiene a distanza dalle forme storiche della sua realizzazione⁶. A rendere ancora più tortuoso

³ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), 78. In parallelo, si potrebbe rileggere il dettato di *Dignitatis humanae* 1: «[Sacra Synodus profitetur] nec aliter veritatem sese imponere nisi vi ipsius veritatis» (EV 1, 1044).

⁴ Il testo dell'enciclica appena citata si completa infatti così: «Da ogni evangelizzatore ci si attende che abbia il culto della verità, tanto più che la verità da lui approfondita e comunicata è la verità rivelata e quindi – più d'ogni altra – parte della verità primordiale, che è Dio stesso» (EN 78).

⁵ L'appello formulato in *Evangelii*

gaudium 27, per un rinnovamento delle strutture ecclesiali, affinché nel quadro di una conversione pastorale diventino più missionarie, investe – nell'ambito specifico delle università (cfr. EG 134) – direttamente la teologia, chiamata a farsi carico di una tensione intrinseca alla fede: quella all'universalità.

⁶ Il sequestro dell'istanza veritativa ad opera di un modello razionalistico dell'evidenza ha posto la ragione teologica di fronte ad una alternativa fatale: vedersi ridotta a stadio intermedio di una dialettica che la supera o protestare l'originalità della fede in un arroccamento isolazionista.

lo sviluppo di queste interrogazioni è – come esito della decostruzione dell'ideale fondazionale – la diffidenza contemporanea nei confronti della pretesa di dire la verità: non espone *tout-court* al dogmatismo (tentazione tanto più letale per le religioni, come documentato dalle manifestazioni di violenza dei fondamentalismi)? L'antidoto residuo è la pratica di un relativismo dolce e convenzionale? Sul piano strettamente epistemologico è la *querelle* della scientificità della teologia: non dovrebbe cedere il posto ad una storia delle forme cristiane o, per riguardo al profilo più teorico, riclassificarsi in una filosofia della religione? La questione del posto della teologia nell'*agorà* dei saperi involve direttamente la comprensione che la Chiesa ha di sé e del rapporto alle società ed alle culture nelle quali il cristianesimo storicamente prende forma⁷.

Di quale teologia ha bisogno la Chiesa?

Nel far valere il principio storico e non dottrinalistico della rivelazione la teologia dipende in modo vitale – quasi fosse la sua “anima” – dalla Scrittura. Ora, come potrebbe sottrarsi al sospetto di proiezione o di costruzione fabulistica un kerygma di principio sottratto al vaglio della strumentazione critica?⁸ Per dare ragione della fede occorre mostrare la figura biblica della verità, nel ritmo essenziale de *l'uno e l'altro Testamento*, nel fulcro dell'evento di Gesù di Nazareth. Il contenuto non può essere distillato dalle condizioni del suo costituirsi (nella ricostruzione della genesi della fede l'apporto della metodologia storico-critica è irrinunciabile), dalla forma del suo attestarsi (la rilevanza storica dell'evento non si costituisce semplicemente a monte della sua articolazione letteraria: il libro stesso è un avvenimento) e dal dinamismo del suo tramandarsi (nell'atto di lettura non si dà semplicemente una ripetizione, ma una ri-creazione). Nella complessa ermeneutica qui delineata, una teologia *dalla* Scrittura interseca diret-

⁷ Nell'invito rivolto alle scuole di teologia ad assumere una disposizione accogliente e dialogante (cfr. il *Discorso* di papa FRANCESCO in occasione del Convegno: “*La teologia dopo Veritatis Gaudium nel contesto del Mediterraneo*”, Napoli 21 giugno 2019) è implicita non una tattica opportunistica ma un'obbedienza alla rivendicazione veritativa intrinseca alla fede cristiana.

⁸ La teologia non ha un *logos* superiore da imporre alla Scrittura. Piuttosto ne mostra le ragioni interne che la tutelano dalla reificazione fondamentalista e dalla eresia ideologica. Anche la funzione magisteriale che approda al dogma risponde all'esigenza di tutelare l'integrità della testimonianza scritturistica nel conflitto delle interpretazioni.

tamente l'investigazione filosofica, in merito, in particolare, alla questione dello statuto della verità storica (superando il pregiudizio oggettivistico di matrice positivista), al tipo di evidenza generata da un'opera letteraria, alla lettura come specifica forma dell'azione...

In queste indicazioni ancora ellittiche raggiungiamo un intreccio di rilievo sistematico, in virtù del quale è possibile riprendere la questione, rimasta aperta, di quale universalità possa vantare un discorso – quello della teologia – che attinge la sua forza argomentativa dalla confessione della fede della Chiesa. Sul piano filosofico, si tratta di riconoscere il debito antropologico di ogni attestazione della verità: la verità si costituisce nell'orizzonte del dinamismo implicativo del senso. Parimenti, e autonomamente, nell'economia della fede cristiana l'attuazione antropologica appare non semplicemente successiva, o tanto meno esterna al realismo della rivelazione, perché la realizzazione storica della verità di Dio – quindi nell'essenziale forma antropologica in quanto cristologica della sua realizzazione – è determinante per la verità di Dio in sé⁹. Una *theologia secundum Scripturas* si erge sulla consapevolezza della rilevanza teologica della vicenda umana, quindi su di una figura drammatica della verità. Gesù di Nazareth è *l'eschaton* come evento che compie le sue anticipazioni, perché l'iniziativa incondizionata di Dio (l'alleanza si regge su di una unilateralità) pone l'umanità (l'alterità, come significata nel principio di creazione, è reale) nella condizione di potersi decidere per Dio (il carattere di dono dell'elezione non si mostra al di fuori della decisione che l'accoglie)¹⁰, il quale assume su di sé la determinazione della mia libertà.

La scrittura profetica richiama vigorosamente a questa teologia, alla luce del suo concreto scacco, le cui radici sono la diffidenza e il tradimento, e il frutto coerente l'ingiustizia. Sempre nel perimetro della Scrittura è la Sapienza a decodificare la condizione singolare di Israele come cifra di un ordine della grazia che avvolge l'intera umanità e pervade il cosmo: l'esistenza dell'uomo ha una qualità teologica e il suo destino coinvolge l'ambiente che abita. La speranza che scatu-

⁹ «Il medio antropologico non è fattolativo, poiché esso costituisce una componente essenziale della verità cristologica e della sua identità con la verità eterna di Dio» (A. BERTULETTI, *Dio, il mistero dell'Unico*, Queriniana, Brescia 2014, 537).

¹⁰ Gli incontri e le relazioni che costellano la vita di Gesù non assumono un valore puramente strumentale rispetto alla rivelazione di Dio che veicolano (la

verità del Regno non rimane indifferente alla reazione che il suo annuncio, in parole ed opere, suscita; la corrispondenza della fede è parte integrante dell'economia della grazia che la rende possibile); concorrono – anche negativamente – alla conformazione di una rivelazione come evento. La forma narrativa dell'attestazione evangelica custodisce il ritmo obiettivo di una drammatica che si apre all'inclusione della libertà di ogni lettore.

risce dal mistero pasquale si connota infatti nei termini non di una apocatastasi, ma di una redenzione; non individualistica ma comunitaria solidale; non nella direzione di un trascendimento spiritualistico della carne, ma di una ri-creazione nel segno dell'armonia e della riconciliazione¹¹.

Un'apologia dell'umano dell'uomo

Proprio perché la fede non si costituisce al di fuori dell'esperienza che l'uomo fa di sé – la quale si realizza sempre culturalmente, cioè mediante la ripresa interpretante dei codici di senso proposti dalla cultura ambiente¹² –, il servizio che la teologia presta sul piano riflessivo all'universalità della forma cristologica della verità di Dio si svolge in stretto dialogo con la multiforme comprensione dell'umano comune dell'uomo, almeno implicita nell'articolazione di ogni discorso. Nell'ermeneutica delle forme concrete delle esperienze radicali del vivere e dei fatti di cultura la teologia assume una postura di apprendimento, perché si dispone alla comprensione delle sempre nuove possibilità dischiuse alla responsabilità umana¹³. Il confronto schietto esige vigilanza e, talora, denuncia, quando, in nome della dignità filiale che la fede riconosce all'unicità di ogni soggetto, scorge ciò che costituisce una minaccia per la dignità della condizione umana e per l'integrità del suo ambiente vitale¹⁴. La testimonianza della Chiesa non può risolversi in una tesi ecologista o in un manifesto filantropico; però non può non farsi carico della questione ecologica e di quella econo-

¹¹ In quanto custode di questa speranza, la testimonianza della comunità cristiana trova obiettiva esplicazione nella ripresentazione sacramentale dell'Evento della grazia e nell'attivazione di pratiche di liberazione che rendano tangibile la promessa evangelica e ne anticipino la realizzazione compiuta nel Regno.

¹² Raggiungiamo qui il rilievo teologico-fondamentale dell'ardito adagio di *Evangelii gaudium*: «la grazia suppone la cultura, e il dono di Dio si incarna nella cultura di chi lo riceve» (n. 115; *EV* 29, 2221). «La cultura riguarda la fede cristiana non come un'entità esterna con la quale dovrebbe essere messa a confronto, ma come una dimensione costitutiva, interiore alla realizzazione della fede

stessa» (D. ALBARELLO, *“La grazia suppone la cultura”*. *Fede cristiana come agire nella storia*, Queriniana, Brescia 2018, 128).

¹³ Di qui il provvidenziale carattere di “laboratorio culturale” della ricerca teologica, menzionato in *Veritatis gaudium*, proemio, n. 3.

¹⁴ Il “cambiamento d'epoca” che stiamo vivendo è caratterizzato da una complessiva crisi antropologica (cfr. *Evangelii gaudium* 55) e socio-ambientale (cfr. *Laudato si'* 139). Una ricerca teologica che si mostrasse insensibile alla giustizia – nella direzione di una cura della fraternità e di una custodia del creato – si rinchioderebbe in un formalismo autorassicurante.

mica, in nome di una pedagogia dell'umano dell'uomo¹⁵. La specifica responsabilità dell'essere umano non può essere articolata nel paradigma dualistico di contrapposizione alla sua costituzione naturale; però nemmeno può essere raggiunta al di fuori dell'economia relazionale del senso. Come le metamorfosi dell'umano in atto incidono nella ridefinizione delle categorie di coscienza, alterità e libertà? Urge una fenomenologia della condizione spirituale dell'uomo. Soltanto nell'orizzonte di questo sguardo è possibile scorgere il fascino di una categoria centrale nell'annuncio cristiano: quella, già citata, della salvezza come redenzione, la quale non si appiattisce sulla condizione di benessere, poiché investe la storia secondo un'ampiezza che colloca la responsabilità individuale nel quadro di un destino comunitario. Il futuro della redenzione non svaluta il cimento presente, ma si fa carico dell'ingiustizia irreparabile. Nell'orizzonte transumanista, che mira al superamento del limite e ricerca il compimento del senso nel prolungamento indefinito del tempo, non c'è spazio per un destino escatologico della libertà.

Ciò che abbiamo messo a tema come originario nella forma reale della verità (il suo costituirsi nell'ordine antropologico del senso, ovvero nel dinamismo della libertà), nell'incontro con la fede cristologica viene riconosciuto nella sua qualità già teologale, perché nell'evento di Gesù l'attuazione della libertà umana viene inclusa – senza essere riassorbita – nella figura storico-reale della verità di Dio. In ragione dell'insuperabilità del rischio della libertà, la teologia ammette che la fede possa mostrare la sua verità solamente in chi ne vive¹⁶. Quindi nella santità¹⁷, che si presenta sempre in realizzazioni uniche ed originali – mai deducibili, perché soggettivamente e culturalmente

¹⁵ Il sapere teologico non può sottacere la problematicità della tesi naturalistica nella versione deterministica. Benché questa tesi possa essere classificata come iper-teologica (in quanto sostenitrice della qualità divino-totalizzante di un'unica sostanza), non è compatibile con l'apologia della libertà di ogni singolo uomo, di rilievo centrale nell'ordine della grazia.

¹⁶ Il "dono" può essere riconosciuto come tale soltanto all'interno della (dimorando nella) relazione che il Donatore dischiude: «La grazia è ad un tempo ciò che ci è più esteriore e più interiore. Il bene non ci viene che dal di fuori, ma non penetra in noi che il bene al quale noi consentiamo. Il consenso non è reale

che al momento in cui la carne lo rende tale con un gesto. Noi non possiamo trasformare noi stessi; noi non possiamo che essere trasformati, ma non possiamo esserlo che se vogliamo proprio» (S. WEIL, *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, Gallimard, Paris 1962, 138; trad. it. *L'amore di Dio*, Borla, Roma 1979, 215).

¹⁷ Il richiamo ad una teologia da svolgersi "in ginocchio" non può essere equivocato in chiave soprannaturalistica, poiché attiene alla misura del coinvolgimento che la verità della fede esige: cioè integrale. Di una integralità però non volontaristica, ma di corrispondenza al dono che Dio fa di sé nel Figlio.

La teologia serve alla Chiesa?

connotate – che alimentano in modo esemplare il desiderio di “dare corpo” ad una sequela che cambia la vita.

Il superamento dell'irrelevanza intraecclesiale della teologia potrebbe non bastare a garantirne il riscatto dalla marginalizzazione nel dibattito pubblico. Però è condizione necessaria, affinché, nel servizio all'intelligenza della verità di un Dio che è grazia *per* l'uomo, la Chiesa cresca nella consapevolezza che proprio nell'annunciare Gesù Cristo rende servizio all'umanità.