

***La possibilità della fede***  
**Testimoniare il Vangelo nello spazio pubblico**

Milano, 15 febbraio 2022

---

*Essere chiesa nella modernità avanzata:  
una comunità “paradigmatica” (Stanley M. Hauerwas)  
o una comunità “ermeneutica” (Lewis S. Mudge)?*

Prof. Giovanni ROTA

**1. Il contesto: il liberalismo americano e la teologia post-liberale**

La fine della cristianità sollecita le chiese dell'Occidente a ripensare il proprio ruolo nella società; ciò avviene nel tempo della crisi del “progetto moderno” di razionalizzazione del mondo umano. In tale contesto è emersa negli USA una corrente critica verso la modernità liberale: la teologia post-liberale, in specie della “scuola di Yale” (H.W. Frei, G.A. Lindbeck). Quali gli elementi di originalità?

(1) Una decisa riconsiderazione della vita della Chiesa nel dibattito pubblico: essa costituisce il principale soggetto religioso, culturale e politico capace di rispecchiare il senso cristiano della storia.

(2) L'interpretazione della *secolarizzazione*. Contro l'idea di *correlazione* fra la Rivelazione e il *saeculum*, la Rivelazione è vista come la principale fonte di ispirazione per una *critica* della società e per una proposta alternativa *contro-culturale* rispetto all'orizzonte dominante.

(3) L'atteggiamento verso la *modernità liberale* e democratica: a fronte dell'intreccio di *individualismo*, *universalismo* e *astrazione* in cui consiste la ragione liberale, la teologia post-liberale vi si oppone ad almeno quattro aspetti: *l'orientamento etico procedurale*; *la concezione liberale del soggetto* sciolto da ogni legame; *l'identificazione del fondamento del governo* con l'individuo; *l'universalismo astratto* dei diritti umani.

Cinque caratteristiche comuni  
(R. Michener).

1. L'impostazione epistemologica *non-fondazionista*: all'ideale dell'universalità astratta che funge da denominatore comune si preferisce far ricorso alla persuasività di una *narrazione concreta*.

2. L'accentuazione della *prospettiva intratestuale*, in forza della quale la realtà viene ospitata ermeneuticamente dalla *narrazione scritturistica* e dalle *pratiche di vita* della Chiesa.

3. L'opposizione all'*individualismo*. All'universalismo intellettualistico che poi si rovescerà nell'originarietà del molteplice affermato dal pensiero post-moderno, riferirsi alla Chiesa significa far riferimento ad una sorta di “universale concreto”.

4. La rispettosa accettazione della *pluralità delle interpretazioni* del cristianesimo, pur rifiutando un pluralismo di principio, ossia invalicabile.

5. Il tentativo di riappropriarsi della *ricchezza del patrimonio* teologico e pratico del cristianesimo.

**2. Stanley M. Hauerwas (1940): la Chiesa come “comunità paradigmatica”**

Egli è preoccupato di «dimostrare il collegamento tra la verità di ciò che noi diciamo di credere e la forma delle vite che viviamo».

a. La critica della società liberale

Contro il progetto “correlazionista”, che dissolve lo specifico cristiano nei “valori del Regno”, non si tratta di «rendere il messaggio cristiano rilevante e influente nella lotta per il controllo dei processi del cambiamento sociale», ma di «formare una chiesa fedele alla via del Vangelo» (A. Rasmusson).

Per essere politicamente responsabile, la Chiesa è spesso diventata invisibile a livello socio-politico, mentre è ormai il momento di pensare una concreta politica ecclesiologica.

Contro il processo di individualizzazione e di emancipazione del soggetto da ogni legame che non sia previamente scelto e “contrattualizzato”, Hauerwas oppone la Chiesa come una comunità caratterizzata dall’apprendimento e dalla pratica delle virtù cristiane, perché «più si è stati formati da una buona comunità, più si è liberi di essere se stessi».

Hauerwas è noto soprattutto per il recupero della nozione di *carattere*. Ma nell’elaborazione della critica culturale è più decisiva la nozione di *visione* (Iris Murdoch: 1919-1999). «I moderni filosofi morali hanno fallito nel comprendere che il comportamento morale non è, in primo luogo, una questione di scelta, ma di visione». Infatti «gli uomini differiscono non solo perché selezionano differenti oggetti o fatti dal mondo comune, ma perché vedono mondi differenti; essendo state formate le loro prospettive da esperienze altamente individuali». Ecco allora l’indissolubile connessione tra la teologia “dogmatica” e l’etica: «un cristiano non “crede” semplicemente certe proposizioni su Dio; impara ad occuparsi della realtà attraverso di esse». Di conseguenza (1) non si tratta di tradurre il linguaggio cristiano in termini accettabili dai “laici”, ma piuttosto di desiderare di «diventare ciò che si vede»; (2) l’essere cristiano deve fare la differenza quanto al modo di vivere nel mondo.

In questo contesto il compito socio-politico della Chiesa non sta nell’offrire particolari strategie politiche, ma coincide con l’essere semplicemente se stessa.

b. Resident Aliens: un esperimento di ecclesiologia contestuale alla fine della cristianità

Essere cristiani consiste nell’essere incorporati nel Corpo di Cristo, vivendo il proprio discepolato nella Chiesa ‘con-formandosi’ progressivamente a Cristo stesso quanto all’*agape*. «Ma quale forma assume l’*agape* in Gesù Cristo? Quella dell’amore che-non-oppone-resistenza, il quale raggiunge la sua realtà più intensa sulla croce, dove Dio affronta il male attraverso la donazione di sé, l’amore che non-oppone-resistenza»: la chiesa è quindi chiamata ad essere «una minoranza creativa formata dalla

sua obbedienza all’amore che non-oppone-resistenza».

In tal senso i cristiani sono come *alieni residenti* che abitano una *colonia* (Fil 3,20). L’*agire* della chiesa non può più essere quello “strategico”, ma “tattico” (M. de Certeau). Il suo riferimento fondamentale è la narrazione biblica, che le dà Chiesa la sua storia. La Chiesa offre l’ambito operativo per l’educazione esistenziale e morale dei cristiani grazie alla realizzazione dei carismi della predicazione, della condivisione, dell’ascolto degli altri e della partecipazione alla vita liturgica. La Chiesa debba così fungere da «comunità paradigmatica», capace di porsi in relazione con il contesto sociale dove vive stimolando l’immaginazione affinché concepisca le possibilità di pace che non trovano espressione nel mondo così come è strutturato.

### 3. Lewis S. Mudge (1929-2009): La chiesa una “comunità emeneutica”

Molto attivo nel dialogo ecumenico, appartiene anche lui alla corrente post-liberale.

a) La necessità di un’analisi sociologica adeguata

Lewis Mudge, sensibile alla costruzione sociale della Chiesa (Troeltsch, Bonhoeffer), rimprovera ad Hauerwas una visione ecclesiale che manca di sufficiente realismo sociologico: la comunità cristiana immaginata da Hauerwas è pensata come «un ambiente culturale totalizzante». Ma possono esistere ambienti culturali totali nel mondo contemporaneo?

Le diverse chiese, poi, in base alla propria tradizione, esibiscono un grado differente di *isolamento* e di *partecipazione* nella società contemporanea: tradizioni religiose “*thick*” // tradizioni “*thin*”. Entrambe però insoddisfacenti nella capacità di formare i cristiani.

In realtà per Mudge ciò di cui le persone hanno bisogno non è una soluzione settaria al problema chiesa/mondo, ma piuttosto «una guida per vivere autenticamente all’interno del rimodellamento dell’immaginazione morale operato dalla chiesa come pure tra le pressioni corrosive della vita politica e del mercato e le lusinghe di molti stili di vita alternativi».

b) La Chiesa: configurazione visibile del popolo di Dio che lo Spirito Santo sta suscitando nel mondo

Sotto il profilo teologico, Mudge parla di «una trasfigurazione *sacramentale* della vita

quotidiana», in cui «i sacramenti generano tra i membri del corpo [ecclesiale] la capacità di *discernere* come e dove lo Spirito Santo sta operando perché [essi] lo riconoscano». In tal senso la Chiesa è una comunità “ermeneutica”, visto che è precisamente in questo processo di discernimento che si forma la comunità. Il criterio ultimo di riferimento è attinto all’ermeneutica del “Cristo servo” (Fil 2).

«I suoi membri portano ad essa elementi della cultura e della società che, nella forza dello Spirito, formano un mosaico del volto di Gesù Cristo: non l’apparizione del personaggio storico, ma il modello (pattern) riconoscibile della presenza di Gesù nella storia compresa come segno e sacramento del compimento dell’intenzione di Dio per il genere umano».

c) “Household of life” quale paradigma escatologico del ruolo delle chiese nel mondo

Figura sintetica di questa Chiesa in una società pluralista e multiculturale è la metafora della *household of life* (cfr. K. Raiser, G. Müller-Fahrenholz) in sintonia con l’imperativo di Dt 30,19: «scegli la vita» contro le forze della morte che segnano molti aspetti della cultura e della società attuale.

La nozione di casa della vita intende offrire all’escatologia cristiana un punto di riferimento *immaginabile* formulato in termini contemporanei per descrivere un mondo alternativo all’attuale.

d) Orizzonti ultimi di comprensione dell’interazione chiesa-mondo: “utopia” versus “escatologia”?

Né una teologia politica “utopica”, che renda la Chiesa un’entità provvisoria a favore dei contemporanei movimenti di emancipazione.

Né una politica teologica “pneumatologica”, che pretenda di porsi al di là del mondo.

L’obiettivo di Mudge è quello di articolare le due prospettive. La Chiesa ha bisogno di riscoprire se stessa come messa in atto di una formazione morale in comunità che incorporano la celebrazione della tradizione e della vita dello Spirito. Ma essa ha bisogno anche di continuare il suo impegno nel mondo, riconoscendo che lo Spirito è all’opera pure al di fuori dei confini visibili delle chiese. La metafora “casa della vita”

potrebbe aiutare a portare queste prospettive dentro una visione unitaria.

Il termine “casa della vita” è come una sorta di “schema” (kantiano) per significare l’intera nuova realtà nel mondo che viene all’esistenza in virtù della presenza in esso di Gesù Cristo.

In questo processo di configurazione la Chiesa visibile gioca un *ruolo* indispensabile, ma non è la totalità del processo.

#### 4. Qualche riflessione provvisoria per rilanciare il dibattito

(1) I due progetti provengono da contesti ecclesiali molto diversi: l’uno da una tradizione ecclesiale “minoritaria”, l’altro da un cristianesimo “maggioritario”. La chiesa cattolica romana partecipa nel mondo ad entrambe queste situazioni: erede di una secolare tradizione maggioritaria, essa comincia a vivere la fatica di reinventarsi all’interno di una progressiva “esculturazione”. Ciò impone la difficile arte di conservare prassi e istituzioni più “statiche” proprie della chiesa maggioritaria e contemporaneamente di introdurre forme ecclesiali di appartenenza e di azione missionaria più “dinamiche”.

(2) In questo scenario pretendere di recuperare qualcosa di simile al ruolo formativo quasi esclusivo che la chiesa ebbe durante la cristianità, significherebbe il ripristino di un tipo di comunità religiosa a possibilità unica dei tempi premoderni. Tanto più che «per quanto sia diventata secolare, la nostra cultura è ancora saturata nel linguaggio e nella pratica di elementi della religione biblica, anche se tali elementi non sono più coerentemente organizzati» (R. Bellah). *L’arte del discernimento*.

(3) L’importanza della *formazione* mediante le pratiche ecclesiali, come pure la consapevolezza della sua fragilità. Cosa comporta una formazione ecclesiale nel contesto delle chiese nazionali europee che in genere sono “generaliste” e “*volkskirchlich*”?

(4) In questo contesto risalta l’importanza sociale e politica dei piccoli atti, della vita quotidiana e dell’esistenza locale delle chiese e dei cristiani. E dei santi della “porta accanto”.

(5) «Quando non si può essere una potenza, si può essere un esempio (Camus)» (C. Delsol).