



Dies academicus
12 dicembre 2017

Il contributo delle Facoltà teologiche alla missione della Chiesa

Prolusione di **S.Em. card. GIUSEPPE VERSALDI**
Prefetto della Congregazione per l'Educazione Cattolica

Introduzione

“La missione di evangelizzazione, che è propria della Chiesa, esige non soltanto che il Vangelo sia predicato in fasce geografiche sempre più vaste ed a moltitudini umane sempre più grandi, ma che siano anche permeati della virtù dello stesso Vangelo i modi di pensare, i criteri di giudizio, le norme di azione; in una parola, è necessario che tutta la cultura dell'uomo sia penetrata dal Vangelo” (Proemio I). Così iniziava la Costituzione apostolica *Sapientia christiana* (1979) con cui S. Giovanni Paolo II dettava le norme circa le Università cattoliche e le Facoltà ecclesiastiche. Egli raccoglieva l'invito del Concilio Vaticano II a “sviluppare le Università e Facoltà cattoliche, distribuendole convenientemente nelle diverse parti del mondo”, precisando però che “esse più che per il numero, dovranno distinguersi per l'impegno culturale” (Dichiarazione *Gravissimum educationis*, n. 10). La stessa *Sapientia christiana*, riferendosi in particolare alle Facoltà ecclesiastiche, affermava che esse “devono avere coscienza della propria importanza nella Chiesa e della partecipazione al suo ministero” (Proemio IV).

Così lo stesso documento all'art. 3 indicava esplicitamente le finalità delle Facoltà ecclesiastiche che sono:

§1. Coltivare e promuovere, mediante la ricerca scientifica, le proprie discipline, ed innanzitutto approfondire la conoscenza della Rivelazione cristiana e di ciò che con essa è collegato, enucleare sistematicamente le verità in essa contenute, considerare alla loro luce i nuovi problemi che sorgono e presentarle agli uomini del proprio tempo nel modo adatto alle diverse culture;

§2. Formare ad un livello di alta qualificazione gli studenti nelle proprie discipline secondo la dottrina cattolica, prepararli convenientemente ad affrontare i loro compiti e promuovere la formazione continua, o permanente, nei ministri della Chiesa;

§3. aiutare attivamente, secondo la propria natura e in stretta comunione con la Gerarchia, sia le Chiese particolari sia quella universale, in tutta l'opera dell'evangelizzazione.

Riferendosi poi in particolare alla Facoltà di Teologia, la Costituzione afferma che essa “ha lo scopo di approfondire e di trattare sistematicamente, secondo il metodo scientifico ad essa proprio,

la dottrina cattolica, attinta con la massima diligenza dalla divina Rivelazione; e quello, ancora, di ricercare accuratamente le soluzioni dei problemi umani alla luce della stessa Rivelazione” (art. 66).

Sono parole chiare ed ancora attuali che servono non solo a sottolineare l'importanza delle Facoltà di teologia nella vita della Chiesa, ma anche il loro contributo diretto nel dialogo tra Chiesa e mondo che fa parte della missione di evangelizzazione. Viene, dunque, superata una visione autoreferenziale e solamente accademico-speculativa di queste Facoltà, quasi che siano un lusso di cui si può fare a meno specialmente in tempi di scarsità di sacri ministri, in cui sembrerebbe più necessario l'impegno in una pastorale concreta senza tante specializzazioni.

Su questo tema del “contributo delle facoltà teologiche alla missione della Chiesa” vorrei portare qualche elemento di riflessione in questo *Dies academicus* promosso da codesta prestigiosa Facoltà teologica del Triveneto.

Excursus storico

Come ricordava la summenzionata *Sapientia christiana*, “nella Chiesa sorsero fin dalla sua prima età, i *didascalieia*, con lo scopo di insegnare la sapienza cristiana che avrebbe dovuto plasmare vita e costumi. A questi centri di cristiana sapienza attinsero la loro scienza i più illustri Padri e Dottori della Chiesa, i Maestri e gli Scrittori ecclesiastici” (Proemio II). La ragione di questo impegno della Chiesa primitiva nel campo della inculturazione della fede è ben espressa dalle parole del Card. J. Ratzinger nel suo volume *Introduzione al Cristianesimo* (Queriniana, Brescia 2000), quando scrive che il cristianesimo primitivo dovette fare i conti con un ambiente pagano rigurgitante di dei con la necessità di proporre senza mezzi termini quale Dio intendesse proporre: “ebbene...il cristianesimo primitivo fece con piglio audace e risoluto la sua scelta, la sua decantazione, optando per il Dio dei filosofi contro gli dei delle religioni... Così facendo, la Chiesa primitiva buttava decisamente nella spazzatura l'intero cosmo delle antiche religioni, considerandole un ammasso di imbrogli e di belle ma inconsistenti fole, e spiegando la sua propria fede così: quando noi parliamo di Dio, non intendiamo e non veneriamo nulla di tutto questo; adoriamo unicamente l'Essere stesso, quello che i filosofi hanno intravisto come il fondamento d'ogni essere, come il Dio imperante su tutte le potenze: solo questo è il nostro Dio...La scelta così presa comportò l'opzione per il logos contro ogni sorta di mythos, la definitiva demitizzazione del mondo e della religione” (pp. 99-100). Si apriva così la possibilità di un dialogo tra fede e ragione, superando la dicotomia tra l'antica filosofia e le religioni mitologiche, per avviarsi verso l'apertura della ragione alla vera religione.

La scienza teologica nasce così essenzialmente legata alla natura stessa della Rivelazione in quanto riflessione che l'uomo compie sul messaggio divino espresso in categorie e linguaggio umano bisognoso di una interpretazione che ne riconosca e salvaguardi l'autenticità. Prospero Grech, in *Storia della Teologia*, descrive bene questo processo di comprensione del messaggio rivelato compiutamente in Cristo da parte della Chiesa primitiva. Egli parla del periodo apostolico come modello del metodo teologico, ma con una sua esclusiva caratteristica: “Bisogna tenere in mente che lungo tutto il primo secolo della nostra era non soltanto troviamo un pensiero teologico fondante, che servirà da modello per la riflessione teologica di tutti i secoli successivi, ma accadono anche veri e propri atti salvifici e rivelazioni costitutive. Questi elementi staccano nettamente l'era apostolica dai periodi posteriori della storia del cristianesimo, nei quali l'opera dello Spirito costituisce soltanto una rivelazione esplicativa” (p. 41).

La teologia neotestamentaria non è altro che “la concettualizzazione, da parte dei primi credenti, della loro esperienza del supremo atto salvifico di Dio in Gesù di Nazareth”. Infatti, “i generi *vangelo* e *kerigma*, benché interpretativi sono, in prima linea, narrativi, cioè un semplice resoconto

degli accadimenti successi tra di noi” (Lc 1, 1) (p. 42). Lo sviluppo concettuale prosegue poi attraverso le “confessioni di fede”, cioè brevi formulazioni stereotipe dell’esperienza salvifica in Cristo a cui fanno seguito le esperienze di vita ecclesiale e gli atti di culto, che permettono il sorgere della teologia morale e culturale della comunità primitiva. Il confronto con la matrice giudaica e l’insorgere di pericoli di distorsione del messaggio evangelico a loro volta ingenerano gli approfondimenti nelle lettere apostoliche (specialmente in Paolo), ma “nel centro c’è sempre il *kerigma* sulla vita, morte e risurrezione e la persona di Gesù, il Cristo, Figlio di Dio”, anche se “le teologie fondate su questo annuncio possono prendere direzioni diverse, secondo l’identità personale e culturale di un Paolo, e di un Giovanni, di un Marco e di un Giacomo, ovvero secondo l’humus giudeo-cristiano o gentile”. Tuttavia, “la coesistenza di tutti gli scritti in un unico canone testimonia la cattolicità, nel senso di universalità, il pluralismo uniforme e l’unità della teologia del primo secolo” (p.43). P. Grech conclude la sua analisi sullo sviluppo teologico del primo secolo affermando che “i principi individuati nel primo secolo cristiano serviranno da matrice per il teologizzare nei secoli successivi. L’argomentazione cambierà quando la teologia si traferirà dal foro al pulpito e dal pulpito alla cattedra, ma i connotati rimarranno i medesimi. Nel secondo secolo l’esortazione, l’apologia e la teologia antieretica prenderanno il sopravvento. Nei secoli seguenti invece la cristologia, l’ecclesiologia, la dottrina trinitaria o la teologia della storia si alterneranno a contendersi il primato secondo le necessità interne della Chiesa o la richiesta dell’evolversi dei tempi. Si dimenticheranno modi di argomentare neotestamentari per essere riscoperti poi in seguito. Saranno pure allargati e raffinati gli argomenti, si inventeranno modi nuovi di ragionare secondo le filosofie prevalenti, si darà più peso alla ragione, ma in complesso il modello elaborato dalla Chiesa primitiva sarà rispettato” (p. 93).

Così, come dice la *Sapientia christiana*, “col passare dei secoli, grazie al solerte impegno dei Vescovi e dei monaci, furono fondate, vicino alle chiese cattedrali e ai conventi dei monaci, le scuole, le quali promuovevano sia la dottrina ecclesiastica sia la cultura profana, rendendole come un tutt’uno. Da tali scuole derivarono le Università, la gloriosa istituzione del medioevo, la quale nella sua origine ebbe la Chiesa come madre liberissima e protettrice” (Proemio II). Questa preoccupazione per l’intelligenza della fede e l’evangelizzazione delle culture è rimasta costante nella Chiesa, che, “consapevole della sua missione di salvezza a dimensione mondiale, fa del tutto per tenersi particolarmente vicini questi centri di istruzione superiore e vuole che essi siano dappertutto fiorenti ed operino efficacemente per rendere presente e far progredire l’autentico messaggio di Cristo nel campo della cultura umana” (*ibidem*).

Il confronto tra la scienza teologica e le altre scienze (specialmente con la filosofia) andò progressivamente sviluppandosi fino ad arrivare ad un confronto, che dapprima riuscì a trovare, grazie a sant’Alberto Magno e a S. Tommaso un’armonica composizione nella distinzione di una reciproca autonomia, ma, come scrive S. Giovanni Paolo II, “a partire dal tardo medioevo la legittima distinzione tra i due saperi si trasformò progressivamente in una nefasta separazione” (*Fides et ratio*, n. 45). Si arrivò così a posizioni radicali che portarono la filosofia a separarsi assolutamente dalla fede con conseguenze che finirono per intaccare la stessa fiducia nella ragione: “Tutto ciò che il pensiero patristico e medievale avevano concepito e attuato come unità profonda, generatrice di una conoscenza capace di arrivare alle forme più alte della speculazione, venne di fatto distrutto dai sistemi che sposarono la causa di una conoscenza razionale separata dalla fede e alternativa ad essa” (n. 45). Le conseguenze di questa “nefasta separazione” furono assai negative sia sul fronte della ragione sia su quello della fede: “La ragione, privata dell’apporto della Rivelazione, ha percorso sentieri laterali che rischiano di farle perdere di vista la sua meta finale. La fede, privata della ragione, ha sottolineato il sentimento e l’esperienza, correndo il rischio di non essere più una proposta universale” (n. 48). L’attualità di queste parole a quasi vent’anni di distanza è ben evidente se consideriamo il pensiero dell’epoca della cosiddetta *post-modernità*, imbevuta di uno scetticismo che rasenta il nihilismo i cui seguaci, come ancora afferma S.

Giovanni Paolo II, teorizzano “la ricerca come fine a se stessa, senza speranza né possibilità alcuna di raggiungere la meta della verità” (n. 46).

La reazione della Chiesa di fronte a questo progressivo disgregarsi del rapporto tra ragione e fede fu sovente difensiva, ma mai venne meno lo sforzo per un dialogo capace di integrare il loro rapporto. Passando attraverso le variegata e non facili vicende storiche degli ultimi secoli, la Chiesa è riuscita ad arrivare ad una riflessione sulla sua stessa missione in generale ed in particolare ad apprezzare anche gli apporti delle scienze profane a favore di quelle sacre. Per giungere ai nostri tempi, è ormai chiaro l’impulso che anche per quanto riguarda la scienza teologica ha dato il Concilio Vaticano II (senza dimenticare ovviamente tutti i contributi precedenti sia del Magistero sia degli stessi teologi senza i quali il Concilio non sarebbe spiegabile). Basti citare la Costituzione *Gaudium et spes* dove è scritto che “i teologi sono invitati, nel rispetto dei metodi e delle esigenze proprie della scienza teologica, a ricercare modi sempre più adatti di comunicare la dottrina cristiana agli uomini della loro epoca, perché altro è il deposito o la verità della fede, altro è il modo con cui vengono enunziate, rimanendo sempre lo stesso il significato ed il senso profondo” (n.62) per capire come il Concilio abbia inteso la missione dei teologi come parte integrante della missione stessa della Chiesa. E nel decreto *Optatam totius* i Padri conciliari si preoccupano della formazione dei futuri sacerdoti a cui le scienze teologiche vanno insegnate “in maniera che gli alunni possano attingere accuratamente la dottrina cattolica dalla divina Rivelazione, la studino profondamente, la rendano alimento della propria vita spirituale e siano in grado di annunziarla, esporla e difenderla nel ministero sacerdotale” (n. 16). Di conseguenza il Concilio chiedeva una revisione dei metodi didattici in quanto “l’insegnamento dottrinale non deve tendere ad una semplice comunicazione di nozioni, ma ad una vera formazione interiore” (n. 17). Vi è qui una velata critica ad un insegnamento della teologia che sovente era scaduto in impostazioni manualistiche in cui si era imbrigliato il pensiero tomistico senza ancoraggio con la realtà storica andando proprio contro la logica dell’Incarnazione. B. Lonergan aveva ben rappresentato questo pericolo in cui era caduta certa teologia che aveva dimenticato che la trasmissione della verità deve confrontarsi con il soggetto a cui si annuncia, altrimenti, con l’intenzione di oggettivizzare la verità, la si rende atemporale, impersonale e non-spaziale così da non interessare i destinatari: “Se oggi tra i cattolici esiste una certa alienazione dai dogmi di fede, ciò non è disgiunto da una passata tendenza ad insistere così sulla oggettività della verità da lasciare il soggetto ed i suoi bisogni fuori da ogni interesse” (B. Lonergan, *A Second Collection*, Londra, 1974, p. 71).

È ormai riconosciuto, tuttavia, che l’auspicato rinnovamento non è avvenuto senza difficoltà ed anche con sbandamenti dalla originale ed autentica intenzione del Concilio Vaticano II. Anche la teologia fu condizionata dal convulso periodo della rivoluzione sessantottina che vide la Chiesa cercare di ristabilire un rapporto positivo con un mondo che, appena dopo la chiusura del Concilio, aveva innestato un processo di radicale cambiamento culturale all’insegna della contestazione. In campo teologico, proprio in ossequio al richiamo conciliare di una maggiore attenzione alla salvezza incarnata nella storia del mondo, si sviluppò una riflessione di tipo piuttosto settoriale: alla teologia succedono le *teologie del genitivo* (teologia della secolarizzazione, della liberazione, teologia femminista, teologia ecumenica, ecc.). Nonostante le buone intenzioni, non raramente questo tentativo finì per adottare categorie filosofiche e sociologiche che non erano compatibili con l’autenticità delle Rivelazione e, in definitiva, portavano alla perdita effettiva dell’idea di Dio. Nel citato volume *Introduzione al cristianesimo*, l’allora Card. J. Ratzinger si domanda (in modo retorico): “la coscienza cristiana non si è forse, senza accorgersi, rassegnata all’idea che la fede in Dio fosse un fatto soggettivo, ristretto alla sfera del privato e non estensibile alle attività comuni della vita pubblica, in cui ci si doveva inserire per poter collaborare, *etsi Deus non daretur* (nel caso in cui Dio non esistesse)?” (p. V). Come afferma Mons. Rino Fisichella, “ ad una lettura storica, attenta e senza pregiudiziali, non potrà sfuggire il fatto che con il Concilio si era venuta a

costruire da parte di alcuni una specie di arroganza teologica che, in nome del sapere scientifico, si poneva al di sopra di ogni altra istanza ecclesiale. Senza rendersi conto che proprio in nome della teologia, costoro si ponevano *tout-court* al di fuori della loro competenza e, quindi, inesperti della stessa materia” (*Storia della teologia*, EDB 2015, p. 809). Toccò prima a Paolo VI e poi a Giovanni Paolo II richiamare ad una genuina interpretazione del Concilio Vaticano II: “rinnovamento sì, cambiamento arbitrario no; ... integrazione teologica secondo gli insegnamenti del Concilio, sì; teologia conforme a libere teorie soggettivistiche, a volte fondate su fonti avversarie, no” (Insegnamenti di Paolo VI, VI, 778). Nel 1990 la Congregazione per la dottrina della fede (guidata dall’allora card. J. Ratzinger) pubblicava l’Istruzione *Donum Veritatis* con cui si portava ad una saggia sintesi delle diverse istanze la figura ed il ruolo del teologo nella Chiesa indicando innanzitutto l’oggetto specifico del suo studio che è la Verità rivelata nell’orizzonte di un ministero ecclesiale con una responsabilità verso la comunità credente ed in un rapporto di comunione con il Magistero pur nel rispetto della autonomia della ricerca scientifica. Il già citato Fisichella parla della vocazione del teologo come qualcosa di fortemente paradossale: “per vocazione egli è dedito allo studio di un evento che affonda le sue radici nel passato, eppure non può fermarsi a questo; come figlio del suo tempo, carico delle provocazioni e tensioni del presente, deve produrre strumenti perché quell’evento sia comprensibile e significativo anche per l’oggi. In quanto credente è condotto nella sua ricerca dalla certezza della fede, ma come scienziato è soggetto alle regole dl sapere critico” (p. 813)

Le sfide e le opportunità di oggi

Proprio per questo motivo è opportuno che cerchiamo di cogliere quelle che sono per il teologo le sfide e le opportunità dei nostri giorni. Prendo spunto dalla indicazione che Papa Francesco offre al n. 133 della Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, che rivela le linee centrali del suo magistero: “Dal momento che non è sufficiente la preoccupazione dell’evangelizzatore di giungere ad ogni persona e il Vangelo si annuncia anche alle culture nel loro insieme, la teologia – non solo la teologia pastorale – in dialogo con altre scienze ed esperienze umane, riveste una notevole importanza per pensare come far giungere la proposta del Vangelo alla varietà dei contesti culturali e dei destinatari”. Per questo “la Chiesa apprezza e incoraggia il carisma dei teologi e il loro sforzo nell’investigazione teologica, che promuove il dialogo con il mondo della cultura e della scienza”. L’appello del Papa ai teologi è quello di compiere questo servizio “come parte della missione della Chiesa”, ma aggiunge subito che è necessario a tale scopo che “abbiano a cuore la finalità evangelizzatrice della Chiesa e della stessa teologia e non si accontentino di una teologia da tavolino”. Papa Francesco mette in guardia contro una interpretazione intellettualistica del ruolo della teologia (“da tavolino”) per aprirla invece all’intera finalità evangelizzatrice. E, ancor più importante, è egli stesso a dare l’esempio di un discorso teologico che fa da filo conduttore della E.G. al di là di questo riferimento esplicito.

Infatti, nel guidare la Chiesa come colui che è stato chiamato a confermare i fratelli nella fede in questi anni del suo pontificato, Papa Francesco indica la via della Chiesa missionaria come la via “per il cammino della Chiesa nei prossimi anni”. E spiega che questa trasformazione missionaria della Chiesa richiede un rinnovamento, una conversione: “Sogno una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l’evangelizzazione del mondo attuale, più che per l’autopreservazione” (n.27). Le successive indicazioni che il Papa offre sono fondate su una precisa visione teologica ed ecclesiologica che può essere paradigmatica per ogni teologo e su cui poter sviluppare ulteriormente la ricerca ed il progresso nel rinnovamento auspicato dal Pontefice.

Mi limito ad alcuni cenni contenutistici, ma vorrei segnalare l’impianto metodologico che sottintende tutto il discorso del Pontefice e che dovrebbe essere preso come paradigma della attuale

ricerca teologica. Papa Francesco fonda ogni sua proposta di rinnovamento missionario della Chiesa sulla constatazione della reale e storica condizione in cui vivono gli uomini destinatari del messaggio di salvezza per cogliere dalla genuina sorgente del Vangelo le risposte più adeguate a proporre la via della salvezza tracciata da Cristo. Si potrebbe ripercorrere l'intera Esortazione per esplicitare questa scelta metodologica. Mi limito a qualche esempio più illuminante:

- a) Al n.34, constatato il nuovo modo di comunicare del mondo d'oggi (velocità e selezione interessata delle comunicazioni), il Papa indica la necessità di annunciare in modo semplice il “cuore del messaggio di Gesù Cristo” senza perdersi in aspetti secondari che non sarebbero comprensibili agli ascoltatori, i quali non si deve presumere conoscano “ lo sfondo completo di ciò che diciamo o che possano collegare il nostro discorso con il nucleo essenziale del Vangelo che gli conferisce senso, bellezza e attrattiva”. Poi viene precisato questo nucleo fondamentale: è “la bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto” (n. 36). E questa preoccupazione di rispetto della proporzione gerarchica “vale tanto per i dogmi di fede quanto per l'insieme degli insegnamenti della Chiesa, ivi compreso l'insegnamento morale”.
- b) Dal n. 40 in avanti il Papa invita ad incarnare la missione della Chiesa tenendo conto dei limiti umani nel contesto dei cambiamenti culturali in atto. Dopo aver ricordato che la Chiesa di fronte alla Parola rivelata è sempre “discepola missionaria” con conseguente necessità degli esegeti e dei teologi di crescere nella comprensione della verità, richiama l'attenzione al linguaggio che deve essere adattato alle diverse culture per poter esprimere la “permanente novità” del Vangelo. Un rinnovamento del linguaggio che non può essere frenato dalle “consuetudini proprie non direttamente legate al nucleo del Vangelo”, anche se “alcune sono molto radicate nel corso della storia”, ma che “oggi ormai non sono più interpretate allo stesso modo e il cui messaggio non è di solito percepito adeguatamente” (n. 43). Da qui l'affermazione che diventa criterio dell'azione evangelizzatrice di una Chiesa missionaria: “l'impegno evangelizzatore si muove tra i limiti del linguaggio e delle circostanze. Esso cerca sempre di comunicare meglio la verità del Vangelo in un contesto determinato, senza rinunciare alla verità, al bene e alla luce che può apportare quando la perfezione non è possibile” (n.45). E' il punto più difficile e controverso del magistero di Papa Francesco in quanto esposto a erronea interpretazione, quasi che sia in contraddizione con il magistero tradizionale, mentre, in realtà non è altro che l'applicazione del principio della gradualità del cammino di adesione alla verità e al bene che rimangono nella loro oggettività, ma includono lo sforzo e le difficoltà di ogni soggetto per raggiungerli. Una Chiesa, “Madre con il cuore aperto”, non può chiudersi in una “rigidità autodifensiva” perché un cuore missionario “sa che egli stesso deve crescere nella comprensione del Vangelo e nel discernimento dei sentieri dello Spirito e allora non rinuncia al bene possibile, benché corra il rischio di sporcarsi con il fango della strada” (n.45).
- c) Nel capitolo secondo il Papa analizza “alcuni aspetti della realtà che possono arrestare o indebolire le dinamiche del rinnovamento missionario della Chiesa” (n 51). Non entro ovviamente nei contenuti dei singoli elementi offerti dal Papa, ma vorrei ancora una volta sottolineare il metodo del suo discorso: da una realistica coscienza della realtà odierna (anche quella negativa) il Pontefice offre puntualmente delle risposte specifiche attingendo al tesoro delle cose vecchie e nuove che lo Spirito dona alla Chiesa di ogni tempo. Tutti i “no” e tutti i “si” che egli offre alla nostra riflessione sono luce preziosa per la missione della Chiesa di questo terzo millennio.
- d) Circa lo stile con cui annunciare il Vangelo (cap. III) Papa Francesco si dilunga sulla predicazione (omelia) e sul contesto liturgico come luogo del “dialogo di Dio col suo popolo” (n.137) per sottolineare lo spirito con cui si deve operare: “Credo che il segreto si nasconda in quello sguardo di Gesù verso il popolo, al di là delle sue debolezze e cadute: Non temere, piccolo gregge, perché al Padre vostro è piaciuto dare a voi il Regno (Lc 12,

32)” (n. 141). Per ribadire, ancora una volta, che “la sfida di una predica inculturata consiste nel trasmettere la sintesi del messaggio evangelico, e non idee e valori slegati” (n.143). Di qui la necessità che alla intelligenza si unisca l’ardore del cuore: “Parlare con il cuore implica mantenerlo non solo ardente, ma illuminato dall’integrità della Rivelazione e del cammino che la Parola di Dio ha percorso nel cuore della Chiesa e del nostro popolo fedele lungo il corso della storia” (n. 144).

- e) Infine, nel cap. IV Papa Francesco, parlando della dimensione sociale dell’evangelizzazione, conferma lo stesso approccio. Constatando la realtà di un mondo che nel suo progredire aumenta l’esclusione di molti dalla condivisione dei beni materiali e spirituali, il Papa spinge la Chiesa a continuare nella tradizione della sua dottrina sociale derivante dall’impatto della evangelizzazione nel tessuto sociale delle diverse epoche e culture: “Per la chiesa l’opzione per i poveri è una categoria teologica prima che culturale, sociologica, politica o filosofica” (n. 198). Ma subito aggiunge che “il nostro impegno non consiste esclusivamente in azioni o in programmi di promozione e assistenza; quello che lo Spirito mette in moto non è un eccesso di attivismo, ma prima di tutto un’attenzione rivolta all’altro, considerandolo come un’unica cosa con se stesso” (n.199). Sono parole di un Papa argentino, ma quanto siamo distanti dalle deviazioni estremistiche ed ideologiche di certa teologia della liberazione (ricordate dal Card. Ratzinger), senza che per questo debba venir meno l’impegno nel sociale, ma non ridotto alla sola dimensione materialistica: “Desidero affermare che la peggior discriminazione di cui soffrono i poveri è la mancanza di attenzione spirituale” (n. 200).

Conclusioni

Le riflessioni di Papa Francesco indicano la direzione in cui la teologia può svilupparsi e dare il suo specifico ed insostituibile apporto alla missione evangelizzatrice della Chiesa. Abbiamo visto il suo invito alla teologia a non essere “da tavolino”, ma successivamente ben sappiamo come egli abbia ripreso un’altra immagine per apprezzare la “teologia che si fa in ginocchio” (cfr. Concistoro 21 febbraio 2014). Non si tratta ovviamente di semplici “posture” fisiche da assumersi da parte del teologo, ma differenti mentalità che pervadono l’investigazione teologica. Come qualche osservatore ha messo in rilievo (cfr. J. Carlos Scannone, *Teologia serena, fatta in ginocchio*, in *Civiltà cattolica*, 2014 II 421-432), si tratta di approcci diversi nella ricerca della verità e della sua comunicazione, che le moderne scienze del linguaggio hanno evidenziato.

Da una parte, la “teologia da tavolino” è preoccupata esclusivamente del significato in sé da proporre nella sua oggettività immutabile e meno attenta al modo di cercarlo e comunicarlo esponendosi così ad un duplice rischio: la mancanza di autocritica nel processo con cui lo stesso teologo conosce la verità può esporlo al pericolo di fraintendere lo stesso significato a causa dei condizionamenti che i pregiudizi culturali e le spinte emotive inevitabilmente presenti in ogni soggetto; ma se anche la verità è correttamente conosciuta nella sua oggettività ortodossa, la poca attenzione al come la si trasmette espone al rischio o di non essere compresa dai destinatari o di essere fraintesa. Come ho più sopra esposto, Papa Francesco avverte tale pericolo ad esempio quando parla di “consuetudini” anche molto buone e radicate nella storia della Chiesa, ma che oggi sono percepite in modo diverso (*Evangelii gaudium*, n. 43).

La “teologia in ginocchio”, al contrario, è attenta sia al significato da cercare con senso autocritico sia alla modalità di comunicazione con cura della capacità di comprensione dei destinatari. Come il già citato Lonergan insegna, è necessaria una inclusione del soggetto nel processo di conoscenza della verità al fine di salvaguardare il più possibile la correttezza della ricerca sottraendola ai condizionamenti del soggetto conoscitore. Anzi, attraverso un sano discernimento, si devono sostituire i condizionamenti devianti con lo spirito che discende dalla stessa verità che si conosce.

Nel caso della teologia ciò è addirittura essenziale, in quanto la conoscenza di Dio porta a scoprire che Egli è Amore (*Deus caritas est*) e, di conseguenza, non si può comunicare questa verità senza l'amore che la definisce. Un amore che di fronte alle debolezze umane non si ritira, ma diventa misericordia come prevalente e costante disposizione che è presente in ogni manifestazione divina, anche quella che passa attraverso la mediazione della Chiesa. Una enunciazione fredda e chiusa di verità di fede, anche se di contenuto ortodosso, non è adeguata a trasmettere il fuoco dell'amore di Dio agli uomini e facilmente si traduce in norme la cui osservanza è vincolante a prescindere dalle diverse situazioni concrete (morale casuistica). Mentre, quando la teologia diventa adeguata all'oggetto che studio (Dio-amore) allora da scienza si trasforma in sapienza. Come scriveva la Commissione teologica Internazionale, "oggetto della teologia è il Dio vivente e la vita del teologo è necessariamente segnata dallo sforzo costante di conoscere il Dio vivente. Il teologo non può escludere la propria vita dall'impegno di comprendere la realtà intera in riferimento a Dio... Ne consegue che la ricerca teologica dovrebbe purificare la mente e il cuore del teologo. Questa caratteristica specifica dell'opera teologica non viola in nessun modo il carattere scientifico della teologia; al contrario vi si accorda profondamente" (*La teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, n. 93). Ben sintetizza lo stesso concetto Urs von Balthasar, "La teologia finché fu opera di santi, rimase teologia orante" (*Verbum Caro*, Saggi teologici, Brescia 1969, p. 228).

Iniziando questo nuovo anno accademico sono sicuro che questa Facoltà teologica del Triveneto ha tutte le qualità e le intenzioni di dare il suo importante contributo di riflessione teologica secondo queste alte attese che la Chiesa ripone nella investigazione teologica come valore in sé e come contributo nel necessario dialogo interdisciplinare con cui si realizza l'integrazione tra fede e ragione. Questa, a mio parere, è anche l'attesa (sovente non consapevole o addirittura rifiutata) della società secolarizzata e confusa in cui viviamo. Una "teologia in ginocchio" che sa integrarsi con la Chiesa locale in uno scambio di carismi preziosi a beneficio degli uomini del nostro tempo per costruire il Regno di Dio a salvezza di quel mondo che Gesù è venuto non a condannare, ma a salvare (Gv 3,17).

È questo l'augurio e la preghiera che faccio come Prefetto della Congregazione per l'educazione cattolica per dare, anche a nome di Papa Francesco, incoraggiamento a tutti voi che operate in questo importante campo della vita ecclesiale.

© Questo testo non può essere riprodotto con alcun mezzo né integralmente né parzialmente.

Tutti i diritti di pubblicazione sono di proprietà della Facoltà Teologica del Triveneto.