

# APULIA THEOLOGICA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

## Attraversare l'incerto: il pensiero credente e le interpellanze dell'emergenza sanitaria globale

Antonio BERGAMO  
Annalisa CAPUTO  
Paolo CONTINI  
Francesco COSENTINO  
Michele ILLICETO  
Gianpaolo LACERENZA  
Francesco MARTIGNANO  
Federico ROVEA  
Rosanna VIRGILI  
Francesco ZACCARIA

Angelo Giuseppe DIBISCEGLIA  
Vincenzo DI PILATO  
Francesco RUTIGLIANO  
Emanuele TUPPUTI

2 ANNO VII  
LUGLIO / DICEMBRE 2021

EADB



*Per tutto ciò che riguarda la direzione e la redazione (manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.) indirizzare a*

**APULIA**  
**THEOLOGICA**

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari  
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532  
rivista@facoltateologica.it

DIREZIONE EDITORIALE  
ED AMMINISTRATIVA

**Direttore**

Vincenzo DI PILATO

**Vicedirettore**

Francesco SCARAMUZZI

**Comitato di redazione**

Annalisa CAPUTO – Francesco MARTIGNANO – Salvatore MELE – Luca DE SANTIS – Pio ZUPPA

**Segretario/amministratore**

p. Santo PAGNOTTA op

**Proprietà**

Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

**Direttore Responsabile**

Vincenzo DI PILATO

*Le recensioni vanno spedite all'indirizzo*  
rivista@facoltateologica.it  
apth@facoltateologica.it

Gli autori riceveranno l'estratto  
dell'articolo pubblicato in pdf

*La rivista è soggetta a Peer Review.*

*Le norme redazionali sono consultabili  
nelle ultime pagine della rivista e all'indirizzo* <http://www.facoltateologica.it/apuliatheologica>



**Centro  
Editoriale  
Dehoniano**

*Per l'amministrazione,  
gli abbonamenti,  
la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a*  
Centro Editoriale Dehoniano  
Via Scipione Dal Ferro 4  
40138 Bologna  
Tel. 051 3941255  
Fax 051 3941299  
ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

*Abbonamento 2021*

Italia € 50,50

Italia annuale enti € 63,50

Europa € 70,50

Resto del Mondo € 80,50

Una copia € 31,00

*L'importo dell'abbonamento può essere  
versato sul conto corrente postale 264408  
intestato al C.E.D.*

*Centro Editoriale Dehoniano S.R.L. –  
Bologna*

ISSN 2421-3977

*Registrazione del Tribunale di Bari*  
n. 3468/2014 del 12/9/2014

*Editore*

Centro Editoriale Dehoniano  
in fallimento in esercizio provvisorio,  
Bologna  
[www.dehoniane.it](http://www.dehoniane.it)

*Stampa*

LegoDigit srl, Lavis (TN) 2021

# SOMMARIO

## FOCUS

ROSANNA VIRGILI

*Esperienza della crisi e speranza. Uno spaccato biblico*..... » 285

FRANCESCO COSENTINO

*Credere dopo la crisi: sfide e opportunità nel dopo-pandemia* ..... » 293

ANTONIO BERGAMO

*Tempo, non-tempo e orizzonte di senso* ..... » 311

MICHELE ILLICETO

*Leggere la pandemia alla luce di un'antropologia della fragilità* ..... » 333

ANNALISA CAPUTO

*Alcune provocazioni di Emmanuel Falque sul tema del corpo*..... » 361

PAOLO CONTINI

*«E quindi uscimmo a riveder le stelle». Il ritorno alla vita dopo il Covid-19 tra vecchie e nuove diseguaglianze*..... » 389

FRANCESCO ZACCARIA

*Il discernimento comunitario. Una via ecclesiale per superare il tempo della pandemia*..... » 397

FRANCESCO MARTIGNANO

*La pandemia e lo «stato di eccezione liturgica» tra privazione, sostituzione e integrazione*..... » 415

FEDERICO ROVEA

*La scuola e lo schermo: alcune riflessioni su spazio e tempo scolastici a margine della didattica a distanza* ..... » 455

GIANPAOLO LACERENZA

*Nuove congiunture etiche tra prossimità e distanza: Global Compact on Education e famiglia* ..... » 475

## ARTICOLI

VINCENZO DI PILATO

*Rinnovamento del metodo teologico e ontologia trinitaria* ..... » 501

FRANCESCO RUTIGLIANO

*L'ecclesiologia di papa Francesco nello sviluppo ermeneutico  
e di recezione del concilio Vaticano II* ..... » 515

ANGELO GIUSEPPE DIBISCEGLIA

*«Questa balda falange di giovani speranze». Don Felice Canelli  
e il secondo Convegno giovanile cattolico in Capitanata (1920)* ..... » 537

EMANUELE TUPPUTI

*La pastorale pregiudiziale: strumento di sollecitudine pastorale  
per i parroci e gli operatori della pastorale e della giustizia.  
Accompagnare, discernere, integrare, oltre la casistica* ..... » 553

## NOTA

PIER GIORGIO TANEBURGO – ALBERTO BURATO

*Confronti sulla teologia pubblica ecumenica:  
Bari e Venezia in sinergia* ..... » 579

RECENSIONI ..... » 591

VINCENZO DI PILATO\*

## Rinnovamento del metodo teologico e ontologia trinitaria

### Introduzione

Nella parola «Tao» si cela forse il mistero dei misteri, di quel dire che nasce dal pensare (filosofico), a condizione di lasciar che simili parole – ammesso che ne siamo capaci – ritornino al non-detto. Forse la misteriosa potenza di dominio che oggi esercita il metodo trae anch'essa origine dal fatto che i metodi – ferma restando la loro efficacia – sono solo le acque reflue di un grande torrente nascosto, della Via (*Weg*) che tutto muove (*be-wëgen*) e a tutto apre impetuosamente il passaggio (*Bahn*). Tutto è via.<sup>1</sup>

Il pensiero del filosofo Laozi sul «Tao» fu occasione per M. Heidegger durante una conferenza su *L'essenza del linguaggio* (1957/1958) di indirizzare ancora una volta la sua critica al dominio tecnico della scienza moderna. A suo parere, essa è ormai incapace di cogliere l'atteggiamento «passivo» che l'uomo deve invece assumere nel suo «metodo» affinché possa veramente fare esperienza/conoscenza dell'essere (ontologia) attraverso il linguaggio che è la «casa dell'essere».<sup>2</sup> Il filosofo tedesco cercò di mettere in dialogo due culture, orientale e occidentale, avendo però ben chiara l'origine greca del termine «metodo» e la sua *Wirkungsgeschichte*. Esso indica letteralmente l'impiego ingegnoso della «via» (*odòs*) più adatta ad attraversare un determinato campo del sapere affinché la realtà si dia a conoscere per quello che è. Ogni scienza, quindi, per dirsi tale deve adottarne uno in base al suo specifico «oggetto» di ricerca.

---

\* Docente di Teologia fondamentale presso la Facoltà Teologica Pugliese – Bari (vincenzodip2016@gmail.com)

<sup>1</sup> M. HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache*, V. Klostermann, Frankfurt am M. 1985, 187. Cf. C.-S.-HAN, «Heideggers Rezeption des Taoismus: Die Notwendigkeit des Unnötigen in der Leistungsgesellschaft», in *Kriterion* 58(2017), 509.

<sup>2</sup> M. HEIDEGGER, *Über den Humanismus*, V. Klostermann, Frankfurt am M. 1991, 5.

Soprattutto in epoca moderna, alla nozione di «via» venne associata quella di *locus/topos* che tanta fortuna ha avuto nella storia del pensiero filosofico antico e riscoperta e ampliata a partire dall'Umanesimo. L'ambito filosofico e quello teologico non potevano inoltre restare indifferenti dinanzi al conseguente sviluppo delle scienze naturali. Prendendo le distanze dalla scolastica medioevale con i suoi *Commenti*, il metodo teologico venne così a comporsi come una sintesi tra *metodo positivo* e *speculativo*. Il rischio di una giustapposizione si rivelò ben presto reale. I due momenti del nuovo metodo, positivo e speculativo, furono nei secoli successivi gradatamente separati l'uno dall'altro,<sup>3</sup> a tal punto che il metodo teologico fu cartesianamente ridotto a «dimostrazione», all'esposizione cioè di una «tesi» supportata da «tre prove» ricavate dalla sacra Scrittura, dalla Tradizione e dalla ragione umana. L'instabile compromesso finirà con il danneggiare lo stesso statuto epistemologico della teologia, a causa di una presunta assolutezza del valore della speculazione filosofica rispetto al dato di rivelazione. È ormai acquisizione condivisa che questo schema non regge più alla prova della fede. Gesù Cristo, Parola di Dio fatta carne, non è meramente un «argomento» prerequisito immutabile per la speculazione astratta cui aderire con un assenso intellettualistico e volontaristico. Come affermerà solennemente il concilio Vaticano II, il *Dei Verbum* è anzitutto una Persona, un evento che si compie nello Spirito, qui e ora. Quale sarà, dunque, il metodo che nasce da questo orizzonte ermeneutico? Nelle pagine seguenti cercheremo di rispondere a questa domanda, proponendo le linee di un rinnovamento del metodo in teologia a partire da un'ontologia trinitaria.

## 1. Il metodo del Vaticano II

La «combinazione» tra momento positivo e speculativo del metodo teologico di epoca moderna giunse al XX secolo priva di sostanziali modifiche. Tuttavia, il guadagno di questa impostazione si ebbe a livello di un comune riconoscimento della «differenziazione» tra due specifiche fasi della rivelazione: 1) l'una *costitutiva* (in virtù dell'ispirazione di cui godevano gli scrittori sacri); 2) l'altra *interpretativa* e *attualizzatrice* (a opera sempre dello Spirito Santo che assiste il lavoro *umano* della Chiesa in ordine

---

<sup>3</sup> «Tra le due – secondo Chenu – è stato rimosso dalla metodologia l'eminente atto teologale dell'intelligenza interiore di una economia calata nel tempo, di una "storia della salvezza", che non ha trovato posto né nella documentazione fondata sull'autorità, né nella deduzione scolastica» (M.-D. CHENU, «Les lieux théologiques chez Melchior Cano», in J. AUDINET [a cura di], *Le déplacement de la théologie. Actes du Colloque méthodologique, février 1976, Institut Catholique de Paris* [Le point théologique 21], Beauchesne, Paris 1977, 49).

alla salvezza). Restava però ancora un rischio: come poteva evitarsi che le due fasi della storia della rivelazione (fondativa e interpretativa) rimanessero estrinseche l'una all'altra? Come poter «attualizzare» il messaggio evangelico senza restare intrappolati nelle maglie di una teologia astratta?

La risposta concerneva il recupero 1) della *dimensione storica* e 2) della *tensione escatologica* della rivelazione cristiana. Questa integrazione, ripresa nel Novecento teologico e confluita al Vaticano II, comportava ricadute notevoli sull'elaborazione del metodo in teologia. Fu per questo che durante e dopo il concilio, alcuni teologi tentarono l'elaborazione di nuovi metodi a partire soprattutto dal concetto di rivelazione offerto dalla *Dei Verbum* e dall'antropologia teologica disegnata nella *Gaudium et spes*.<sup>4</sup> Ecco solo due esempi a opera di due gesuiti molto diversi tra loro non solo per età: B. Lonergan e H. Waldenfels.

1) In base alla riscoperta del valore della storia in ordine alla salvezza integrale dell'uomo, B. Lonergan sosteneva che ogni *soggetto* tende a interagire con *contesti* socioculturali diversi poiché il mondo umano è in continuo *cambiamento*. La ragione non è, quindi, una realtà immutabile, ma una facoltà storica. Ispirandosi alla proposta di Leone XIII di «accrescere e perfezionare le cose antiche con le nuove»<sup>5</sup> – con esplicito riferimento a Tommaso d'Aquino – Lonergan invitava a rielaborare il metodo teologico affrontando pacificamente il confronto tra filosofia, teologia e scienze moderne. Si trattava del «metodo del discernimento» patristico di ciò che di buono è «già» presente nelle culture altre e di ciò che è contrario al vangelo.<sup>6</sup> Non era però sufficiente a far emergere ciò che «non ancora» era espresso in nuove categorie di pensiero dallo Spirito Santo circa la verità «tutta intera» del vangelo (cf. Gv 16,13). In riferimento esplicito a Tommaso, K. Hemmerle definiva una simile legittima proposta: teologia «traducente» (*übersetzende Theologie*) in cui lo *specifico* della parola della rivelazione viene formulato attraverso categorie di ricerca e comprensione umanamente, filosoficamente e storicamente preesistenti, ad esse riferito e in esse assimilato. Nelle sue *Tesi di ontologia trinitaria*, il filosofo e teologo tedesco indicava invece come teologia «testimoniante, creativa» (*bezeugende und zeugende Theologie*)<sup>7</sup> quella che sgorgava dal «centro» della rivelazione: l'evento Cristo accolto e interpretato in senso trinitario.

---

<sup>4</sup> CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Dei Verbum*, 18 novembre 1965; ID., costituzione pastorale *Gaudium et spes* (GS), 7 dicembre 1965.

<sup>5</sup> LEONE XIII, enciclica *Aeterni Patris*, 4 agosto 1879: ASS 12(1879/80), 111.

<sup>6</sup> Cf. G. WHELAN, «Bernhard Lonergan e il Concilio Vaticano II», in *Gregoriana* 42(2012), 42.

<sup>7</sup> K. HEMMERLE, *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1976, 19-20.

2) Con uno sguardo pieno di speranza verso il futuro, durante il discorso di apertura del concilio, Giovanni XXIII aveva auspicato per la Chiesa «un balzo innanzi verso una penetrazione dottrinale e una formazione delle coscienze»,<sup>8</sup> indicando nel discernimento dei «segni dei tempi»<sup>9</sup> la «via» da seguire per l'auspicato «aggiornamento». Fu soprattutto la costituzione *Gaudium et spes* a recepire questa indicazione metodologica che salvaguardava la tensione escatologica della rivelazione. Fu proprio rileggendo GS 4 che il teologo tedesco H. Waldenfels elaborò in quegli anni un nuovo metodo che egli definì «ellittico»,<sup>10</sup> riconoscendo un processo di correlazione (asimmetrica) tra due punti: da una parte «i segni dei tempi» (contesto) e dall'altra «la luce del vangelo» (testo).

È a partire da questi «fuochi» dell'ellisse metodologica che il Vaticano II può considerarsi un concilio «pastorale», ovvero un concilio che ha riscoperto il nesso inscindibile tra storia, vangelo e dottrina.<sup>11</sup> Le verità di fede non sono, infatti, «oggetti» da museo, come appaiono i *loci theologici* di Melchor Cano nella manualistica post-tridentina e neoscolastica.

La dicotomia tra momento «positivo» e «speculativo» del metodo teologico moderno è alla radice anche dell'opposizione interpretativa giuridica tra Scrittura e Tradizione che si manifestò dirompente con la presentazione in Aula conciliare dello schema: *De fontibus revelationis*, subito rigettato dai padri della Prima Sessione (1962). Il metodo che si rifaceva ai *loci* aveva condotto la teologia a una sorta di astrattezza concettuale del dato di fede, a cui si aggiungeva il «giuridismo» ecclesiale che irrigidiva l'esperienza spirituale cristiana.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> GIOVANNI XXIII, discorso *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 ottobre 1962.

<sup>9</sup> «Facendo nostra la raccomandazione di Gesù di saper discernere (*dignoscere*) i “segni dei tempi” (Mt 16,3), ci sembra di scorgere, in mezzo a tante tenebre, indizi non pochi che fanno bene sperare sulle sorti della Chiesa e dell'umanità» (GIOVANNI XXIII, costituzione apostolica *Humanae salutis*, 25 dicembre 1961, n. 4).

<sup>10</sup> H. WALDENFELS, *Theologie im III. Millenium – Quo vadis? Antworten der Theologen. Dokumentation einer Weltumfrage*: R. FORNET-BETANCOURT (a cura di), *Denktraditionen im Dialog: Studien zur Befreiung und Interkulturalität*, vol. 7, IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt 2000, 291.

<sup>11</sup> «Teologia e pastorale vanno insieme – ricorda papa Francesco –. Una dottrina teologica che non si lascia orientare e plasmare dalla finalità evangelizzatrice e dalla cura pastorale della Chiesa è altrettanto impensabile di una pastorale della Chiesa che non sappia fare tesoro della rivelazione e della sua tradizione in vista di una migliore intelligenza e trasmissione della fede» (FRANCESCO, *Incontro con la comunità accademica del Pontificio Istituto «Giovanni Paolo II» per studi su matrimonio e famiglia*, 27 ottobre 2016).

<sup>12</sup> Al Vaticano II furono soprattutto i vescovi orientali a segnalare l'assenza in questa impostazione manualistica del riferimento all'azione profetica dello Spirito. Essi attribuivano a questo «deficit» pneumatologico della teologia la difficoltà della Chiesa



Quello del concilio fu, piuttosto, un metodo di «discernimento» esercitato in Cristo sotto la guida dello Spirito Santo, attraverso il quale «la Chiesa, alla luce del mistero della salvezza di cui è resa per grazia custode e dispensatrice, legge la storia per esercitarvi con incisiva efficacia la sua missione per la salvezza del mondo. [...] Il discernimento, dunque, va svolto all'interno del *munus missionis* e ad esso ultimamente è indirizzato».<sup>13</sup>

Non è forse quanto auspica papa Francesco nella costituzione apostolica *Veritatis gaudium* (2018)?

## 2. Il metodo dopo *Veritatis gaudium*

Nello spirito del Vaticano II, papa Francesco non si stanca di ripetere che è in corso un *cambiamento d'epoca* in cui è necessario rinvenire metodi ed epistemologie adatte a veicolare il messaggio evangelico nelle lingue parlate dagli uomini e dalle donne di oggi. Analogamente alla «Novella Pentecoste» invocata da Giovanni XXIII per il tempo conciliare, Francesco auspica nella Chiesa di oggi una «Pentecoste teologica».<sup>14</sup> Per questo egli invita ad avere più fiducia nello Spirito Santo e audacia nella ricerca, poiché le complesse questioni del mondo contemporaneo

chiedono di essere interpretate a più livelli, e domandano un impegno generoso di ascolto, di studio e di confronto per promuovere processi di liberazione, di pace, di fratellanza e di giustizia. Dobbiamo convincerci: si tratta di avviare processi, non di fare definizioni di spazi, occupare spazi.<sup>15</sup>

---

occidentale di uscire dalla problematica post-tridentina. Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III, pars III, 306-307. In questo senso, si può considerare la storia come *locus theologicus*, non nel senso inteso dalla manualistica teologica ottocentesca come insieme di documenti del passato da cui dedurre argomenti validi per l'apologia della *veritas catholica*, ma come luogo della rivelazione, dell'intervento, della presenza del Cristo risorto negli eventi e nelle più disparate realtà, nella vita della Chiesa, nella biografia di tanti credenti, ecc. Oggi l'esortazione *Querida Amazonia* al n. 57, sulla scia dell'enciclica *Laudato si'*, arriva a riconoscere lo statuto di «luogo teologico» perfino a un'intera regione geografica interessata da una drammatica emergenza ecologica e umanitaria.

<sup>13</sup> P. CODA, *Il Logos e il nulla. Trinità religioni mistica*, Città Nuova, Roma 2003, 86-87.

<sup>14</sup> FRANCESCO, *Discorso in occasione del Convegno «La teologia dopo "Veritatis gaudium" nel contesto del Mediterraneo»*, Napoli, 21 giugno 2019: *L'Osservatore romano*, 21-22 giugno 2019, 8.

<sup>15</sup> ID., costituzione apostolica *Veritatis gaudium*, 29 gennaio 2018, n. 7.

In *Veritatis gaudium* il papa pone la domanda: «In questo orizzonte vasto e inedito che si apre dinanzi a noi, quali devono essere i *criteri di fondo* per un rinnovamento e un rilancio del contributo degli studi ecclesiastici a una Chiesa in uscita missionaria?».

Il papa ne enumera quattro:

- 1) l'approfondimento e l'attualizzazione del *kerygma*;
- 2) il dialogo come *metodo di studio* ed *ermeneutica teologica*;
- 3) la compenetrazione in ogni ricerca teologica delle istanze e dei risultati derivanti dall'*inter-* e dalla *trans-disciplinarietà*;
- 4) il «fare rete» tra le diverse istituzioni accademiche ecclesiastiche e le altre tradizioni culturali e religiose.

Si tratta di indicazioni utili a elaborare una prassi metodologica che sia al servizio di quella che il papa ha definito, a partire dalla *Veritatis gaudium*, «teologia dell'accoglienza e del dialogo».<sup>16</sup>

Il metodo per compiere l'attualizzazione del *kerygma* (Giovanni XXIII lo chiamava, come accennato sopra, «aggiornamento») è stato adottato dal concilio attraverso il riconoscimento del rapporto tensionale tra la comprensione del tempo presente e l'annuncio del vangelo. Si è trattato di considerare l'«articolato e unitario *arco ermeneutico* che collega tra loro il significato originario e originale dell'evento dell'autocomunicazione escatologica di Dio in Cristo col suo significato (veritativo e dunque anche pratico) per l'uomo e per la Chiesa di oggi»<sup>17</sup>. Tuttavia, l'impressione è che certa metodologia teologica post-conciliare sembra «legata a una prospettiva piuttosto statica, che confronta il dato teologico dell'antropologia cristiana di sempre alle istanze emergenti nell'esperienza contemporanea».<sup>18</sup>

Diventa necessario, quindi, porre in una relazione più dinamica il polo antropologico (mediante un'accurata analisi storico-fenomenologica)<sup>19</sup> e teologico (al contempo, più cristocentrico e pneumatologico).<sup>20</sup> Così facendo si potrà evitare la giustapposizione

<sup>16</sup> Cf. ID., *Discorso in occasione del Convegno «La teologia dopo "Veritatis gaudium" nel contesto del Mediterraneo»*, 7-8.

<sup>17</sup> P. CODA, *Teo-logia. La Parola di Dio nelle parole dell'uomo*, Lateran University Press, Roma 2004, 378.

<sup>18</sup> ID., *Il Logos e il nulla*, 89.

<sup>19</sup> «Il metodo fenomenologico è assunto in un senso generale, e non tecnico in senso stretto, come modalità d'accesso alla rivelazione cristologica secondo la qualità stessa del suo darsi gratuito come *evento della verità nella storia per la libertà*» (*ivi*, 147). Per una rassegna degli autori che si sono occupati del rapporto tra teologia e fenomenologia: cf. *ivi*, 147-149. J.F. Courtine, J.-L. Chrétien, J.-L. Marion, M. Henry e P. Ricoeur per l'area francese. Mentre in Italia: A. Rizzi, M. Ruggenini, A. Bertuletti, P. Sequeri. In Germania, K. Hemmerle.

<sup>20</sup> Ciò implica una verifica e una comprensione, in senso diacronico e sincronico, del *significato* che il messaggio evangelico ha per l'oggi, senza con ciò pregiudicare

statica e ridondante dei due «dati» (vangelo e storia). Si tratta, quindi, di impostare un metodo che tenga conto dello specifico cristiano: l'evento pasquale come evento trinitario<sup>21</sup> il quale, pur essendo al centro della dottrina conciliare, non è stato sufficientemente trattato «come dinamica di realizzazione sia della vita della Chiesa sia della sua missione. Questo, con tutta probabilità, è uno dei compiti più urgenti che ci attendono».<sup>22</sup>

### 3. Alla luce dell'evento pasquale

Se C. Geffré riconosceva una notevole affinità «tra la teologia dell'incarnazione di Chenu – esponente della celebre scuola domenicana di Le Saulchoir – e la teologia dei segni dei tempi del Vaticano II»,<sup>23</sup> per P. Coda occorre fare un passo ulteriore per giustificare appieno una lettura dei «segni dei tempi». Serve esplicitare più adeguatamente che la «luce del Vangelo» con cui scrutare «i segni dei tempi» (cf. GS 4.11) è quella che promana dall'evento pasquale posto nell'intimo della creazione. È indispensabile, pertanto – come ha rimarcato papa Francesco – *l'assunzione ermeneutica del mistero di Dio Uno e Trino*,<sup>24</sup> Oggetto/Soggetto della teologia.<sup>25</sup> Ciò comporta

---

*l'intenzionalità veritativa e ontologica della ragione teologica. Secondo Coda, il metodo ermeneutico conferisce alla ricerca teologica «una consapevolezza più radicale della rivelazione come evento storico, della struttura “narrativa” della registrazione-trasmissione di quest'evento e della condizione storica e relazionale-dialogica dell'esercizio della ragione teologica; senza che ciò pregiudichi, infine, l'intenzionalità veritativa e ontologica di quest'ultima» (Id., Teologia, 338).*

<sup>21</sup> Cf. ID., *Evento pasquale. Trinità e storia*, Città Nuova, Roma 1984, 153-183; ID., *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2011, 262-286.

<sup>22</sup> ID., *Il Logos e il nulla*, 90.

<sup>23</sup> C. GEFFRÉ, «Teologia dell'incarnazione e teologia dei segni dei tempi nell'opera di M.-D. Chenu», in D. MIETH – E. SCHILLEBEECKX – H. SNIJDEWIND (a cura di), *Cammino e visione. Universalità e regionalità della teologia nel XX secolo. Scritti in onore di Rosino Gibellini*, Queriniana, Brescia 1996, 50.

<sup>24</sup> Cf. FRANCESCO, *Discorso in occasione del Convegno «La teologia dopo “Veritatis gaudium” nel contesto del Mediterraneo»*, 8.

<sup>25</sup> Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo Donum veritatis*, n. 12; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La teologia oggi: prospettive, principi e criteri*. Come spiega L. Ladaria a proposito di quest'ultimo documento: «La Commissione Teologica invita all'unità della teologia nella pluralità di metodi e discipline. L'unità della teologia viene dal fatto che il suo “soggetto”, come abbiamo già detto, è Dio. E, come diceva San Tommaso, quando tratta di altri argomenti che non sono direttamente Dio, lo fa *sub ratione Dei*, in quanto Dio è principio e fine di tutto» (L. LADARIA, «Alcune riflessioni sulla teologia e il suo metodo secondo i recenti documenti della Chiesa», in *Alpha Omega* 20[2017]2, 172).

che il metodo dovrà far interagire tra loro: 1) *il criterio vivo della Pasqua* di Gesù come dinamica intrinseca delle relazioni intra-/extra-ecclesiali e della forma trinitaria del «pensare» teologico<sup>26</sup> e 2) *il movimento dell'analogia*, che – come insegna il concilio Lateranense IV – legge nella realtà, nel creato e nella storia nessi, segni e rimandi teologici. Il riferimento all'evento pasquale (quale unica fonte permanente dell'intera rivelazione, trasmesso dalla Scrittura e dalla Tradizione della Chiesa) non può prescindere dalla vita della Chiesa in ascolto degli uomini di oggi e in dialogo con essi.

La teologia – ribadisce papa Francesco – non può parlare astrattamente di Dio, separandolo dal mondo e dalle persone concrete, ma ha il compito di riflettere sul legame tra lui e gli uomini, offrendo a tutti ragioni di vita e di speranza. Non è un teologo colui che non ama il popolo di Dio, colui che separa il suo lavoro dalla propria appartenenza ai fedeli, credendosi superiore a loro piuttosto che al loro servizio. Invece è assolutamente vero che «le domande del nostro popolo, le sue pene, le sue battaglie, i suoi sogni, le sue lotte, le sue preoccupazioni, possiedono un valore ermeneutico che non possiamo ignorare se vogliamo prendere sul serio il principio dell'incarnazione» (*Messaggio del Santo Padre Francesco al Congresso internazionale di teologia presso la Pontificia Università Cattolica Argentina*, 1-3 settembre 2015).<sup>27</sup>

#### 4. L'orizzonte ermeneutico di un'ontologia trinitaria

La rivelazione trinitaria interpella la coscienza personale dell'uomo e della donna proprio nel libero donar-si di Dio Padre in Cristo mediante il suo Spirito. La fede diviene così la risposta a questa rivelazione secondo la sua stessa dinamica del dar-si libero e creativo (cf. *Dei Verbum* 5). Si tratta di una prospettiva ontologico-trinitaria dalla forte concentrazione cristologica, in cui il luogo per eccellenza diviene l'evento pasquale colto nel suo nucleo più intimo espresso nel «grido» dell'Abbandonato (cf. Mt 27,46; Mc 15,34). È qui che si rivela – come ci attesta una ricca tradizione mistica e teologica – «la Via» e, quindi, il

<sup>26</sup> Si tratta della comunione trinitaria effettiva e affettiva tra coloro che fanno teologia, attenti a evitare condizionamenti o facili consensi, compromessi o armonizzazioni precipitose nell'esercizio della *ratio fide illustrata*. Cf. B. KÖRNER, «Fusione di testimonianza e testimone nella comunione dei testimoni». Conoscenza nella fede e spiritualità di comunione», in M. SODI (a cura di), *Il metodo teologico. Tradizione, innovazione, comunione in Cristo*, LEV, Città del Vaticano 2008, 381-395.

<sup>27</sup> FRANCESCO, «Invito alla lettura», in R. SALA, *Pastorale giovanile, 2: Intorno al fuoco vivo del Sinodo. Educare alla vita buona del Vangelo*, Elledici, Torino 2020, 9-10.

metodo della teo-logia.<sup>28</sup> È il Crocifisso-Risorto, vivente come Chiesa, il *locus theologicus fundamentalis* – come insegna il concilio Vaticano II – al quale «dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo, nel modo che Dio conosce, dia a *tutti* la possibilità di venire associati» (GS 22).

In questo senso, è possibile ritenere che il problema decisivo per l'epistemologia e gnoseologia teologica non sia: «cosa è la realtà?», bensì

il *dove*, anzi, il *da dove* io guardo, interpreto e vivo la realtà. Molto, se non tutto, dipende dal *luogo* dove io sono e mi colloco, insieme con gli altri, per guardare alla realtà e per viverla. Il *luogo* determina infatti la prospettiva, il *come*, cioè, io guardo a una realtà e, di conseguenza, il *come* questa realtà si può mostrare e si può donare a me.<sup>29</sup>

Nella luce dell'evento pasquale, ineludibile accesso al mistero trinitario, l'orizzonte interpretativo di riferimento diviene in tal modo costitutivamente libero e plurale e legittima e rende autonoma ogni interpretazione proposta dai diversi saperi. Lo «spazio» in cui il teologo/la teologa si situa con le sue pre-comprensioni che inquadrano e orientano il modo di essere e d'interpretare la realtà diventa «luogo teologico» solo quando la luce pasquale «rende visibile i contorni, i colori, lo spessore e le relazioni tra le cose che vediamo».<sup>30</sup> Infatti, questo «evento» del dar-si trinitario di Dio, che rappresenta lo specifico cristiano, è il «luogo» del costituir-si trinitario della coscienza stessa dell'uomo che non può manifestarsi pienamente se non nella «reciprocità delle coscienze». Come ci ricorda la *Lumen gentium*,<sup>31</sup> la Chiesa è proprio questo: «sacramento» della comunione trinitaria, evento personalistico, dialogo a 360 gradi – come la descrive Paolo VI nell'enciclica *Ecclesiam suam* – dove la rivelazione accade.<sup>32</sup>

Stili diversi e forme di pensiero plurali in teologia sono, dunque, possibili e necessari perché culture e luoghi richiedono una forma diversa di espressione. «Una pluralità di teologie è – secondo L. Ladaria – l'espressione della cattolicità della Chiesa. [...] Il dialogo e la

---

<sup>28</sup> Cf. P. CODA, «Sulla teologia che scaturisce dal carisma dell'unità», in *Nuova Umanità* 18(1996)2, 155-166; Id., «Alcune riflessioni sul conoscere teologico nella prospettiva del carisma dell'unità», in *Nuova Umanità* 21(1999)2, 122.191-206; Id., «Sul soggetto della teologia alla luce del carisma dell'unità», in *Nuova Umanità* 22(2000)6, 132.869-893.

<sup>29</sup> Id., «L'ontologia trinitaria: che cos'è?», in *Sophia* 4(2012)2, 161.

<sup>30</sup> *Ivi*, 165. Cf. anche Id., «Il sapere di Dio e i saperi dell'uomo. Per una teologia in dialogo», in *Sophia* 0(2008)1, 35-46.

<sup>31</sup> CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, 21 novembre 1964.

<sup>32</sup> Cf. A. CLEMENZIA, *Sul luogo dell'ecclesiologia. Questioni epistemologiche*, Città Nuova, Roma 2018, 55-88.179-194.

collaborazione sono sempre un'esigenza, si tratta sempre della ricerca comune della verità e dell'edificazione del corpo di Cristo, uno nella sua varietà e molteplice nella sua unità».<sup>33</sup>

La chiave ermeneutica della sacramentalità della Chiesa confluisce, infatti, in prospettiva personalistico-trinitaria, «negli esiti della sua esistenza in un'ontologia trinitaria, quale autentica esplicitazione della sua indole escatologica».<sup>34</sup>

## 5. Il profilo epistemico e l'approccio metodico dell'ontologia trinitaria

Ma quale sarebbe allora il profilo epistemico e l'approccio metodico di questa ontologia trinitaria?

Essa anzitutto non è un sistema unico, chiuso e definitivo d'interpretazione della realtà,<sup>35</sup> bensì uno *spazio epistemico aperto e custode delle identità*. Per cui il metodo più adatto si costituisce in continua apertura all'ulteriorità, in quanto la verità, esperita fenomenologicamente e affermata ontologicamente, non è mai definitivamente posseduta.<sup>36</sup>

Un siffatto metodo esige una «prassi comunionale» e conduce a un «pensare pericoretico» tra coloro che lo esercitano; non, dunque, un sistema di categorie chiuso in se stesso, ma «un pensiero in ascolto permeato trinitariamente»<sup>37</sup> dalla vita dell'*agape*, che «è insieme la via

<sup>33</sup> LADARIA, «Alcune riflessioni sulla teologia e il suo metodo secondo i recenti documenti della Chiesa», 172.

<sup>34</sup> N. SALATO, *La Chiesa del Regno. Saggio di ecclesiologia*, EDB, Bologna 2018, 15. Sulla scia di A. Clemenza, l'Autore mette in guardia dall'ignorare l'asimmetria che intercorre tra *communio* nella Trinità e *communio* nella Chiesa. La fonte della metodologia ecclesiologica che egli propone è centrata sull'evento Cristo, inteso non come «un ripetere i gesti di Gesù o le sue parole, ma riconoscere quell'intenzionalità trinitaria di donazione per assumerla in decisione di esistenza» (*ivi*, 49). In questo senso, l'ontologia trinitaria è da considerarsi come l'orizzonte ermeneutico dell'ecclesiologia.

<sup>35</sup> «Ho sin qui sempre parlato non della ontologia trinitaria, ma di una ontologia trinitaria, a sottolineare, già a livello lessicale, la sua intrinseca e ineliminabile pluriformità. Sarebbe infatti paradossale ridurre a un unico e rigido modello proprio il Dio che è chiamato Trinità, e cioè unità, sì, ma nella diversità» (CODA, «L'ontologia trinitaria», 169).

<sup>36</sup> K. Hemmerle distingue tra «pensiero afferrante» (*fassendes Denken*), «pensiero che lascia» (*lassendes Denken*) e «ri-conoscente» (*verdankendes Denken*): cf. «Il sacro e il pensiero. Per una fenomenologia filosofica del sacro», in V. GAUDIANO (a cura di), *Un pensare ri-conoscente. Scritti sulla relazione tra filosofia e teologia*, Città Nuova, Roma 2018, 62-185.

<sup>37</sup> E. PRENGA, *Gottes Sein als Ereignis sich schenkender Liebe: Von der trinitarischen Ontologie Piero Codas zur trinitarischen Phänomenologie der Intersubjektivität und Interpersonalität*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2018, 406.

della verità e la verità della via». <sup>38</sup> Seguendo il grande insegnamento dell'Ipponate, la *caritas* è il *locus* della contemplazione, la *via* per la conoscenza di Dio Trinità attraverso l'esperienza e l'analogia della carità come relazione interpersonale di reciprocità. <sup>39</sup>

Usando l'espressione contenuta nelle *Tesi di ontologia trinitaria* di K. Hemmerle, potremmo quindi desumere che fenomenologia e ontologia hanno la medesima «con-andatura» (*Mitgang*), ovvero «il pensiero coglie che in questa nuova "fenomenologia" [dell'amore], esso si modifica nel momento in cui assume il medesimo ritmo del dono di sé, dell'amore». <sup>40</sup> Ciononostante, i due movimenti d'accesso all'evento pasquale – quello fenomenologico e quello ontologico – vanno tenuti distinti e insieme intimamente articolati.

Un'ontologia preambolare è necessariamente da presupporre alla fenomenologia dell'evento Gesù, ma al tempo stesso essa – parafrasando il vangelo – si può dischiudere correttamente e compiutamente solo in quanto «persa» nell'evento e così «ritrovata» all'interno di esso come sua interiore e ulteriore intelligibilità d'essere. «Dio è *Agape*», in realtà, è l'affermazione ontologica fondamentale che si declina correttamente dalla fenomenologia dell'evento Gesù Cristo, compiutamente accolto nel suo significato escatologico, e che ne dischiude l'intelligibilità nella luce dell'Essere stesso di Dio, che si rivela e si partecipa alla libertà per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito Santo. <sup>41</sup>

Il *methodos* rappresenta, dunque, la «via» che conduce alla verità di Dio, a condizione che tale verità sia salvaguardata come libero «evento» del dar-si di Dio alla coscienza. <sup>42</sup> Il dialogo è pertanto – come invita papa

<sup>38</sup> ID., «Nachwort: Im Gespräch mit Piero Coda», *ivi*, 565.

<sup>39</sup> Cf. P. CODA, *Sul luogo della Trinità, rileggendo il «De Trinitate» di Agostino*, Città Nuova, Roma 2007, 69-70.

<sup>40</sup> HEMMERLE, *Thesen zur einer trinitarischen Ontologie*, 54.

<sup>41</sup> CODA, «Fenomenologia e ontologia dell'Evento», in ID., *Il Logos e il nulla*, 157.

<sup>42</sup> Chiarisce ancora P. Coda a proposito: «La filosofia di tradizione aristotelica e tomasiana sottolineava che la verità sta di casa nel giudizio: non dunque formalmente nella percezione (anche intellettuale) della *res*, ma nel riconoscimento di ciò che essa è. Non si tratta, così dicendo, di cadere in un pensiero essenzialista, e dunque astratto, dell'evento in cui esso si dà, anche se ciò è di fatto accaduto e costituisce il *vulnus* mortifero di ogni metafisica sostanzialistica che vanifica il *novum* e il *proprium* della rivelazione trinitaria. No: il "che cos'è" della *res* significa, in verità, il "com'è" di essa nel senso del "come accade" il dar-si di essa alla coscienza. L'essenziale è non separare più, pur distinguendoli con pertinenza, il polo oggettivo e il polo soggettivo della rivelazione: ovvero, meglio detto, il Soggetto che è origine del dar-si della rivelazione (Dio Trinità) e il soggetto (coscienza) del suo essere accolto come tale. L'"è" del giudizio ontologico è la perfezione dell'atto della coscienza che ac-coglie la rivelazione da e in essa così vedendo istituita» (PRENGA, «Nachwort», 563).

Francesco – sia *metodo di studio e di insegnamento*, sia *ermeneutica teologica in un tempo e un luogo specifico*. Si tratta, cioè, di praticare il *discernimento teologico* come forma di accoglienza dell'amore misericordioso di Dio intimamente connesso alla prassi di amore verso il prossimo, in particolare povero, in cui trova sintesi tutta la Scrittura.<sup>43</sup> Il *dialogo* si dà quindi non solo come *strumento* per porre domande e riconoscere problemi, bensì come *via* per la loro soluzione perché «l'approfondimento del *kerygma* si fa con l'esperienza del dialogo che nasce dall'ascolto e che genera comunione».<sup>44</sup>

Animata dalla misericordia, secondo papa Francesco, questa apertura del metodo teologico all'interdisciplinarietà che interpreta i fenomeni storici da varie angolature e livelli sistemici, dovrà essere un approfondimento del *kerygma* e aprirsi alla trans-disciplinarietà che è frutto di una teologia «in uscita». Essa chiede a tutti di porsi al contempo in «periferia» e al «centro» del circolo ermeneutico: dalla parte di chi impara e di chi insegna. Questo metodo *rivisita e reinterroga continuamente la Tradizione* della Chiesa, cogliendo il *novum* della rivelazione escatologica, grazie al contatto vivo con la «carne» del Risorto: l'umanità intera (cf. GS 1). Infine, un metodo nell'orizzonte ermeneutico di un'ontologia trinitaria si esprime nell'unità del Corpo di Cristo che è la Chiesa nella quale i teologi/teologhe prestano il loro servizio. Tutti: vescovi, teologi e fedeli dotati di *sensus fidei* e *carismi*,<sup>45</sup> sono invitati a camminare «insieme sulla stessa via» (= *sinodalità*) per un discernimento dei «segni dei tempi» a partire da una traduzione vitale, esistenziale dei testi sacri.

## Conclusione

Pensare insieme all'altro – come richiedono la trans-disciplinarietà e la sinodalità – è solo l'inizio di un cammino che si compie nel «pensare l'uno nell'altro» come partecipazione al *Noûs Christoû* (1Cor 2,16).<sup>46</sup> K.

---

<sup>43</sup> Così facendo, la teologia potrà tenersi lontana dalla tentazione «di addomesticare il mistero». È necessario, quindi, che i teologi «siano uomini e donne di compassione» e «sappiano lavorare insieme e in forma interdisciplinare, superando l'individualismo nel lavoro intellettuale» (FRANCESCO, *Discorso in occasione del Convegno «La teologia dopo "Veritatis gaudium"»*, n. 7).

<sup>44</sup> PRENGA, «Nachwort», 564.

<sup>45</sup> Cf. *Dei Verbum*, n. 8; *Lumen gentium*, n. 12. La connessione organica tra questi «luoghi teologici» è ben espressa in P. CODA, «Teologia come "méthodos"», in *Id.*, *Teologia*, 335-380.

<sup>46</sup> Cf. P. CODA – V. DI PILATO (a cura di), *Teologia «in» Gesù*, Città Nuova, Roma 2012.



Hemmerle parlava di «comunità-via»<sup>47</sup> (*Weggemeinschaft*) per indicare la Chiesa come *comunità sulla via*, in cammino come i discepoli di Emmaus con il Signore Risorto, visibile in mezzo al suo popolo in virtù di quell'«amore più grande» osteso sulla croce e che i discepoli sono chiamati a rivivere fino in fondo per partecipare della sua *claritas* (cf. Gv 17,22). Si tratta, in altre parole, di recuperare il senso originario e autentico della parola *meth-odos*, ovvero:

essere coinvolti in un metodo del «di più» (*magis*): che non escluda o superi gli specifici metodi di provenienza e di esplorazione, ma li ri-orienti – al di là dei rispettivi risultati – nell'orizzonte originale e vasto che il prender forma di un'ontologia trinitaria sollecita e propizia: l'orizzonte dell'incontro – eccedente le singole metodologie e la loro semplice somma – che accade grazie a un perseverante dialogo euristico libero e responsoriale. Così che ognuno abbia a farsi esploratore e protagonista nel proporre e nell'accogliere indicazioni e prospettive da valutare e intraprendere volta a volta in comune accordo.<sup>48</sup>

Un'ontologia trinitaria non circoscrive spazi né esclude a priori punti di vista e prospettive metodologiche diverse. «È piuttosto, per sé, *un luogo di luoghi*»<sup>49</sup> senza compromessi o riduzionismi, luogo di autenticazione e sorgente viva di significati offerti dalla realtà poliedrica del cosmo al cuore e all'intelligenza di chi è insistentemente stupito dinnanzi al suo mistero.

La metodologia teologica dell'accoglienza e del dialogo che nasce da un'ontologia trinitaria non può essere che un'«ontologia mariana», nel senso sia soggettivo che oggettivo.

Come il Figlio è puro *essere dal Padre ed essere per il Padre*, – scrive G. Maspero – così Maria, non per natura ma per grazia, è pura relazione a ciascuna delle Persone divine: la sua vita, la sua storia, la sua sostanza è totalmente configurata da questa relazione. L'ontologia trinitaria trova il suo più alto riferimento a livello creaturale nell'immanenza della Madre di Dio.<sup>50</sup>

Il metodo in teologia è, in fin dei conti – come concordano Benedetto XVI e Francesco – giungere alla «partecipazione della conoscenza che Dio ha di se stesso»,<sup>51</sup> resa possibile dall'inabitazione trinitaria «che

<sup>47</sup> Cf. M. FENSKI, *Klaus Hemmerle und die Ökumene. Weggemeinschaft mit dem dreieinen Gott*, F. Schöningh, Paderborn 2002, 177-244.

<sup>48</sup> P. CODA, «La Trinità come pensiero. Un manifesto», in *Sophia* 9(2017)1, 16.

<sup>49</sup> ID., «L'ontologia trinitaria», 169.

<sup>50</sup> G. MASPERO, *Essere e relazione. L'ontologia trinitaria di Gregorio di Nissa*, Città Nuova, Roma 2013, 240.

<sup>51</sup> Cf. FRANCESCO, enciclica *Lumen fidei*, 29 giugno 2013, n. 36: EV 29/1005.

si realizza, *da dentro a dentro*, senza confusione delle sostanze, attraverso la relazione». <sup>52</sup>



*Gesù Cristo, Parola di Dio fatta carne, non è meramente un «argomento» prerequisite immutabile per la speculazione astratta cui aderire con un assenso intellettualistico e volontaristico. Come affermerà solennemente il concilio Vaticano II, il Dei Verbum è anzitutto una Persona, un evento che si compie nello Spirito, qui e ora. Quale sarà, dunque, il metodo che nasce da questo orizzonte ermeneutico? È la tesi cui cerca di rispondere questo articolo dove si propongono le linee di un rinnovamento del metodo in teologia a partire da un'ontologia trinitaria.*



*Jesus Christ, the Word of God made flesh, is not merely an immutable prerequisite «argument» for abstract speculation and faith is not an intellectualistic and voluntary assent. As the Second Vatican Council will solemnly affirm, the Dei Verbum is a Person, an event that takes place in the Spirit, here and now. What will be the method that comes from this hermeneutic horizon? This is the thesis to which this article tries to answer where they propose the lines of a renewal of the method in theology starting from a Trinitarian Ontology.*

**METODO – VERITATIS GAUDIUM – DIALOGO – FENOMENOLOGIA –  
ONTOLOGIA TRINITARIA**

<sup>52</sup> MASPERO, *Essere e relazione*, 240.