

ANTONIO AUTIERO*

Pensare la fede – fare teologia. La sfida del contesto

1. Introduzione

L'orizzonte entro cui situare il tema di questa riflessione risulta vasto sia in ragione dell'oggetto di cui trattare, sia anche in relazione alle implicazioni che da esso vengono generate. La necessaria delimitazione del campo aiuta a mantenere il dovuto equilibrio, sfuggendo alla genericità del discorso e tentando di intercettare nuclei portanti del sapere teologico e della sua grammatica elementare. L'arco risultante dalla tensione tra titolo e sottotitolo può essere di aiuto, lasciando comprendere la lunghezza d'onda del discorso teologico che si gioca interamente il suo destino nell'intreccio tra riferimento alla fede e ancoraggio nella storia, Nel circuito del riflettere sull'esperienza credente e le vie per incarnarla nella storia, la teologia si pone come riserva di elaborazione sistematica e come risorsa per il compito di trasformazione della vita.

Entriamo nella declinazione tematica seguendo un percorso a tre blocchi. Ci chiediamo, cioè, ragione del perché e del per-chi della teologia; approfondiamo poi la valenza della categoria di contesto e riflettiamo sulle conseguenze che tutto questo può avere per il lavoro teologico.

2. Primo blocco: perché o anche per chi la teologia?

Questo primo segmento del discorso tocca il nerbo vitale dell'autocomprensione della teologia, della sua specifica natura, dei soggetti che la fanno e delle destinazioni con le quali essa viene immaginata.

*

Per entrare nel cuore della questione vorrei formulare a modo di tesi l'idea che la ragione della teologia si definisce a partire dalla «interruzione critico-riflessiva» dell'esperienza credente. La formula offre il vantaggio di cogliere chiaramente il nesso tra esperienza di fede ed elaborazione teologica, cosa che richiama la doppia valenza, individuale e collettiva della fede stessa, da cui deriva l'indole ecclesiale ma anche l'appropriazione personale della fede e delle sue espressioni. Per la definizione della teologia entra in campo il momento riflessivo-critico, come fattore indispensabile. Anch'esso ha la duplice specificazione del riferimento personale e di quello collettivo, portando alla legittimazione di elaborazioni individuali e alla formazione di accorpamenti collettivi, scuole di pensiero, tradizioni culturali che si alternano, si contrappongono, si completano.

L'importanza per la teologia della presa di distanza dall'esperienza credente non può essere trascurata, ma va ben capita. Infatti «in quanto riflessione essa [= la teologia] si pone come interruzione dell'immediatezza della sfera religiosa e questo è necessario, affinché, appunto, si possa mettere in movimento il difficile processo di comprensione»¹. La fede, nata dall'annuncio (*fides ex auditu*, Rm 10,14), genera nell'intimo delle persone e nella consapevolezza delle comunità che la professano il legame con la parola, di cui nella loro libertà, si fanno uditori². Questa coscienza di sentirsi interpellati, senza piegatura della propria libertà, ma nel potenziamento delle sue espressioni, determina uno spazio religioso che non si oppone all'elaborazione razionale e sistematica dei nessi emergenti dall'esperienza interiore o dalle pratiche comunitarie dell'esercizio della fede. Religiosità e teologia non possono essere confuse e non vanno accomunate in maniera appiattita, ma rimandano alla mediazione della sistematica riflessiva e critica che si svolge in luoghi diversi e con modalità di volta in volta ad essi corrispondenti.

Nella sua indagine sulla teologia cristiana e la cultura del pluralismo, David Tracy individua tre ambiti nei quali una tale elaborazione riflessiva e critica può avere luogo: lo spazio pubblico, la sfera accademica e la realtà ecclesiale³. Ovviamente la diversità di questi tre luoghi richiede approcci epistemologici differenziati, derivanti dalla fisionomia e dalle funzioni specifiche di ognuno di essi. Tuttavia, per ognuno

¹ T.R. PETERS, «Was ist Theologie», in A. LEINHÄUPL-WILKE – M. STRIET (a cura di), *Katholische Theologie studieren: Themenfelder und Disziplinen*, LIT-Verlag, Münster 2000, pp. 105-119, qui p. 107.

² Cf. K. RAHNER, *Uditori della Parola*, Borla, Torino 1967, in particolare il capitolo 8: «L'ascoltante libero» (pp. 129-145).

³ Cf. D. TRACY, *The Analogical Imagination: Christian Theology and Culture of Pluralism*, Crossroad Publ., New York 1981.

di essi c'è l'esigenza di tenere in considerazione la proprietà specifica degli altri luoghi, approfondirne la conoscenza e riconoscerne le condizioni storico-situative, tenendo conto dei processi evolutivi a cui essi sono sottoposti e dei fattori che li determinano. In questo senso si profila la considerazione dell'interdipendenza dei diversi luoghi in cui il discorso teologico viene svolto e si apre un fecondo spazio di possibile dialogo tra gli approcci epistemici che li caratterizzano, le intenzioni che li animano e i linguaggi che li caratterizzano.

Comune a ognuno dei possibili luoghi di esercizio della teologia è la condizione di partenza che, senza voler erodere il nesso tra esperienza della fede e presenza nella storia, marca tuttavia in modo determinante la necessità di interruzione, di cui si diceva sopra. Essa non genera discontinuità o negazione dell'importanza, ma assicura quella distanza che rende possibile l'esercizio riflessivo e la funzione critica sul sapere della fede, vie attraverso le quali l'importanza sia dell'esperienza religiosa che della presenza nella storia non viene diminuita, ma massimamente valorizzata. Il momento della mediazione (in questo, in ultima analisi, consiste la figura di interruzione, di cui qui ci serviamo) viene evidentemente declinato in modalità e accentuazioni diverse, a seconda dei luoghi di riferimento. Ma nessuno di essi può consapevolmente decidere di farne a meno. Questo ci porta ad un ulteriore fattore decisivo per caratterizzare la teologia: in quanto pensiero sulla fede, essa si colloca costitutivamente entro un orizzonte di carattere scientifico.

La questione della scientificità della teologia non è nuova; essa affiora nelle prime grandi sintesi teologiche del medioevo, in particolare ad opera di san Tommaso d'Aquino (1225-1274). Nella prima *quaestio* della *Prima pars* della *Summa Theologiae*, dopo essersi chiesto ragione della necessità stessa della teologia, Tommaso si pone la domanda: «*utrum sacra doctrina sit scientia*»⁴. La risposta positiva rimanda a un intreccio di motivi e di specificazioni che sono del tutto rilevanti e che mostrano come la teologia sia a suo modo una scienza, pur riconoscendo che le sue radici vanno poste in un lume superiore. È proprio la fede, nella sua capacità di mettere l'uomo in un rapporto responsoriale con Dio che gli si rivela e aprirlo al compimento nella beatitudine, che si connette con il carattere scientifico della teologia. Essa diventa così *scientia fidei*, sapere della fede⁵.

⁴ *STh* I, q. 1, art. 2.

⁵ *Ivi*, resp.: «*Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum*». Cf. G. TURNER, «*St Thomas Aquinas on the 'Scientific' Nature of Theology*», in *New Blackfriars* 78(1997)921, pp. 464-476.

Ora si può leggere questa affermazione sotto una duplice ottica, in un gioco di valenze correlate al genitivo *fidei*: la valenza del genitivo oggettivo e quella del genitivo soggettivo. Nella prima linea di lettura l'accento viene posto sulle espressioni dottrinali e sul loro valore normativo, mentre la riflessione teologica (= pensare la fede) esplicita la plausibilità del discorso su Dio e indaga sul rapporto fede-ragione⁶. Dio e ciò che gli appartiene entrano come oggetto nel perimetro della conoscenza di fede, scandendo così un insieme di verità a cui attenersi, per poter esprimere l'autenticità della fede. In realtà questo aspetto oggettivo della fede ha mantenuto a lungo un significato predominante nella tradizione religiosa, in particolare cattolica, e nella comprensione che la chiesa e in essa il magistero, più ancora che la teologia, ha ritenuto come importante ed imprescindibile.

Il genitivo soggettivo della conoscenza di fede riposa, a sua volta, su un'altra angolazione, dove l'accento è posto sulla risorsa generativa della fede nel costituire il soggetto credente. Qui entra in gioco non tanto la dimensione veritativa e la costruzione assertiva delle cose da credere, quanto piuttosto la dinamica del profilo di credente e il carattere di autenticità della sua apertura all'orizzonte della fede. Lo sguardo sulle verità di fede non viene smarrito in questa ottica del genitivo soggettivo, ma viene posto al vaglio della sua capacità di generare visioni che interpretano ed espandono il senso della realtà e la aprono alla salvezza. Tali visioni producono un sapere-sapienza intorno all'uomo, al mondo, alla storia, assegnando alle verità consolidate nel deposito dottrinale della fede il loro giusto posto di matrici che creano la tradizione di fede in cui il soggetto e la comunità credente si muovono, ma anche riconoscendo, nella storia degli effetti ad esse riconducibili, quelle pesantezze involutive che hanno potuto e possono ancora ritardare i processi di maturazione e di consapevolezza adulta nei soggetti credenti e quelle stratificazioni divenute strutturali che offuscano la verità del vangelo, contrastano l'evoluzione della cultura di vita redenta e riducono le risorse emancipatorie che la possono sostenere.

In questo gioco delle valenze del genitivo oggettivo e di quello soggettivo non si tratta dunque di una opzione di tendenza verso quello che troppo frettolosamente viene denunciato come rischio del relativismo e pericolo del soggettivismo. Piuttosto si tratta del riconoscimento delle potenzialità intrinseche alla rivelazione del Dio che salva e della caratteristica tipica della grammatica dell'assenso ad essa per via di

⁶ S.-T. BONINO, «San Tommaso d'Aquino nell'enciclica *Fides et ratio*», in *Angelicum* 95(2018)2, pp. 181-188 mostra come questo rapporto costituisca un asse portante del pensiero filosofico-teologico fino ad oggi.

fede del credente di poter incidere nella storia ed ispirare nuove forme e nuove prassi di vita. È il credere stesso, cioè l'incontro tra rivelazione di Dio e risposta di affidamento a lui che si fa soggetto, sorgente, attore nel processo di emancipazione della storia e di epifania in essa della presenza salvifica di Dio.

Per ritornare alla lezione di san Tommaso, va aggiunto che nella stessa questione, all'art. 4 egli si chiede se la teologia (*sacra doctrina*) sia una scienza teorica o una scienza pratica, riprendendo per altro la distinzione aristotelica a riguardo. La risposta è che nella teologia ambedue queste dimensioni sono presenti, sebbene con una propensione verso l'aspetto teorico della conoscenza che essa media, in quanto ci parla di Dio, oggetto del sapere di fede⁷. Ora colpisce il fatto che generalmente la contrapposizione tra carattere teoretico e carattere pratico del sapere della fede viene mantenuto all'interno del quadro di ricognizione oggettuale e concettuale. Se ci si mette nell'ottica sopra richiamata del genitivo soggettivo, il carattere pratico della conoscenza di fede esprime in modo ancora più efficace la capacità trasformativa della fede nei confronti della storia. La cifra pratica ha a che fare, quindi, con la germinazione di quelle prassi di vita, individuali e collettive, che vengono ispirate e sostenute dalla fede e contribuiscono alla fioritura dell'umano e all'umanizzazione della storia. Forse proprio in questo senso aveva colto Martin Lutero lo spunto della questione della *Summa* che lo aveva portato a formulare in termini proclamatori che «la vera teologia è pratica»⁸.

2. Secondo blocco: il contesto come paradigma

Se la conoscenza di fede e, in connessione con essa, la teologia vanno riconosciute nel loro carattere pratico, cioè come risorse per accompagnare i processi di trasformazione della vita, esse non possono essere collocate in parametri di astrattezza speculativa o di pretesa assertiva di verità lontane dalla storia. La dimensione storica entra nel perimetro di comprensione dell'intreccio tra annuncio, vissuto credente

⁷ «Sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit, et ea quae facit. Magis tamen est speculativa quam practica» (*STh* I, q. 1, art. 4, resp.).

⁸ H.-G. SCHÖTTLER, «"Vera theologia est practica" (Martin Luther). Theologie als topologische Wissensform in einer Welt als fragiler "topos" der Gottesbegegnung», in J. FÖRST – H.G. SCHÖTTLER (a cura di), *Quo vadis theologia? Neue Perspektive auf Religion in der späten Moderne*, LIT-Verlag, Münster 2009, pp. 107-150.

e riflessione su di esso, cosa che determina anche la sostanza della vocazione della chiesa. La sua attitudine ed attività missionarie portano con sé il confronto con contesti sempre nuovi che non possono essere considerati solo come serbatoi di destinazione del messaggio cristiano, ma assumono la fisionomia di soggetti vitali in cui la fede è chiamata ad incarnarsi. Essi diventano terreni di coltivazione della fede, la modellano e la specificano nelle forme di pensiero e nelle prassi di vita che di volta in volta emergono dai diversi contesti culturali e dalle varie successioni epocali.

Questa dinamica di storicizzazione della fede che tocca le coordinate di spazio e tempo, latitudini geografiche e mutamenti temporali, fa emergere l'importanza del contesto come punto gravitazionale e come categoria formalmente rilevante che non si aggiunge alle altre categorie, ma assurge al ruolo di *Denkform*, paradigma, con tutta la sua portata di carattere ermeneutico ed euristico per lo sviluppo del discorso teologico. La svolta giovanneo-conciliare degli anni 1960 ha fatto sorgere approcci nuovi nella «teologia della missione» (missiologia), da cui scaturiva anche una considerazione inedita del «contesto», non più come recipiente di un «sapere della fede» universalmente e indifferenziatamente riversabile nelle diverse culture. Questo tracciato di rinnovamento teologico conduce, negli anni 1970, all'introduzione della denominazione «Contextual Theology» che trova elaborazione specifica nei lavori pionieristici del teologo missionario cattolico statunitense Stephan Bennet Bevens. Il suo libro del 1992 *Models of Contextual Theology*⁹ raccoglie studi e ricerche precedenti e consolida una riflessione sistematica ed articolata sulla categoria di contesto e i suoi modelli che trova riscontri anche in ambienti teologici protestanti nord-europei, facendone un *topos* di dialogo ecumenico¹⁰.

In realtà l'idea di contesto non è mai stata del tutto assente nello sviluppo della storia cristiana. Il fatto stesso che molti degli scritti canonici del Nuovo Testamento appartengano al genere letterario di scritti (epistole) indirizzati a specifiche e concrete comunità di credenti, lo dimostra. Pur tuttavia ci sono stati momenti in cui il messaggio cristiano sembrava maggiormente svincolato dalle situazioni reali in cui veniva annunciato. La consapevolezza di un simile deficit ha acuito la sensibilità per la categoria di contesto. Nel caso concreto della teologia morale, solo per fare un esempio, va notato che una certa attenzione al conte-

⁹ S.-B. BEVENS, *Models of Contextual Theology*, Orbis Books, Maryknoll, NY 2002⁷ (1992).

¹⁰ Un significativo esempio è il volume collettaneo di S. BERGMANN – M. VÄHÄKANGAS (a cura di), *Contextual Theology Skills and Practices of Liberating Faith*, Routledge, London 2021.

sto (in particolare a quello specifico del soggetto agente) non era del tutto trascurata. Lo sviluppo della cosiddetta dottrina delle circostanze, nell'accezione aristotelica, ripresa poi nel medioevo da san Tommaso, aiutava a contenere le affermazioni relative alla moralità dell'agire entro il confine di attenzione alle condizioni concrete del soggetto: un esempio, sebbene pallido, di considerazione del contesto.

Certamente i movimenti di decolonizzazione in Africa e in Asia nello scorso secolo hanno portato alla ricerca di un nuovo senso di identità di popoli e culture con cui il cristianesimo veniva a relazionarsi, generando anche l'esigenza di maggiore consapevolezza e di rispetto delle culture originarie. Come pure eventi quali il concilio Vaticano II per i cattolici e gli incontri del Consiglio mondiale delle chiese per i protestanti e gli ortodossi hanno messo in evidenza sia gli effetti negativi di una mancata considerazione del contesto culturale proprio di ciascun raggruppamento di credenti, sia anche l'urgenza di elaborare approcci teorici e pratici di inculturazione della fede, come riflesso della vitalità del vangelo.

Non vanno dimenticati i contributi costruttivi dei vescovi delle chiese dell'America Latina al concilio Vaticano II con il loro appello a considerare la condizione specifica di povertà e di oppressione dei loro popoli che meritavano di essere messe al centro dell'annuncio di liberazione in nome del vangelo. Proprio la teologia della liberazione e i documenti provenienti dalle conferenze di Medellin (1968) e di Puebla (1979), come anche gli sviluppi della *Black Theology* e della Teologia del Terzo mondo¹¹, mettono in risalto l'ineludibile centralità del contesto per l'annuncio cristiano e per il lavoro teologico. L'ascolto di voci plurali non è un prolegomeno per la riflessione teologica, ma è l'orizzonte entro cui elaborarne le articolazioni. L'equilibrio sempre instabile tra universalità del messaggio e particolarità delle condizioni culturali, il rapporto tra mondo globalizzato e realtà locale fanno da sfondo per la considerazione della categoria di contesto come vero e proprio paradigma per il sapere della fede e la riflessione della teologia.

La consapevolezza del contesto in teologia non può più essere un'opzione tra le tante per interpretare il messaggio cristiano in un determinato momento o in un dato luogo. Piuttosto, essa ci svela l'immensa complessità che deve essere affrontata nel fare teologia oggi, e aiuta a scoprire nella società linee di faglia drammaticamente profonde

¹¹ Si rimanda a A. RIZZI, «Breve storia della teologia della liberazione», in *Annali di studi religiosi* 14 (2013), pp. 45-58, e a R. GIBELLINI, *La teologia del XX secolo*, Queriniana, Brescia 1992.

di ingiustizie, oppressioni e altre forme di violenza che minacciano la comunità umana¹².

Diventando «paradigma» del lavoro teologico, l'idea di contesto porta a massima espressione il tenore performativo della teologia, in forza del quale essa esce dalla nebulosità degli impianti riflessivi astratti ed asettici ed entra nel gioco della storia, dove si avverano i processi involutivi ed evolutivi di trasformazione dell'umano¹³. La capacità di esserci da parte della teologia e la sua consapevolezza di poter accompagnare tali processi la pone al di là di ogni steccato ideologico di esclusività ghezzante e settaria, potenziando, al contrario, la sua cittadinanza nello scenario del mondo e del suo faticoso destino di emancipazione.

La riscoperta del contesto immette nella teologia quella risorsa di duplice appartenenza alla città di Dio e alla città dell'uomo, reggendo il passo nella tensione tra storia ed *eschaton*, presente e futuro, sulla lunghezza d'onda della salvezza, dono accolto e compito condiviso¹⁴.

Ma proprio in base alla complessità e all'ambiguità dei processi di emancipazione dell'umano, alla teologia attenta al contesto viene chiesta attitudine ed abilità di elaborazione di un pensare critico, capace di esplicitare i potenziali presenti nel suo sapere intorno all'uomo e al mondo, a partire dalla rivelazione, ma anche vigile e sensibile rispetto all'uso mai neutrale che di tali potenziali la storia di volta in volta ha saputo fare, con l'esito talvolta drammatico di produzione di ingiustizie devastanti, discriminazioni legittimate, marginalizzazione di fronte a cui si sono chiusi gli occhi.

Alla ripresa del contesto in teologia corrisponde una sua diversa e più ricca capacità narrativa che coniuga le locuzioni delle verità afferenti alla fede con la loro capacità di incidere nella storia, per la promozione di maggiore inclusività, giustizia, riconoscimento della dignità di ogni essere umano, in definitiva per la formazione di una cultura individuale e collettiva di vita buona. Potenziando le valenze emancipatorie del sapere della fede e del modo veritiero di annunciarla, la sensibilità

¹² Così nella premessa al citato libro di BERGMANN – VÄHÄKANGAS (a cura di), *Contextual Theology Skills and Practices of Liberating Faith*.

¹³ L'importanza del nesso tra locuzione e modellazione della realtà è messa in evidenza dalle teorie della performatività di cui anche la teologia può fruttuosamente avvalersi. Cf. J. AUSTIN, *Quando dire è fare*, Marietti, Torino 1974 (originale: *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, London 1962); K.-W. HEMPFER – J. VOLBERS (a cura di), *Theorien des Performativen. Sprache – Wissen – Praxis. Eine kritische Bestandsaufnahme*, Transkript Verlag, Bielefeld 2011.

¹⁴ Ho sviluppato questa tensione in A. AUTIERO, «Il compimento della salvezza nella "drammatica" della storia. Una lettura prospettica», in L. CASULA (a cura di), *Dio e la sua salvezza. Il dramma della storia e il compimento della libertà*, Glossa, Milano 2019, pp. 223-240.

alla dimensione contestuale della teologia ridisegna, infine, il rapporto tra ortodossia e ortoprassi, superando quella dialettica deduttiva e discendente che relega la prassi di vita al rango applicativo di verità ritenute fondanti. È vero che nel contesto della fede cristiana la dimensione dottrinale, in forza della sua valenza comunicativa, non resta mai solo dottrina astratta¹⁵, ma la valenza della prassi rischia sempre di essere subordinata. Le storie di vita autentica, di singoli e di comunità, sono, invece, luoghi rivelativi della presenza di Dio, ma anche espressioni generative di quelle mappe valoriali a cui ispirare la vita secondo il suo disegno.

3. Terzo blocco: conseguenze per il lavoro teologico

La terza arcata che andiamo a considerare vuole mettere a frutto il discorso fin qui fatto intorno alla categoria di contesto allo scopo di ricavarne conseguenze per la teologia. Lo facciamo seguendo tre linee che toccano segnatamente il metodo, l'agenda e lo stile come sfide per il lavoro teologico.

A) La questione del metodo occupa un posto centrale nella sistematica teologica. Ad essa si sono affacciati grandi maestri, come il gesuita canadese Bernard Lonergan (1904-1984) in un lavoro di scavo e di approfondimento che resta esemplare¹⁶. Sulla scia di Tommaso d'Aquino e con angolature diverse rispetto a Duns Scoto, Lonergan sposa una visione intellettualistica della conoscenza, anche per quello che riguarda la fede. Per lui, come per Tommaso, *l'insight*¹⁷, «l'intellezione, cioè il comprendere, precede la concettualizzazione, che è anch'essa un processo intelligente dell'essere umano»¹⁸. Da qui la fiducia nell'intelligenza umana e la piena valorizzazione della ragione, ma non in senso astratto e avulso dalle condizioni del divenire, bensì in pieno ancoraggio nella dimen-

¹⁵ Molto incisivo è l'approccio a questo tema, soprattutto in relazione alla catechesi, sviluppato da S. LANZA, «Agiografia, biografia, protologia», in *Annali di Studi Religiosi* 1(2000), pp. 71-111.

¹⁶ B. LONERGAN, *Metodo in teologia*, nuova edizione ampliata a cura di S. MURATORE – C. TADDEI FERRETTI – E. CIBELLI, Città Nuova, Roma 2022. La prima edizione *Method in Theology* è del 1972.

¹⁷ Questa categoria è decisamente centrale nel sistema teoretico di Lonergan che ad essa dedica la sua opera fondamentale: *Insight: A Study of Human Understanding*, University of Toronto Press, Toronto 1992.

¹⁸ C. TADDEI FERRETTI, «Il concetto di "insight" secondo Lonergan: aspetti epistemologici e aspetti critici o problematici», in *Filosofia* 63(2018), pp. 197-222, qui p. 198.

sione della storia e della storicità dei processi conoscitivi ed intellettivi. Le valenze storiografiche vanno considerate come nucleo centrale della dinamica di appropriazione conoscitiva delle verità della fede e soprattutto delle loro specifiche formulazioni. Per Lonergan, tuttavia, il carattere oggettivo della conoscenza non mette in questione la centralità del soggetto, anch'esso inteso non in senso astratto, ma nella radice esistenziale del suo essere al mondo¹⁹. Questo conduce anche a una filosofia della storia che non è secondaria e accidentale nel suo impianto di pensiero²⁰. E attesta anche, come da parte sua notava Hans-Georg Gadamer, che «la coscienza storica che caratterizza l'uomo contemporaneo è un privilegio (forse persino un fardello) quale non è stato imposto a nessuna delle generazioni anteriori»²¹.

Non si può ignorare, tuttavia, che nell'economia del nostro discorso non è solo in gioco la questione della storia in generale e della storicità nella definizione delle verità di fede e del sapere teologico in particolare. Il paradigma del contesto comporta una sostanziale espansione della semantica di storia/storicità della teologia nel senso che essa va a riguardare le storie di vita (*Life Stories*) dei soggetti singoli e delle comunità credenti. L'enfasi è posta sulle biografie e sui vissuti e questo diventa un originale e fecondo marcatore di importanza e di attinenza a cui la teologia non può più sottrarsi. Considerare la biografia dei soggetti a cui si intende recare l'annuncio della fede è esso stesso un atto di locuzione teologica. E partendo dalla convenzione che la «biografia è teologia», ci si può anche affacciare all'elaborazione di una «teologia della vita»²². Riecheggia qui il pensiero di Italo Mancini che riassume i compiti e le sfide per la teologia, sulla soglia del terzo millennio, con l'invito e il monito: «Tornino i volti»²³.

¹⁹ Questo intreccio di oggettività e focalizzazione del soggetto è elaborato in modo molto accurato da A. TRUPIANO, «Oggettività della conoscenza e autenticità del vivere umano nell'itinerario di Bernard Lonergan», in C. TADDEI FERRETTI (a cura di), *Bernard Lonergan tra Filosofia e Teologia*, Istituto italiano di studi filosofici, Napoli 2010, pp. 33-66.

²⁰ Lo mostra in modo appropriato G. GUGLIELMI, *L'incontro con il passato. Storiografia e filosofia della storia in Bernard Lonergan*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2015. Il libro è recensito con acuta attenzione da G. RUGGIERI, «Teologia e storia in Bernard Lonergan. A proposito di un libro recente», in *Cristianesimo nella Storia* 37(2016), pp. 657-673.

²¹ H.-G. GADAMER, *Il problema della coscienza storica*, Guida Editori, Napoli 1969, p. 27.

²² È d'obbligo il rimando al libro di J.-W. McCLENDON JR., *Biography as Theology. How Life Stories Can Remake Today's Theology*, Abingdon Press, Nashville, TN 1974. Di particolare attinenza con il nostro tema sono il capitolo IV («Biography as Theology»), pp. 87-111, e il capitolo VII («Toward a Theology of Life»), pp. 170-203.

²³ «Nell'età futura [il terzo millennio!] il termine comprensivo di tutto dovrà diventare l'altro e il suo volto, biblicamente il prossimo, e gli si stenderà intorno una

La sfida per la teologia e il rinnovamento del suo metodo si concentrano sulla presa in carico della presenza dell'altro, nella sua alterità incarnata, espressa nel volto, attraversata dalla singolarità-diversità, attestata nel suo appello al riconoscimento e all'accoglienza, gridata talvolta dalla protesta per la sofferenza della sua vulnerabilità. La teologia ha maturato passi importanti sulla via del personalismo che, però, in alcune sue declinazioni si è fermato alla chiave di lettura fondativa fatta derivare dall'ontologia e dalla metafisica. Un personalismo maggiormente sostanziato di attenzione fenomenologica non sfugge alla sfida delle storie di vite che possono diventare orizzonte e fonte di elaborazione teologica.

Ma chi può leggere per davvero le biografie, riconoscere autenticamente il volto dell'altro, interpretarne i bisogni e le domande? Certo la teologia non ha alcuna esclusiva su tutto questo. Anzi essa può diventare violenta o irrilevante se avanza con la pretesa di un siffatto monopolio. Da qui si apre la necessità sia di un'attitudine inter- e trans-disciplinare per la teologia, come viene raccomandato da *Veritatis gaudium*²⁴, sia anche di una sua più efficace presenza nello spazio pubblico, non ultimo nelle università. Il dialogo interdisciplinare porterà frutti anche per le discipline non teologiche, nel ritrovare la cifra dell'umano e il taglio della persona e delle sue storie di vita come sfondo di epistemologia delle scienze e come scopo ultimo di ogni lavoro scientifico.

B) Il paradigma del contesto muove la teologia verso una nuova agenda. La «mistica degli occhi aperti» (J.B. Metz) la rende maggiormente sensibile alle aree di conflitto verso le quali essa deve sapersi più decisamente indirizzare, affinando capacità di analisi e imparando linguaggi appropriati per poterli affrontare. La lezione delle encicliche *Laudato si'* (2015) e *Fratelli tutti* (2020) costituisce la trama concettuale e la spinta pratica a rimodellare la scala di priorità nell'agenda teologica. Resta vero che la questione di Dio rimane centrale nell'elaborazione del pensiero teologico, ma questo non distoglie dalla necessità di ripensare teologicamente l'antropologia, riposizionando al centro delle preoccupazioni teologiche l'essere-nella-storia da parte dell'uomo, facendo

cultura di pace, e comincerà ad albeggiare, finalmente, il vangelo» (I. MANCINI, *Tornino i volti*, Marietti, Genova 1989, p. 69).

²⁴ FRANCESCO, costituzione apostolica *Veritatis gaudium* circa le università e le Facoltà ecclesiastiche, Roma 2018, Proemio, n. 4c. La sfida del contesto in teologia acuisce ancor più l'importanza di questo metodo interdisciplinare, come mostra A.-A. MARTINS, «An Interdisciplinary Theological Method from the Knowledge of the Forgotten», in *Journal of Moral Theology* 12(2023)1, pp. 42-61.

memoria delle proprie storie di dolore e aprendosi alla profezia della giustizia. Ancora Italo Mancini:

Mettiamo l'altro, che viene a noi attraverso il suo volto, al posto dell'io e del suo essere ... tutte cose che vanno «deposte», e avremo la rivoluzione dell'uomo e del suo regno, l'alleggerimento vero della terra. Non ha detto Bonhoeffer, in una delle ultime scritture prima della morte, che non esiste più «Dio in sé», ma che l'essere di Dio si manifesta in Gesù Cristo come un esistere-per-gli-altri? Qui sta il vero «arrovesciamento» (*sic!*) di tutto, la memoria della salvezza²⁵.

Il bacino culturale, oltre che geografico, del Mediterraneo è un campo aperto per questo esercizio di declinazione di un personalismo di incarnazione, di prossimità e di apertura alle alterità e alla diversità²⁶.

C) Infine l'ottica contestuale produce nella pratica del lavoro teologico la spinta per un nuovo stile che attraversa l'attitudine di pensiero e il gesto del linguaggio. Le due traiettorie stanno in stretto rapporto tra di loro e si compensano nella convergenza attorno a quella priorità di incidenza sulla prassi di vita, individuale, ecclesiale, sociale. Sia nel pensare che nel dire le cose della fede, la teologia deve avere lo stile di presenza al mondo, catturando i segnali di necessaria trasformazione, elaborando approcci sensati e coltivando interventi sistemici in vista del bene comune.

Questo passa anche attraverso una voluta e responsabile flessibilizzazione del concetto di verità, sia per smussarlo dai suoi possibili aspetti impositivi ed escludenti, sia per riconoscere l'autenticità e la sincerità delle visioni di mondo e di vita che sono sempre correlate alle varianti culturali, epocali, storiche. La consapevolezza delle istanze diverse portate da storie e culture formate da altri sistemi religiosi o da visione di ateismo teorico e pratico ispira riconoscimento ed abilità al dialogo. Una diagnosi superficiale e frettolosamente repellente del cosiddetto relativismo, invece, impedisce un simile stile di prossimità che ci mette in relazione e ci fa diventare apparentati (*relatives*), membri di una famiglia unica che condivide «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce» (GS 1).

²⁵ MANCINI, *Tornino i volti*, p. 69.

²⁶ Aspetti convergenti su questo plesso tematico sono contenuti nei diversi contributi di E. ALBANO e P.G. TANEBURGO (a cura di), «Mediterraneo sorgente inestinguibile di creatività», in *Apulia Theologica* 6(2020). Non da ultimo, nella discussione circa il fenomeno migratorio questo pensiero ritorna impellente. Ne parla, anche in rapporto all'approccio del vescovo di Marsiglia, card. Jean-Marc Aveline, M. QUISINSKY, «Der Mittelmeerraum als Theologie-Laboratorium», in *Herder Korrespondenz* 12(2022), pp. 32-35.

4. Conclusione

L'enfasi sul contesto non è un corollario cosmetico per la teologia, quanto piuttosto un'urgenza, un imperativo, come dice il citato Stephen Bevens²⁷. In definitiva la sua sfida ripropone in modo serio la questione di Dio e della sua salvezza, senza disancorarla dalla storia, ma arricchendone l'orizzonte con criteri esigenti e compiti impegnativi.

La questione della salvezza è la vera cartina di tornasole, se si vuole andare alla ricerca dei punti di convergenza tra la fede e i movimenti di lotta delle categorie discriminate. Gli unici interrogativi che abbia davvero senso porsi in quest'ottica sono due: come la fede possa aggiungere maggiore libertà al percorso di liberazione che stiamo già facendo, e in che modo tale percorso possa diventare più inclusivo grazie all'incontro con quell'apoteosi relazionale che è la fede trinitaria. Ogni risposta che non vada verso la libertà è sbagliata: non è difficile riconoscerla, perché produce dolore ed esclusione²⁸.

Una teologia che si assume la fatica e la passione di ridurre dolore e discriminazione e il compito di produrre più gioia e felicità mette in salvo il Dio-Trinità, come relazione di amore e sorgente di libertà. E mette in salvo l'uomo come soggetto di storia riuscita.



Lo sviluppo della teologia degli ultimi decenni ha messo in evidenza l'importanza del contesto, non come elemento circostanziale ed accidentale, ma come vero e proprio paradigma per il lavoro teologico. Partendo dalla domanda «che cosa è la teologia e per chi essa viene fatta» (parte prima), l'articolo declina la genesi e l'importanza della categoria di contesto (parte seconda), facendo risultare quegli elementi che a livello di metodo, di agenda e di stile si pongono come sfide per l'attuale comprensione della teologia e del ruolo del teologo (parte terza).

**VERITÀ DI FEDE – SOGGETTO CREDENTE/COMUNITÀ CREDENTE –
CONTESTO – SALVEZZA – METODO/STORICITÀ – STORIE DI VITA**

²⁷ BEVENS, *Models of Contextual Theology*, p. 11.

²⁸ M. MURGIA, *God Save the Queer: Catechismo femminista*, Einaudi, Torino 2022, p. 120.



The development of theology in recent decades has highlighted the importance of context, not as a circumstantial and accidental element, but as a real paradigm for theological work. Beginning with the question «what theology is and for whom it is done» (part one), the article declines the genesis and importance of the category of context (part two), bringing out those elements that at the level of method, agenda and style pose as challenges to the current understanding of theology and the role of the theologian (part three).

**TRUTH OF FAITH – BELIEVING SUBJECT/BELIEVING COMMUNITY –
CONTEXT – SALVATION – METHOD/HISTORICITY – LIFE STORIES**