

---

## Teologia *extra moenia*<sup>1</sup>

---

È in atto da diversi anni in Italia un fenomeno culturale che merita la massima attenzione da parte dei teologi: il diffondersi dell'interesse per Dio, Gesù Cristo, l'anima, la mistica, l'escatologia, e altre tematiche "spirituali" fuori dal perimetro ecclesiale. Su questi temi si esprimono o si interrogano laici credenti, che si occupano delle materie più diverse, e anche non credenti, aperti alla dimensione religiosa e mistica. Tra i tanti esempi che si potrebbero citare, mi limito a segnalare qualcuno particolarmente rilevante. Innanzitutto, due recenti istituzioni accademiche, e cioè la Facoltà di Filosofia dell'Università Vita-Salute S. Raffaele, i cui temi di fondo sono intrecciati con lo studio della religione e la storia della teologia, e il corso di laurea in Scienze storico-religiose della Facoltà di Lettere e Filosofia all'Università La Sapienza di Roma. Quanto alle novità bibliografiche, l'ultimo libro di Vito Mancuso, *L'anima e il suo destino* (Cortina 2007), nel primo capitolo, intitolato «Teologia di fronte alla coscienza laica», contiene la rivendicazione della legittimità di una teologia "laica" e "universale". Tra i *bestsellers* del 2006-2007, inoltre, c'è stato – com'è noto – il libro intervista di C. Augias e M. Pesce, *Inchiesta su Gesù* (Mondadori 2006). Mi pare indiscutibile che tra i motivi dello straordinario successo di questo libro ci sia stata la promessa di rivelare al lettore la verità su Gesù, «chi lui fosse veramente prima che il mantello della teologia lo coprisse, celandone allo sguardo la figura storica» (parole del risolto di copertina, tratte dalla pre-

messa di C. Augias). Come ultimo esempio, nell'ambito dei mass-media, forse il migliore programma di cultura religiosa è attualmente *Uomini e profeti*, curato per Radio Tre da Gabriella Caramore. È significativo che tra gli ospiti invitati a dialogare con la curatrice gli unici cattolici siano figure non istituzionali, come Enzo Bianchi, o studiosi laici, come Gaetano Lettieri. Mentre non mancano pastori e pastore protestanti o preti ortodossi, ben di rado si ospitano voci appartenenti al clero cattolico.

Ma come valutare una *theologia extra ecclesiam*, o forse meglio *extra moenia ecclesiae*? Una domanda simile se la poneva nel 1989 Luigi Sartori introducendo il XIII Congresso nazionale dell'ATI:

«Questi che almeno a livello fenomenologico costituiscono "frammenti" di teologia emigrati qua e là nelle varie province del sapere scientifico (o presunto tale), in quale misura si possono considerare autentici «elementi teologici» o almeno «istanze teologiche» con riferimento originale alla teologia? [...]. E quale sarebbe l'ipotetica differenza tra il lavoro che compie, dentro ognuna delle specializzazioni suddette, un "teologo" di professione che fa riferimento in modo intenzionale ed esplicito alla fede della sua chiesa (anche come istituzione), e il lavoro eventualmente compiuto da uno "studioso" che resta fuori o neutrale (senza negarlo) rispetto a quel riferimento? Il primo sarebbe automaticamente condizionato da "norme" (istituzionali o di ortodossia ufficiale) col rischio di ridursi ad ideologo?

Mentre soltanto il secondo potrebbe operare liberamente in piena problematicità, rischiando quella “ricerca tentativa” che consente apertura anche a risultati di «sorpresa» (Sainati)?»<sup>2</sup>.

In quel congresso il filosofo pisano Vittorio Sainati presentò una tesi radicale, vicina alle posizioni della teologia dialettica. Egli dichiarava illegittima qualsiasi teologia filosofica, mentre riconosceva validità epistemologica alla “teologia dei teologi”, purché si mantenesse nella forma di un’ermeneutica dei documenti kerygmatici<sup>3</sup>. Non credo che la soluzione proposta da Sainati possa essere sposata in tutta la sua radicalità, che giunge a escludere qualsiasi elaborazione del kerygma conducente a «verità apofantiche, atemporali o metastoriche»<sup>4</sup> (e in ciò è evidente l’influsso di Bultmann e della sua scuola). Ciononostante, non si può eludere il problema epistemologico da lui posto. Da filosofo particolarmente versato in questioni di logica ed epistemologia, Sainati rilevava l’aporeticità di una teologia filosofica «che presuma di produrre il proprio oggetto nella forma dell’idea di Dio»<sup>5</sup>. Come tale, egli dice, sicuramente non è teologia, e (dopo Hume, Kant, il neopositivismo) si può dubitare che le possa convenire la qualifica di “filosofica” o “razionale”.

Tralasciamo pure la seconda parte della critica, che compete ai filosofi. Quel che mi pare decisivo è la puntualizzazione (che dovrebbe essere ovvia) che si dà teologia non semplicemente quando si assumono come oggetto del discorso temi legati alla vita di fede o alla tradizione cristiana, ma quando ci si pone nell’atteggiamento del credente, che non è quello della ricerca della verità (di Dio, dell’uomo, del mondo) in assenza di presupposti. Il teologo, in quanto prima di tutto credente

(o perlomeno nell’atteggiamento del credente), cerca la verità sempre dopo averla trovata, o meglio: dopo essere stato trovato da essa. La fede è appunto la risposta conseguente a tale evento non producibile dalla ragione. Essendo stato posto nella verità, il teologo si muove per esplorarla. Di questa verità fa parte, peraltro, anche il suo manifestarsi e determinarsi storicamente in una tradizione ecclesiale, al di fuori della quale, pertanto, non può darsi teologia cristiana.

Se è certamente possibile, anzi auspicabile, il fiorire di una teologia “non ecclesiastica” (cioè non fatta da ecclesiastici, in un orizzonte solo intraecclesiale), è invece una contraddizione in termini una teologia che voglia presentarsi libera da qualsivoglia presupposto e condizionamento, con la giustificazione/promessa che solo in questo modo si può giungere alla scoperta della verità. Ciò equivale a confondere la fede con l’ideologia. È certamente esistita ed ancora esiste una ideologia cattolica, ma essa non è in alcun modo identificabile con la fede, per il semplice motivo che la fede non ha a che fare con le “idee”, ma con la realtà di un fatto. Tanto è vero che oggi assistiamo allo strano fenomeno di intellettuali che si dichiarano pronti a sposare l’ideologia (idee, giudizi morali, progetti politici, ecc.), senza peraltro condividere la fede cattolica.

È ovvio che con ciò non si vuole negare legittimità scientifica a un approccio puramente “culturale” ai contenuti della fede, ma solo tenerlo distinto dall’approccio teologico (il che non esclude, ma è anzi la condizione perché si realizzi un fecondo interscambio). Mi rendo conto, peraltro, della difficoltà di tracciare una linea netta di demarcazione tra ciò che è teologia e ciò che non lo è, anche perché fra gli stessi teologi esiste una

pluralità di posizioni riguardo alla definizione della teologia e dei suoi rapporti con la filosofia e le scienze umane. Mi limito a ricordare la discussione tra E. Jünger e W. Pannenberg riguardo alla possibilità di elaborare una teologia in prospettiva puramente teorica e al diverso modo di configurare il rapporto tra contenuto e atto di fede<sup>6</sup>.

Concludo osservando che una particolare attenzione si deve a un settore di studi e di studiosi, che pretende a dignità teoretica, nel quale la fede cristiana e alcune sue espressioni sono considerate e legittimate come “(conoscenza) mistica”. È l’ambito, a mio avviso, più problematico e più insidioso a causa dei rischi di fraintendimento. Come la fede non è ideologia, così neppure è conoscenza mistica, perlomeno se con questo termine si voglia intendere una sorta di apice delle capacità umane (*apex mentis* o fondo dell’anima), che giunge a toccare il divino o che sconfinava nel divino. L’abbandono della dimensione storica e corporea, lo sfumare delle differenze (anche di quella radicale tra uomo e Dio), il processo di svuotamento che conduce al traguardo della perdita di sé in Dio, tutto ciò non ha immediatamente a che vedere con la logica dell’atto di fede, che suppone invece una netta e chiara alterità e un concreto hic et nunc storico, mentre – nella sua assoluta gratuità e incondizionatezza – non è concesso solo a spiriti elevati dopo un laborioso cammino di annientamento. Direi che proprio nell’ambito della mistica la vigilanza da parte del teologo deve essere massima. Infatti, la mistica cela una ambiguità di fondo. Può essere il punto di arrivo del

cammino di fede che tende all’unione con Dio per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito e quindi costituire una sorta di anticipo della meta finale; o all’opposto può essere l’esatto contrario della fede, la sua (per così dire) neutralizzazione mediante la negazione della differenza Dio-uomo. In quest’ultimo senso la mistica può diventare una sorta di fascinosa “antiteologia”, dalla quale almeno i teologi dovrebbero essere in grado di prendere le dovute distanze. Che poi anche l’antiteologia possa vantare una lunga e paludata tradizione non costituisce di per sé un titolo di merito agli occhi del credente, la cui sapienza, in quanto proveniente dal Cristo crocifisso, ha caratteristiche ben più umili, povere e deboli.

Saverio Cannistrà

## Note

<sup>1</sup> Le seguenti riflessioni sono nate in margine all’ultimo corso di aggiornamento dell’ATI, dal titolo *Per una scienza dell’anima. La teologia sfidata*, tenutosi a Roma dal 27 al 29 dicembre 2007.

<sup>2</sup> L. SARTORI, «Istanze teologiche nella cultura italiana», in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Teologia e istanze del sapere oggi in Italia*, EMP, Padova 1991, 32-33.

<sup>3</sup> Cf V. SAINATI, «Filosofia e teologia kerygmatica», *ib.*, 65-72 (cf anche *Id.*, *Credere oggi*. Cristianesimo e teologia verso il Duemila, Carocci, Roma 1997, 97-101).

<sup>4</sup> *Ib.*, 71.

<sup>5</sup> *Ib.*, 68.

<sup>6</sup> E. JÜNGER, «Nihil divinitatis ubi non fides. Ist christliche Dogmatik in rein theoretischer Perspektive möglich? Bemerkungen zu einem theologischen Entwurf von Rang», in *ZThK* 86 (1989) 204-235; W. PANNENBERG, «Den Glauben an ihm selbst fassen und verstehen. Eine Antwort», in *ib.*, 355-370.