

---

## Attività del CATI

### *Seminario del 21-22 settembre 2002*

---

Quando si tenta di esplorare percorsi intellettuali che cerchino di comporre insieme la irriducibile ricchezza della pluralità e l'esigenza di una unità che non sia solamente la giustapposizione di più prospettive, occorre avere l'umiltà di mettersi continuamente in discussione, di lasciarsi guidare dall'efficacia del confronto, per capire qual è la strada migliore. Quando, infatti, più persone si trovano per dialogare, non è possibile preventivare l'esito di quell'incontro, né tanto meno far affidamento su modelli consolidati e validi una volta per tutte. Occorre navigare a vista, per usare la consueta metafora del viaggio, cambiando rotta ogni volta che il dialogo lo impone. Questo è quanto abbiamo sperimentato in questi anni all'interno del gruppo di lavoro del CATI, nella ricerca di pensare in modo veramente interdisciplinare il tema della "Comunicazione della fede". Nel settembre dello scorso anno, dopo un lungo periodo di confronto, arrivammo ad un primo incontro a cui parteciparono, oltre al consiglio CATI, gli esperti designati dalle Associazioni (cf *Rassegna di Teologia* 42 [2001] 757-762).

Lo scopo di questo primo appuntamento era quello di individuare alcune questioni emergenti implicate nel tema della comunicazione della fede, su cui, in seguito, avrebbero dovuto lavorare, in forma seminariale, gli esperti delle Associazioni. La mappa del lavoro sembrava essere ormai precisata e quindi il cammino ben indirizzato. In realtà, ci è voluto un altro anno di lavoro per mettere a punto con più

precisione, non solo le tematiche da affrontare, ma anche il metodo da seguire. In modo particolare il tema scelto – in piena sintonia con il cammino che la Chiesa italiana sta facendo in questi anni – sembrava presentare almeno tre aspetti meritevoli di una specifica attenzione: Parola/parole, singolo/comunità. Su questa triplice ripartizione, si è registrata una certa divergenza di vedute, tra coloro che ritenevano dovesse rappresentare la naturale scansione del seminario, quelli che proponevano l'introduzione di una riflessione autonoma della tematica degli atteggiamenti/strumenti della comunicazione, infine, quelli che stimavano non opportuna una ripartizione così netta di aspetti che necessariamente si implicano reciprocamente. Inoltre, dal punto di vista metodologico, è stato lungamente dibattuto se il lavoro seminariale avrebbe dovuto prevedere degli incontri bilaterali tra Associazioni, o se dovesse essere il risultato della simultanea ricerca degli esperti designati dalle Associazioni appartenenti al CATI.

La conclusione, necessariamente provvisoria, a cui si è pervenuti è quella che prevede l'approfondimento del tema della comunicazione della fede attraverso tre sedute seminariali di tre mezzogiornate ciascuna. Per ogni incontro è prevista, a rotazione, una relazione di un esperto designato da una Associazione che affronti il tema generale ed unico della comunicazione della fede dal punto di vista particolare della propria disciplina, e tenendo liberamente conto dei tre ambiti

tematici: Parola/parole, singolo/comunità e atteggiamenti/strumenti. Alla relazione, infine, interagiscono i membri delle altre Associazioni con interventi liberi o preparati.

Questo lavoro di messa a punto non è stato superfluo, ed i positivi risultati si sono potuti riscontrare nella prima seduta seminariale ospitata dalla comunità benedettina di Santa Giustina di Padova, nei giorni 21 e 22 settembre u.s.

Le relazioni principali sono state affidate all'Associazione Professori e Cultori di Liturgia (APL) e all'Associazione Biblica Italiana (ABI).

1. Il seminario di Padova è stato aperto dalla relazione dell'APL preparata a due mani da Giorgio Bonaccorso e Andrea Grillo, dal titolo: *La parola della fede nei linguaggi della liturgia*. Una rinnovata coscienza della centralità della liturgia nella vita di fede – hanno in diverso modo affermato i due relatori – deve portare a considerarla non solo come strumento o occasione per la comunicazione di altri messaggi, ma essa stessa come comunicazione/comunione originaria con il Signore. In modo particolare Bonaccorso, preside dell'Istituto S. Giustina, ha sottolineato il dinamico intreccio tra parola di Dio (parola della fede) Bibbia e liturgia. Tra il linguaggio con cui l'uomo interpreta se stesso e il mondo e la parola di Dio, vi è un rapporto dialettico di differenza e di non estraneità. Infatti, dal momento in cui la Parola «è venuta ad abitare in mezzo a noi» (Gv 1,14) essa ha accettato kenoticamente di essere detta in linguaggio umano, ma quest'ultimo misura continuamente la “differenza” nella sua costitutiva incapacità di assorbirla tutta. In questa prospettiva, la liturgia si manifesta come il luogo in cui la parola umana esprime e custodisce,

attraverso un linguaggio evocativo, la trascendenza della parola di Dio. In tale intreccio tra parola della fede e linguaggio della liturgia assume un ruolo importante la Sacra Scrittura, ovvero il testo scritto e proclamato nella liturgia, che rappresenta la parola di Dio. Bonaccorso ha individuato tre aspetti di questa interazione tra parola di Dio, Scrittura e linguaggio della liturgia: 1) La parola di Dio, prima di essere un messaggio su Dio, è presenza di Dio. La liturgia, mettendo in moto tutte le dimensioni psico-somatiche dell'uomo, predispone ad accogliere la Scrittura come incontro con Dio e non solo come conoscenza di Lui; 2) La parola di Dio è comunione, «pertanto la liturgia ricorre alla Scrittura non tanto per analizzarla come testo quanto piuttosto per proclamarla ed ascoltarla, ossia per viverla all'interno di uno scambio intersoggettivo»; 3) La parola di Dio è una realtà che dinamicamente si muove verso l'uomo negli eventi storico-salvifici. La liturgia, accogliendo la Scrittura in un insieme rituale fatto di parole, gesti e azioni, consente alla Scrittura di esprimersi come una parola che è fondamentalmente azione. Dopo questa prima parte di carattere teologico, Bonaccorso ha delineato alcuni caratteri antropologici della comunicazione rituale, direttamente coinvolti dalle tre dimensioni precedentemente ricordate. Innanzitutto, l'azione rituale coinvolge tutto l'uomo mettendo in movimento un atto comunicativo che utilizza in tutta la sua ricchezza la vasta gamma dei codici comunicativi umani. Inoltre, al contrario di ciò che comunemente avviene nella comunicazione della fede, la liturgia si avvale non solo dei linguaggi verbali, ma fa pieno uso anche dei linguaggi non verbali, come quelli somatici, che più di ogni altro, introducono all'esperienza del-

la fede come incontro. La liturgia, a ben vedere, non si limita solamente ad attivare dei codici comunicativi, ma ne sperimenta anche la “sospensione” (ad esempio, la liturgia si compone di parole, ma anche di silenzi). Tale sospensione permette alla liturgia di custodire e di non violare la natura *indicibile* della fede. Infine, l’azione rituale prevede una comunità concreta in cui interagiscono individui concreti, e dove la comunicazione della fede viene vissuta non in modo unidirezionale, bensì circolare. In altre parole – ha concluso il suo intervento Bonaccorso – la comunicazione della fede rischia sempre di assumere un modello nel quale si registra la *prepotenza* del mittente sul destinatario. Al contrario, la liturgia si avvale di un modello comunicativo circolare nel quale ognuno è al contempo mittente e destinatario di messaggi che non appartengono a nessuno, e che i credenti si scambiano nella reciproca accoglienza.

2. Le riflessioni di Bonaccorso sono state proseguite ed ulteriormente approfondite dalla relazione di A. Grillo, attraverso la presentazione di alcuni punti-chiave della recente riflessione liturgica e sacramentaria sulla comunicazione della fede che hanno delle importanti ricadute nella più generale meditazione teologica. Nella sfida rappresentata dalla ricerca delle fonti del “sapere della fede” e nella conseguente riformulazione del metodo teologico, la teologia del XX secolo ha fecondamente accolto il risultato di una nuova riflessione sul significato della celebrazione liturgica. E questo in modo particolare nella ridefinizione non più intellettualistica di un modello di comunicazione della fede pensato in funzione della soluzione dell’aporia esistente tra “pensiero” e “vita”. L’attenzione che la teologia ha avuto

per la celebrazione liturgica – ha osservato Grillo – l’ha portata a interrogarsi sulla “comunicazione della fede”, intendendo il genitivo non più anzitutto in modo oggettivo (ossia quale fede posso comunicare), ma in modo soggettivo (come la fede può comunicarsi). In questa nuova prospettiva, la riflessione liturgica e sacramentaria apporta il suo precipuo e originale contributo alla tematica in questione, rispondendo alla domanda: come la fede mi viene comunicata attraverso l’azione liturgica? Attraverso un’analisi fenomenologica, Grillo ha considerato alcuni nuovi, quanto antichi, guadagni dell’attuale riflessione liturgica che ne evidenziano il carattere comunicativo. Innanzitutto, come ho già ricordato, la liturgia non è un mezzo per comunicare dei messaggi, ma essa stessa comunicazione con Dio, è il luogo al cui interno è possibile far esperienza del messaggio di salvezza del vangelo. Tale esperienza non è mai pienamente comunicabile o comunque non può essere resa “pubblica” senza perdere il suo carattere di comunione intima e confidenziale con Dio. Per questo la liturgia vive di una sottile “strategia” di manifestazione e copertura, di annuncio e riserbo, e istituisce una particolare “forma” di comunicazione della fede che utilizza un linguaggio verbale e non verbale altamente simbolico, rituale, somatico, che mette in crisi una identità immediata e falsamente contemplativa cui spesso il nostro tempo vorrebbe appellarsi e che non si lascia facilmente tradurre sul piano concettuale e morale. Inoltre – ha ribadito Grillo – nella ritualità liturgica il linguaggio non è solamente lo strumento del concetto e il testo non è mai l’unica mediazione dell’esperienza. Molto spesso il non-detto/non-scritto è decisivo per cogliere la verità del detto/scritto. Ciò conduce ad aver

maggior cura per una comunicazione della fede, in cui la “fede” è innanzitutto il soggetto della comunicazione e solo secondariamente l’oggetto comunicato.

Sulla base di queste acquisizioni, Grillo ha potuto concludere che, all’interno del sapere teologico si impone l’assunzione della “svolta linguistica”, senza facili semplificazioni e con la chiara coscienza della irriducibilità a strumento della mediazione verbale e della contestualità non verbale di ogni testo verbale. Inoltre, deve essere un dato ormai acquisito e metodologicamente decisivo, la ricomprendimento del valore “fontale” della liturgia rispetto alla comunicazione. Un tale guadagno conduce inevitabilmente alla messa in discussione del modello “rappresentativo” della comunicazione, per lasciar spazio ad una visione più ampia e relazionalmente significativa.

3. Il lavoro del secondo giorno è stato introdotto dalla relazione di Roberto Vignolo per l’ABI. La riflessione di Vignolo ha inteso recuperare una riflessione teologica sulla portata specificatamente scritturistica della comunicazione della fede. Il titolo dato alla relazione: “La Parola, il libro, la vita. Testimonianza scritturistica come trasmissione della fede”, rivela proprio l’intento di collegare la testimonianza scritturistica sia rispetto alla rivelazione che in rapporto alla fede che è generata dalla rivelazione, con un dinamismo che è riconosciuto intrinseco alla stessa Scrittura.

La riflessione di Vignolo ha preso avvio da un approccio fenomenologico immediato alla Bibbia. Innanzitutto, la Bibbia si presenta come un corpo scritturistico al tempo stesso prodotto, soggetto e oggetto di un processo ermeneutico. Essa è una collezione di libri iscritti in una “cornice proto- ed

escatologica” caratterizzata da una forte istanza universale/cosmica e antropologica. Infatti dalla Genesi all’Apocalisse essa “sfiora” sulle origini dell’uomo e del cosmo e si proietta sulla fine. È determinante la percezione di questa grande inclusione per una appropriazione personale della Bibbia, la quale, a sua volta, è anch’essa appropriazione del mondo a cui essa appartiene. Questa è la sfida di quanti la accostano, il necessario “circolo ermeneutico” che si crea tra Bibbia e lettore.

Quest’ultimo aspetto introduce un altro importante tema affrontato e approfondito dalla relazione di Vignolo. Si tratta del recupero del profilo antropologico che passa per il riallineamento della *parola scritta* sul suo retroterra e sulla sua prospettiva. Innanzitutto, il punto di partenza è l’uomo nella sua dimensione corporea che segna la sua *presenza/differenza* rispetto al mondo, e a cui è legata ogni *parola/atto di discorso* con cui egli tenta di comunicare la propria umana esperienza. In un secondo momento, la parola si oggettiva in scrittura, svincolandosi così dalla sua fonte di produzione, perdendo per sempre il calore della sua origine e congelandosi nella fredda universalità del libro. E in quanto libro essa esige imprescindibilmente un lettore che si faccia carico, con la propria voce, di ridare al testo la voce dell’istanza narrativa dell’autore perduta per sempre. E così il cerchio si richiude ritornando al *corpo*, questa volta il corpo del lettore che riplasma la propria vita nell’atto di appropriarsi del mondo del testo. Sullo sfondo di questa circolarità interpretativa, è possibile rintracciare l’assunzione dei canoni della più recente filosofia ermeneutica a cui, peraltro, Vignolo ha fatto espliciti richiami nel corso della relazione.

Tale assunzione segna sensibilmente anche la terza riflessione intorno alla

natura della Scrittura, quella che individua nella testimonianza la categoria teologica più appropriata per definire la Bibbia. Ritengo sia apprezzabile e di notevole rilevanza la centralità che finalmente viene assegnata alla testimonianza, la quale, sebbene sia biblicamente significativa, stenta ancora ad imporsi nella riflessione teologica odierna come categoria essenziale, capace – come ha ricordato Vignolo – di accordare e distinguere al contempo rivelazione, fede e comunicazione della fede. Attraverso la testimonianza vengono salvaguardate unità e differenza tra rivelazione cristologico-trinitaria, la sua mediazione attraverso la fede e la trascrizione testimoniale degli agiografi. In modo particolare, l'approfondimento della natura testimoniale dell'evento rivelatore e della sua trasmissione, ci permette di chiarire alcuni nodi centrali. Innanzitutto, l'evento rivelatore non coincide con il suo documento testimoniale: esso è sempre eccedente rispetto alla sua attestazione scritta, la quale rappresenta solo una forma di tradizione dell'evento. Tuttavia, la fissazione scritturistica, garantisce un guadagno gnoseologico in rapporto alla verità dell'evento, ne consente una conoscenza approfondita e pneumaticamente illuminata, nonché una trasmissione di portata universale capace di trascendere lo spazio e il tempo. In tal senso, il Libro diventa documento che, mentre rimanda all'evento originario, ne fornisce altresì le condizioni per una sua corretta ermeneutica della fede (cf *Gv* 20,31).

Più specificamente – ha proseguito Vignolo – i libri biblici, ciascuno a suo modo, si presentano come un'autentica "strategia della fede". Ciò lo si può verificare, secondo Vignolo, considerando tre dimensioni del testo biblico sintetizzabili con tre verbi: credere, conoscere e cercare. Il vangelo di Gio-

vanni, più chiaramente degli altri, propone una strategia del *credere* attraverso un esplicito e frequente appello diretto al lettore perché esso *creda che...* (cf *Gv* 19,35; 20,30-31). Questo "credere che..." sottolinea un secondo aspetto del racconto biblico, anch'esso centrale nel IV vangelo, quello che individua la fede come *conoscenza*.

La stessa presenza nel canone del vangelo quadriforme, costituisce una figura quanto mai adeguata a rispondere alla domanda: "Chi è Gesù?", nel senso che essi offrono – ciascun vangelo secondo modalità e declinazioni proprie – i criteri e le modalità per il suo riconoscimento. Tale criteriologia non poté che formularsi se non in una forma narrativa, per mezzo della quale fu possibile fissare quel *cammino di ricerca* che giunse alla professione di fede in Gesù Cristo, attraverso la storia degli effetti (*Wirkungsgeschichte*) originata dall'evento storico di Gesù di Nazaret. Non è un caso che nel IV vangelo la prima parola pronunciata dal *Logos* incarnato, dal *Logos* all'inizio della passione e dal *Logos* risorto suoni come una domanda perentoria: "Chi cercate?" (cf *Gv* 1,38; 18,4; 20,15). L'ampio intervento di Vignolo si è concluso con una proposta, in ordine alla comunicazione della fede, della lettura della Bibbia nei termini di una rinnovata *Lectio divina* semplificata rispetto allo schema classico di Guigo il certosino, ritenuto troppo oggettivista. Il nuovo schema proposto, prevede tre momenti: reazione, ricerca e risposta. Prima di tutto si legge il testo biblico *reagendo* in modo spontaneo e istintivo, solo in un secondo momento si passa ad una *ricerca* più puntuale e provveduta che consente un ascolto attento della testimonianza contenuta nel testo che si traduce in una *risposta* interiore e vitale.

Queste brevi note non pretendono certo di esaurire la ricchezza di stimoli contenuti nelle tre relazioni, tanto meno possono rendere ragione dell'ampiezza e dello spessore del confronto che hanno suscitato, ma, soprattutto, non possono restituire adeguatamente il clima disteso e di spontanea e amabile disponibilità che ha caratterizzato i lavori. A margine del dibattito si possono solo annotare alcuni punti nodali che costituiranno certamente il programma di lavoro per le prossime sedute. Soprattutto, è emersa con sorpresa un'evidente convergenza delle tre relazioni sul dato antropologico. Tale convergenza, se da una parte ha costituito un terreno comune di dialogo e di intesa delle diverse discipline, non ha mancato di suscitare alcune perplessità: come assicurare il passaggio dalla riflessione antropologica a quella più prettamente teologica? Come può coniugarsi il necessario riferimento trinitario della teologia con l'antropologia? Ed infine, come evitare – preoccupazione comprensibilmente sollevata dai moralisti e dai canonisti – che una eccessiva accentuazione della di-

mensione antropologica non cada nell'eccesso del soggettivismo, perdendo di vista l'aspetto oggettivo della fede? Inoltre, quale retroterra filosofico occorre istituire oggi per la teologia, che consenta di dialogare con il mondo in fedeltà alla rivelazione? È possibile semplicemente sostituire il modello fenomenologico ermeneutico al vecchio sostanzialismo metafisico, o quest'ultimo ha ragione di rivendicare un suo ancor valido ruolo? Come si vede sono domande nuove quanto antiche, la cui risposta oggi non solo non può essere sbrigata con il ricorso a soluzioni già definite, ma obbliga uno sforzo comune, una ricerca che impegna in modo concreto quanti, a diverso titolo e da diversi punti di vista, cercano di dare ragione della loro fede, perché anche oggi essa possa essere comunicata in modo credibile e comprensibile. Questo è il cammino in cui, in modo convinto, il CATI da anni si sta muovendo, e di cui il seminario di Padova costituisce, senza dubbio, un significativo momento.

*Piero Ciardella*  
Segretario CATI