

## LA DIMENSIONE CONTESTUALE E INTERDISCIPLINARE DELLA TEOLOGIA COME DIACONIA ALL'EVANGELIZZAZIONE

GIUSEPPE TANZELLA-NITTI

PATH 23 (2024) 31-47

L'esortazione a sviluppare una teologia attenta al progresso delle conoscenze e capace di porsi in dialogo fruttuoso con il contesto storico-sociale della propria epoca attraversa un po' tutto il magistero della Chiesa a partire al Concilio Vaticano II. La troviamo presente nei paragrafi di *Gaudium et spes* (7 dicembre 1965) dedicati al rapporto fra fede e cultura,<sup>1</sup> in alcuni importanti passaggi di *Optatam totius* (28 ottobre 1965),<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Il Concilio Vaticano II aveva ricordato nella *Gaudium et spes* (GS) che il progresso delle scienze, attraverso cui si svela meglio la natura dell'uomo e si aprono nuove strade verso la verità, è di vantaggio anche per la Chiesa (cf. n. 44). Poco più avanti, fra i valori positivi della società contemporanea, la medesima costituzione menziona «lo studio delle scienze e la rigorosa fedeltà al vero nell'indagine scientifica, la necessità di collaborare con gli altri nei gruppi tecnici specializzati, il senso della solidarietà internazionale» (n. 57). Questo clima coinvolge la stessa teologia: «Infatti gli studi recenti e le nuove scoperte delle scienze, della storia e della filosofia, suscitano nuovi problemi che comportano conseguenze anche per la vita pratica ed esigono anche dai teologi nuove indagini. I teologi sono inoltre invitati, nel rispetto dei metodi e delle esigenze proprie della scienza teologica, a sempre ricercare modi più adatti di comunicare la dottrina cristiana agli uomini della loro epoca, perché altro è il deposito o le verità della fede, altro è il modo con cui vengono enunziate, rimanendo pur sempre lo stesso il significato e il senso profondo» (n. 62).

<sup>2</sup> Nel Decreto sulla formazione sacerdotale *Optatam totius*, il Concilio parla della necessità che i candidati al sacerdozio posseggano una cultura umanistica e scientifica adeguata a intraprendere gli studi superiori (cf. n. 13), indicando espressamente che nell'approfondimento della teologia essi devono tener conto anche «del progresso delle scienze moderne in modo che, provvisti di un'adeguata conoscenza della mentalità odierna, possano opportunamente prepararsi al dialogo con gli uomini del loro tempo» (n. 15).

in alcuni richiami di *Fides et ratio* (14 settembre 1998) e, soprattutto, nel proemio di *Veritatis gaudium* (29 gennaio 2018), la Costituzione che papa Francesco dedica agli studi ecclesiastici. A questa esortazione va affiancata anche la richiesta, formulata in più occasioni dal pontificato di Francesco, affinché la teologia sia più vicina al vissuto del popolo di Dio, assumendo questo vissuto come una delle sue fonti privilegiate. Rinnovata in diversi discorsi e lettere, questa richiesta confluisce, come sappiamo, nel «motu proprio» *Ad theologiam promovendam* (1 novembre 2023) con il quale Francesco offre alcune linee guida per il lavoro della «Pontificia Accademia di Teologia». Scrive Francesco in quest'ultimo documento:

La riflessione teologica è perciò chiamata a una svolta, a un cambio di paradigma, a una «coraggiosa rivoluzione culturale» che la impegni, in primo luogo, a essere una teologia fondamentalmente contestuale, capace di leggere e interpretare il Vangelo nelle condizioni in cui gli uomini e le donne quotidianamente vivono, nei diversi ambienti geografici, sociali e culturali e avendo come archetipo l'incarnazione del *Logos* eterno, il suo entrare nella cultura, nella visione del mondo, nella tradizione religiosa di un popolo. [...] Questa dimensione relazionale connota e definisce, dal punto di vista epistemico, lo statuto della teologia, che è spinta a non chiudersi nell'autoreferenzialità, che conduce all'isolamento e all'insignificanza, ma a cogliersi come inserita in una trama di rapporti, innanzitutto con le altre discipline e gli altri saperi (nn. 4 e 5).

L'Enciclica *Fides et ratio*, della quale pochi mesi fa abbiamo ricordato il XXV della pubblicazione, è centrata, come sappiamo, sul tema della verità e sul rapporto fra filosofia e teologia. Tuttavia, essa è ben conscia della diaconia che la teologia deve esercitare e la esprime affermando a chiare lettere che «il lavoro teologico nella Chiesa è in primo luogo al servizio dell'annuncio della fede e della catechesi» (n. 99). Che tale diaconia preveda e implichi un dialogo fruttuoso fra la teologia e le altre fonti di conoscenza lo si evince, fra l'altro, dall'accorato appello, dallo stile piuttosto solenne, con cui papa Giovanni Paolo II (1920-2005) esorta alla costruzione di una rinnovata «unità del sapere»:

Facendo mio ciò che i Sommi Pontefici da qualche generazione non cessano di insegnare e che lo stesso Concilio Vaticano II ha ribadito, voglio esprimere con forza la convinzione che l'uomo è capace di giungere a una visione unitaria e organica del sapere. Questo è uno dei compiti di

cui il pensiero cristiano dovrà farsi carico nel corso del prossimo millennio dell'era cristiana (n. 85).

In linea con queste sollecitazioni si colloca anche la raccomandazione, cara al magistero di Benedetto XVI (1927-2022), di «allargare i confini della razionalità». Se ben compresa, tale raccomandazione non riguarda solo la razionalità scientifica, invitata a superare i limiti del riduzionismo e dello scientismo per mostrarsi maggiormente sensibile alle dimensioni esperienziali ed esistenziali della ricerca della verità; essa riguarda anche la razionalità teologica, invitata a dialogare con le altre discipline allo scopo di meglio conoscere la portata e le implicazioni del proprio oggetto e le relazioni che esso attiva con gli altri saperi.<sup>3</sup>

Non è superfluo osservare che le idee appena richiamate suggeriscono un certo sviluppo rispetto a quanto il magistero della Chiesa aveva sottolineato durante l'Ottocento e i primi anni del Novecento. Se pensiamo, infatti, al rapporto fra esegesi biblica e pensiero scientifico delineato nelle grandi Encicliche bibliche, queste sembravano condividere il modello di una rispettosa divisione di campi fra le diverse fonti di conoscenza, quale garanzia per evitare conflitti o fraintendimenti.<sup>4</sup>

## 1. Sul «cambio di paradigma» nel modo di fare teologia

Questo stato di cose ha suggerito l'idea che il modo di fare teologia andasse in certo modo riformato, parlando di un vero e proprio «cambio di paradigma». Due espressioni sembrerebbero oggi guidare questo cambiamento: l'esortazione a promuovere la «dimensione interdisciplinare del lavoro teologico» e la richiesta di sviluppare una «teologia contestuale».

<sup>3</sup> Cf., ad esempio, BENEDETTO XVI, *Discorso all'Università di Regensburg* (12 settembre 2006); ID., *Discorso al Convegno nazionale della Chiesa italiana* (19 ottobre 2006). Sul tema cf. L. LEUZZI, *Allargare gli orizzonti della razionalità. I discorsi per l'Università di Benedetto XVI*, Paoline, Milano 2011.

<sup>4</sup> Così si esprimeva, ad esempio, Leone XIII nella *Providentissimus Deus* (18 novembre 1893), in un passaggio ove la preoccupazione per una sana distinzione di ruoli sembra prevalere sul desiderio di sintesi o di reciproca provocazione: «Nessuna vera contraddizione potrà interpersi tra il teologo e lo studioso delle scienze naturali, finché l'uno e l'altro si manterranno nei propri confini, guardandosi bene, secondo il monito di sant'Agostino, di non asserire nulla temerariamente, né di presentare una cosa incerta come certa (*incognitum pro cognito*)» (DH 3287).

Mentre la prima richiesta, formulata già a partire dal Concilio Vaticano II, fa immediatamente pensare a una teologia capace di dialogare con altri fonti di sapere, la seconda è sostenuta soprattutto nel pontificato di Francesco e può assumere significati diversi. Possiamo, infatti, riferirci sia al «contesto delle conoscenze» entro il quale il teologo opera come abitante della sua epoca, sia al «contesto sociale, storico e politico» entro il quale la Chiesa, che il teologo vuole servire, è chiamata ad annunciare il Vangelo. Sebbene il pontificato di Francesco sembri sottolineare questo secondo significato, egli conosce e incoraggia anche il primo, come si evince dai documenti nei quali dimensione interdisciplinare e dimensione contestuale vengono in certo modo affiancate.

Ai fini di questa mia relazione, al parlare della dimensione contestuale della teologia mi riferirò specialmente al contesto *gnoseologico*, cioè a una teologia che opera, ricerca e insegna, nel *contesto di altri saperi*, immersa nel *milieu* intellettuale e culturale che accompagna la sua epoca. Poggio questa scelta su due considerazioni.

Se per «teologia che parta dal contesto» intendiamo una teologia che si faccia comprendere e affronti problemi vicini alla sensibilità del popolo di Dio, allora ciò dovrebbe caratterizzare la teologia in quanto tale, in qualsiasi epoca essa operi. Da questo punto di vista, non ritengo si debba distinguere la nostra epoca da epoche precedenti, ma semplicemente distinguere la buona teologia da una teologia sterile e autoreferenziale, a qualunque epoca essa appartenga.

La seconda considerazione è che limitare la richiesta di contestualità all'ordine della prassi (si pensi, per fare due esempi, alla teologia della liberazione o alla teologia del dialogo interreligioso) rischierebbe di indebolire il piano dell'elaborazione teoretica, che resta il luogo proprio del lavoro del teologo.

Un'ulteriore riflessione è che il contesto, in entrambi i suoi significati gnoseologico e storico-sociale, non vada assolutizzato. La teologia, in senso stretto, non nasce dal contesto, ma dalla parola di Dio, sebbene quest'ultima risuoni nella storia e si rifletta nei segni dei tempi. Il primato è l'ascolto di una Parola al-tro-dall'uomo e al-tro-dalla-storia, una Parola che ha creato la storia la conduce verso il suo fine.

Fatte queste premesse, mi propongo di offrire alcune riflessioni sul carattere interdisciplinare<sup>5</sup> e contestuale del lavoro teologico, inteso soprattutto come principio metodologico che deve nutrire e orientare la sua elaborazione teoretica. Due principali criteri suggeriscono che una metodologia interdisciplinare e contestuale debba comunque accompagnare il lavoro del teologo.

Il primo è quello dell'unità della verità, assai caro al pensiero di Tommaso d'Aquino, criterio che non contraddice ma completa la prospettiva del *duplex ordo cognitionis* segnalata dal Concilio Vaticano I. *Fides et ratio* lo ribadisce in una sua nota pagina:

L'unità della verità è un postulato fondamentale della ragione umana [...]. La rivelazione dà la certezza di questa unità, mostrando che il Dio creatore è anche il Dio della storia della salvezza. Lo stesso e identico Dio, che fonda e garantisce l'intelligibilità e la ragionevolezza dell'ordine naturale delle cose su cui gli scienziati si appoggiano fiduciosi, è il medesimo che si rivela Padre di nostro Signore Gesù Cristo (n. 34).

Il secondo criterio poggia sulla specifica natura della rivelazione, che si offre a noi non solo come *mistero*, ma anche come *evento*. La parola di Dio si manifesta nella natura creata e nella storia, attraverso eventi che sono sotto gli occhi di tutti; eventi che altre discipline, come le scienze umane e perfino, in parte, anche le scienze naturali, possono esaminare. Il Verbo incarnato assume su di sé lo spazio, il tempo, la materia, la natura umana e la sua lunga storia: cosmica, biologica, psicologica. Se l'unità della verità e il realismo conoscitivo sono le "condizioni epistemiche" che rendono possibile una dimensione interdisciplinare e contestuale del lavoro teologico, il carattere di evento della rivelazione rappresenta il fondamento ontologico di tale dimensione: la storia nella quale Dio si rivela è la storia del cosmo, la storia di *Homo sapiens*, la storia dei popoli e delle culture. Se l'incontro con la parola di Dio si esaurisse in un'esperienza privata e incomunicabile, se la parola di Dio non avesse nulla da dire sul reale fisico e non coinvolgesse la storia degli uomini, sareb-

<sup>5</sup> Impiegheremo qui l'aggettivo «interdisciplinare» in senso forte (altri autori lo indicano con il termine «trans-disciplinare»), non come mero accostamento fra saperi diversi, ma come arricchimento che una disciplina può fornire alla comprensione dell'oggetto dell'altra. Cf. G. TANZELLA-NITTI, *Unità del sapere e transdisciplinarietà. Per una lettura della Veritatis gaudium*, in «L'Osservatore Romano», 11 marzo 2020, 7.

be assai difficile, se non impossibile, chiedere alla teologia di lavorare in modo interdisciplinare.

Pur interessando, in certo modo, tutte le discipline teologiche, non sfugge a nessuno che interdisciplinarietà e contestualità siano due dimensioni specialmente vicine al metodo della teologia fondamentale.<sup>6</sup> Questa disciplina è, infatti, maggiormente obbligata al dialogo con la filosofia e con la storia, ma anche con le scienze umane e le scienze naturali, a motivo del suo compito di occuparsi più in profondità del rapporto fra fede e ragione. Inoltre, come sappiamo, la teologia fondamentale si occupa anche del metodo teologico e dello sviluppo dell'insegnamento dogmatico, due questioni che riguardano da vicino la relazione fra sapere teologico e altre fonti di conoscenza. Per queste ragioni, la prospettiva dalla quale svilupperò la mia relazione sarà quella della teologia fondamentale, sebbene le applicazioni qui proposte riguardino il lavoro teologico nel suo insieme.<sup>7</sup>

Non potendo affrontare il tema in tutta la sua ampiezza, ho scelto di esaminare l'operatività delle dimensioni interdisciplinare e contestuale della teologia in tre ambiti specifici, che esporrò in sequenza. Questi sono:

- la connotazione *pubblica* della teologia, che potremmo anche chiamare il suo carattere squisitamente «universitario»;
- lo *sviluppo dogmatico* della nostra comprensione della rivelazione;
- il servizio alla *catechesi* e all'*evangelizzazione*.

Come vedremo, affinché la teologia possa affrontare le questioni suscitate in questi tre ambiti, essa deve mostrarsi come teologia *in contesto*, come sapere *in dialogo con gli altri saperi*, come teologia sviluppata *di fronte a un interlocutore*.

<sup>6</sup> Cf. H. WALDENFELS, *Teologia fondamentale nel contesto del mondo contemporaneo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996<sup>2</sup>.

<sup>7</sup> Per uno sviluppo delle idee qui espresse, cf. G. TANZELLA-NITTI, *Faith, Reason and the Natural Sciences. The Challenge of the Natural Sciences in the Work of Theologians*, The Davies Group, Aurora (CO) 2009; ID., *Scientific Perspectives in Fundamental Theology. Understanding Christian Faith in the Age of Scientific Reason*, Claremont Press, Claremont (CA) 2022. Si vedano anche J. MOLTSMANN, *Scienza e sapienza. Scienza e teologia in dialogo*, Queriniana, Brescia 2021<sup>2</sup>; A. MCGRATH, *A Scientific Theology*, 3 voll., T&T Clark Eerdmans, Edimburgh - Grand Rapids (MI) - Cambridge (UK) 2001-2006.

## 2. Il carattere pubblico della teologia: un modello di teologia universitaria

Quando si parla della dimensione interdisciplinare della teologia e della convenienza di operare nel contesto di altri saperi, si pensa immediatamente al modello di una teologia *universitaria*.<sup>8</sup> Non ci riferiamo qui al fatto che gli studi teologici posseggano un livello universitario e conferiscano i corrispondenti gradi accademici. Ci riferiamo, invece, alle caratteristiche di un insegnamento teologico svolto nel contesto di un'università civile o comunque svolto all'interno di corsi di laurea diversi da quelli delle discipline ecclesiastiche.<sup>9</sup>

Il teologo non può ignorare che la *nozione di Dio* emerge in non poche questioni che riguardano la filosofia e le scienze umane, e talvolta anche le scienze naturali. Essa compare nella letteratura e nell'antropologia, nei dibattiti di ambito etico e morale suscitati dalla medicina o dalle applicazioni della tecnologia, nelle riflessioni sul progresso umano e sulla custodia del pianeta, nelle testimonianze sapienziali di numerosi uomini e donne di scienza.

Una teologia consapevole della propria dimensione interdisciplinare e contestuale dovrebbe essere in grado di raccogliere le provocazioni provenienti dalle altre discipline, intrattenendo dialoghi fecondi e svelandone le aperture verso la ricerca della verità e del bene.

Volendo esprimere tale programma con un'espressione e a tutti nota, potremmo dire che compito di una teologia pubblica, svolta in contesto

<sup>8</sup> Sul tema esiste un'ampia bibliografia, nella quale confluiscono vari commenti alla Costituzione di Giovanni Paolo II, *Ex corde Ecclesiae* (15 agosto 1990). Cf. J. APCZYNSKI (ed.), *Theology and the University*, University Press of America, Lanham (MD) - New York - London 1990; E. JÜNGEL, *Niente sconti sulla verità. Perché la teologia appartiene all'Università e non deve occuparsi di cose secondarie*, in S. MURATORE (ed.), *Teologia e formazione teologica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996, 171-178; O.D. CRISP - G. D'COSTA - M. DAVIES - P. HAMPSON (edd.), *Christianity and the Disciplines. The Transformation of a University*, Bloomsbury - T&T Clark, London - New York 2012. Ho contribuito al dibattito con il saggio G. TANZELLA-NITTI, *Il ruolo della teologia nell'università. Il dibattito dell'epoca moderna e le prospettive odierne*, in J. LEAL - M. MIRA (edd.), *L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa: scuole, maestri e metodi*, Edusc, Roma 2016, 523-538. Cf. anche G. TANZELLA-NITTI, *Teologia fondamentale in contesto scientifico*, vol. 1: *La teologia fondamentale e la sua dimensione di apologia*, Città Nuova, Roma 2015, 60-68.

<sup>9</sup> Ciò avviene, ad esempio, in numerose Università di ispirazione cristiana ed è prescritto in modo formale a quelle Università che richiedono la qualifica di «cattolica», ma può anche accadere in quei *campus* ove una cattedra di Teologia offre alcuni suoi insegnamenti in corsi di laurea afferenti ad altri Dipartimenti o Facoltà.

universitario, dovrebbe essere esplorare *se e come* il Dio di Abramo – che è il Dio di Gesù Cristo – sia anche il Dio dei filosofi e degli scienziati. E dovrebbe farlo semplicemente perché tanto la filosofia quanto le scienze sono materie di studio di ogni insegnamento universitario. Occupandosi in modo esplicito del rapporto fra rivelazione e ragione, la teologia fondamentale avrebbe il compito di sviluppare riflessioni che aiutino la teologia nel suo insieme a elaborare un simile programma, suggerendo itinerari concettuali e interdisciplinari che sappiano coinvolgere diverse materie universitarie, sia in ambito umanistico che scientifico.

Nel caso di una interdisciplinarietà rivolta ai saperi umanistici, la teologia potrebbe proporre itinerari che partano dalla legittimazione del «problema dell'uomo» – come questo viene espresso dalla letteratura, dall'arte, dalla cultura o dalla filosofia – mostrando la sua naturale apertura alla domanda su Dio. Ci si potrà per questo servire, come punto di avvio, dell'antropologia culturale, attraverso il riconoscimento della religione come costante antropologica fondamentale, mediante l'eventuale ricorso alla paleoantropologia, alla fenomenologia della religione e alla psicologia. Sul terreno più propriamente filosofico si potranno evidenziare quelle riflessioni che pongono in luce l'auto-trascendenza della persona umana, con speciale riferimento alla sua libertà, e quei percorsi teoretici capaci di interrogarsi sull'Assoluto.

È con questa domanda su Dio, colta in definitiva da tutta la *cultura umana in quanto umana*, espressione dell'apertura dell'uomo a una rivelazione divina, che la teologia potrà mettere in rapporto le risposte della rivelazione ebraico-cristiana. Nel farlo, non dovrà temere condizionamenti ermeneutici, mostrando come le risposte offerte dalla parola di Dio non solo soddisfano, ma anche eccedono le domande dell'uomo, garantendo così la loro provenienza *oltre* l'orizzonte ermeneutico e antropologico entro il quale l'umano resta inevitabilmente circoscritto.

Al presentare *l'evento* di Gesù di Nazaret, si dovrà sottolineare la sua storicità, la sua psicologia umana e la sua unicità nel panorama dei fondatori di religione, mostrando quali risposte egli rechi alle domande di senso e alle questioni umane fondamentali. Il rapporto fra «problema dell'uomo» e «domanda su Dio» potrà così riproporsi come convergenza fra antropologia e cristologia, che la teologia rivelerà carica di conseguenze non solo sul piano etico, ma anche su quello culturale e sociale.

In dialogo interdisciplinare con le discipline scientifiche, la teologia potrà cominciare mettendo in luce i presupposti filosofici e umanistici dell'attività scientifica in quanto attività umana, coinvolgente e ricca di senso, aperta al riconoscimento di un *logos*, ma anche soggetto di *pathos* e di *ethos*.<sup>10</sup> Servendosi degli stessi protagonisti della storia della scienza, si potrà segnalare l'incompletezza ontologica e logica di ogni analisi empirica che voglia auto-proporsi come risposta *ultima* sul reale, ponendo tali incompletezze in relazione con una duplice apertura del linguaggio scientifico: quella verso un *Assoluto* colto come fondamento della contingenza della natura, e quella verso un *Logos* colto come fondamento della sua razionalità e specificità formale.

Nel rispetto dell'autonomia metodologica delle scienze, e sapendo ben distinguere i livelli empirico, metafisico, intenzionale e di senso, si potranno poi offrire formulazioni adeguate del «problema cosmologico» e del «problema dei fondamenti», mostrandone la ragionevolezza nel contesto dell'attività delle scienze, nonché l'intima apertura alla domanda sull'Assoluto. A questa domanda va finalmente offerto il raccordo con la rivelazione e il suo contenuto, privilegiando, in questo caso, la rivelazione di Dio attraverso il libro della natura, per mostrarne in seguito l'articolazione con il libro della Scrittura e con la storia. Non mancheranno in proposito anche le dovute risonanze cristologiche, capaci di conferire senso, unitarietà e finalità alla storia dell'universo fisico e biologico, anche quando questa storia viene presentata all'interno di paradigmi evolutivi di respiro cosmico.

Gli aspetti etici legati alla ricerca scientifica andrebbero, poi, compresi come frutto di una riflessione interna all'attività delle scienze e non imposti dall'esterno, superando così una visione strumentale e funzionalista della scienza e della tecnica, per accedere a una visione più integralmente umana, capace di percepire la ricerca scientifica come attività che lega alla verità e al bene, e proprio per questo legittimata a difendere la propria autonomia.

Consapevole della propria dimensione interdisciplinare, una teologia in contesto universitario sa suscitare il discorso su Dio partendo dalla

<sup>10</sup> Cf. G. TANZELLA-NITTI, *La persona, soggetto dell'impresa tecnico-scientifica*, in «Paradoxa» 3 (1/2009) 96-109. Si veda anche M. SAVARESE, *Le dimensioni personalistiche della ricerca tecnico-scientifica*, Edusc, Roma 2018.

cultura, dalla storia o dalle scienze, accettando il compito di affrontare i rapporti con la cosmologia e l'antropologia, perché ambiti aperti alla domanda su Dio. Come osservava lucidamente John Henry Newman (1801-1890) nella sua *Idea di università* e conferma oggi il dibattito a cui assistiamo, si tratta di un compito necessario, perché se la teologia rinunciasse a parlare di Dio in un contesto universitario, allora il "vuoto" da essa lasciato verrà ben presto occupato, con scarsa pertinenza, da altri attori.<sup>11</sup>

Infine, fedele alla sua natura di *logos* su Dio, la teologia non deve mai rinunciare all'istanza di *universalità* del proprio oggetto, sapendola confrontare con le istanze di universalità provenienti da altri saperi. Una teologia che proclama il mistero di Cristo crocifisso e risorto come senso ultimo del cosmo e centro della storia, se vuole essere credibile, deve poter sostenere questo senso e questa centralità in un panorama più ampio possibile, non limitandosi a proporre la *sua* storia, ma cercando di dare ragione di *tutte* le storie e di *tutta* la storia.

### 3. Interdisciplinarietà e contestualità come fattori di sviluppo dogmatico

Quando parliamo di dialogo interdisciplinare fra la teologia e le scienze non ci riferiamo a un impiego meramente "strumentale" di queste ultime, tipico del modello delle «scienze ausiliarie», certamente utile nell'esegesi biblica, e in parte utilizzato anche in altri ambiti del lavoro teologico. Ci riferiamo, piuttosto, a un loro impiego che miri a una sintesi conoscitiva, nella quale le singole discipline concorrano insieme, ciascuna con il proprio metodo, alla ricerca della verità. Per rendere possibile tale programma, nel suo dialogo con le scienze la teologia dovrebbe adottare un'epistemologia realista, riconoscere cioè la loro capacità di accedere a conoscenze fondate e irreformabili, prendendo così le distanze da una visione convenzionalista o totalmente provvisoria della conoscenza scientifica. Un lavoro interdisciplinare accurato, inoltre, dovrebbe muoversi ben oltre le facili e fittizie separazioni fra i "come" della scienza e i "perché" della filosofia o della teologia, per dirigersi piuttosto verso l'idea di una gerarchia di livelli di intelligibilità, che consenta alle scienze di trovare il

<sup>11</sup> Cf. J.H. NEWMAN, *L'idea di università definita e illustrata in nove discorsi tenuti ai cattolici di Dublino*, in ID., *Scritti sull'università. L'idea di università, origine e sviluppo dell'università*, Bompiani, Milano 2008 (or. 1852), *Discorso IV*, 213, cf. 171-213.

loro fondamento in una filosofia di istanza metafisica, e a quest'ultima di trovare il suo fondamento in un'ontologia aperta a una lettura teologica della realtà, poggiata su un principio di creazione.<sup>12</sup>

Se il modello delle «scienze ausiliari» consente alla teologia di comprendere meglio il suo oggetto, come accade appunto con l'impiego della filologia e della storia nei riguardi dell'esegesi, della psicologia nei riguardi della teologia spirituale, o dell'economia e della medicina nell'ambito della teologia morale, il modello della sintesi interdisciplinare e contestuale mira più in alto, proponendosi di favorire un vero e proprio sviluppo dell'insegnamento dogmatico della Chiesa. Da Vincenzo di Lerins a Tommaso d'Aquino, da Melchor Chano a John Henry Newman, da Johann Adam Möhler a Maurice Blondel, la comprensione del dogma è stata ritenuta oggetto di progresso e di sviluppo omogeneo.

Non è questa la sede per esaminare cosa questi autori hanno suggerito e i criteri da essi prospettati per orientare tale progresso: basti qui ricordare che se la teologia ha lavorato in tal senso nelle epoche passate, molto di più dovrebbe saperlo fare nell'epoca presente.<sup>13</sup> Il Concilio Vaticano II ne è in qualche modo consapevole quando propone una visione assai profonda della *traditio fidei*, non esitando, nella *Dei Verbum* (18 novembre 1965), ad affermare che *traditio proficit*: essa non solo avanza nella storia, ma anche progredisce in profondità e in coerenza, includendo fra i fattori di questo sviluppo anche lo studio dei credenti (cf. n. 8).

Grazie a questo studio e grazie all'ascolto attento e competente dei risultati certi delle conoscenze scientifiche, la trasmissione della fede progredisce. I risultati della biologia possono allora concorrere al progresso della teologia morale della vita; quelli della cosmologia fisica possono favorire il progresso della teologia della creazione e dell'escatologia; i dati forniti dalla paleoantropologia e dall'antropologia culturale possono con-

<sup>12</sup> Un'epistemologia fondata su diversi livelli gerarchici di intelligibilità del reale ben si coniuga con le prospettive di autori come Michael Polanyi (1891-1976), Thomas Torrance (1913-2007), Edgar Morin o Mauro Ceruti, i quali sottolineano la struttura relazionale, olistica e complessa della realtà, proponendo paradigmi conoscitivi e operativi capaci di inglobare sia le scienze umane che le scienze della natura.

<sup>13</sup> Ho offerto alcune considerazioni sullo sviluppo dogmatico della Chiesa nel contesto nel progresso scientifico nel quarto volume della mia *Teologia fondamentale in contesto scientifico*: G. TANZELLA-NITTI, *Teologia della rivelazione. Fede, tradizione, religioni*, Città Nuova, Roma 2022, 491-531.

tribuire a una più convincente presentazione dell'antropologia teologica; lo studio del cammino religioso di *Homo sapiens* e le informazioni provenienti dalla storia delle religioni possono aiutare la teologia della rivelazione a meglio comprendere i modi in cui l'unico Dio, creatore del cielo e della terra, ha voluto rivelarsi all'uomo.

Grazie al contributo delle scienze naturali, la teologia può meglio inquadrare cosa voglia dire «essere creatura in un mondo creato». Basti pensare che i termini «creatura» e «Creatore» assumono oggi un peso, una portata e un contesto nuovi, prima insospettati, e di ciò si giova anche l'intelligenza del dato rivelato. Sapere, ad esempio, che le condizioni necessarie (anche se non sufficienti) che hanno reso possibile la vita, si siano date negli istanti iniziali dello sviluppo del cosmo, come indicato dai dati osservativi legati al cosiddetto «principio antropico», cioè ben prima della successiva evoluzione biologica, ci mostra una creazione unitaria e coerente fin dai suoi esordi spazio-temporali. L'attenzione rivolta dal cristianesimo alla «teologia del corpo» – partecipe dell'immagine di Dio, tempio dello Spirito Santo e rivelazione dell'essere personale – riceve nuove luci dal fatto che questo corpo, ancor prima di essere “umano”, abbia attraversato una lunghissima storia evolutiva, sia cosmica che biologica. L'osservazione che l'essere umano venga a trovarsi alla sommità di un processo di complessificazione biologica e psichica, di portata cosmico-globale e non solo locale, ammette importanti risonanze cristologiche, che potrebbero far meglio comprendere la coerenza e la portata cosmologica dell'evento cristiano. Il fatto, poi, che durante la storia che ha preceduto l'apparizione dell'uomo sono comparse e scomparse innumerevoli specie viventi, secondo un'evoluzione segnata da profondi sconvolgimenti ambientali e dalla lotta per la sopravvivenza, ci obbliga a riformulare l'idea classica di una natura che, nell'armonia e nell'ordine, si sviluppa fino a essere coronata con la creazione dell'uomo, spingendoci invece a proporre letture teologiche maggiormente in sintonia con il reale svolgersi dei fatti. Ancora, una più profonda conoscenza scientifica del mondo creato aiuta l'uomo a meglio comprendere in cosa consista l'intelligente *custodia* della natura affidatagli dal Creatore e quali implicazioni possenga in ambito etico.

Sul piano della storia della salvezza, infine, la comprensione del rapporto fra redenzione oggettiva e redenzione soggettiva potrebbe ricevere significative suggestioni dai lunghi tempi trascorsi dalla specie umana

sulla terra, pensando che la maggioranza degli esseri umani finora vissuti non sono potuti entrare in contatto storico con l'evento pasquale di Gesù Cristo.

In definitiva, un impiego coraggioso e competente, profondo e non improvvisato delle diverse fonti di sapere che accedono alla verità delle cose, aiuta la teologia ad affrontare lo straordinario programma, esigente ma ormai irrinunciabile, di esplorare con onestà intellettuale quale rapporto vi sia fra storia del cosmo e storia della salvezza.

#### **4. Il ruolo del dialogo interdisciplinare nel servizio alla catechesi e all'evangelizzazione**

Un terzo ambito nel quale la dimensione interdisciplinare e contestuale della teologia può recare frutti importanti è quello della sua diaconia alla catechesi e all'evangelizzazione.

Partendo da un campione che includeva anche l'ambiente scolastico e universitario italiano, un gruppo di ricercatori guidati dalla sociologa della religione Elaine Ecklund ha trovato che l'età in cui la scienza comincia a essere vista come potenziale ostacolo per conservare le proprie credenze religiose si assesta fra i 14 e i 16 anni.<sup>14</sup> In una ricerca pubblicata nel 2020, Franco Garelli riporta che per oltre il 70% degli italiani dichiaratisi non credenti vale l'affermazione secondo la quale più avanza il progresso delle conoscenze scientifiche, più diventa difficile credere in Dio. La medesima affermazione è sottoscritta da quasi dal 50% di coloro che hanno una fede dubbiosa, ma anche dal 20% di coloro che dicono di avere una fede "certa". Considerando l'intera popolazione italiana, la convinzione che il progresso scientifico sia un ostacolo per la fede è condivisa dal 43% degli intervistati, facendo così del progresso delle conoscenze la principale causa di abbandono della fede, specie in età giovanile, maggiore in percentuale del turbamento per l'esistenza del male, che occupa il secondo posto fra le cause della perdita della fede in Dio.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Cf. D. BOLGER - R.A. THOMSON - E. HOWARD ECKLUND, *Selection versus Socialization? Interrogating the Sources of Secularity in Global Science*, in «Sociological Perspectives» 62 (2019) 518-537.

<sup>15</sup> Cf. F. GARELLI, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, Il Mulino, Bologna 2020, 27-45.

Può un nuovo modo di fare teologia, più attento al contesto culturale contemporaneo e meglio disposto al dialogo interdisciplinare, aiutare a superare questa situazione o, almeno, arginarne gli effetti negativi? Ritengo di sì. Ancora una volta, vista la breve estensione di questo contributo mi limiterò a fornire alcuni suggerimenti, scegliendo alcuni temi di maggiore attualità.

La catechesi sulla creazione, ad esempio, dovrebbe oggi porre maggiormente in luce la dimensione della creazione come *relazione*, come atto trascendente fuori dello spazio e del tempo. Ciò aiuterebbe sia a impostare meglio i rapporti fra creazione ed evoluzione, sia a indirizzare in modo più corretto il problema dell'*origine*, distinguendolo più facilmente da quello dell'*inizio*. Sul piano biblico, la catechesi non dovrebbe unicamente ruotare attorno a Genesi 1, ma attingere a numerose altre pagine della sacra Scrittura, come i Salmi, i Profeti, i libri Sapienziali, includendo anche i contesti cosmologici di carattere cristologico presenti nel Nuovo Testamento.

Riguardo la catechesi sull'*origine* dell'essere umano, andrebbero evitate quelle visioni implicitamente dualiste che cercano modi estrinseci per unire un'anima spirituale allo sviluppo di un corpo frutto dell'evoluzione storica e biologica di altre specie animali. Il discorso sull'anima può così gradualmente spostarsi dal piano concettuale-astratto a quello personalista-concreto dell'identità dell'«io» umano. È questo «io» a essere sempre di fronte al suo Creatore, un «io» personale scelto e amato prima della creazione del mondo, causa ultima e fondante dell'*unicità* dell'essere umano nel panorama dei viventi sulla terra. In merito alla lunga storia dell'essere umano sul nostro pianeta, alla sua storia religiosa e all'esistenza di una prova morale conosciuta come «peccato originale», in attesa di sintesi dogmatiche non ancora disponibili, la catechesi potrebbe maggiormente insistere, ancora una volta, sugli aspetti relazionali fra l'uomo e Dio, perché quelli determinanti per comprendere in cosa consista accogliere la parola di Dio o rifiutarla, ciò che è virtù e ciò che è peccato.

Così la teologia del miracolo, illuminata da un più maturo dialogo con le scienze, può ispirare una catechesi capace di spiegare in cosa consista davvero la dimensione ontologica del miracolo e come questa si armonizzi con la dimensione antropologica e con quella semiologica, riconducendo ogni intervento divino nella storia a un significato ultimamente cristologico e salvifico.

Nella presentazione del male fisico, della fragilità e della caducità della condizione terrestre, andrebbe evitata l'ingenuità di legare tali limiti a uno schema di retribuzione, ove Dio premia i buoni elargendo beni e punisce i cattivi distribuendo mali, aiutando a distinguere ciò che appartiene al male, quale rifiuto peccaminoso di Dio, e ciò che invece appartiene alla limitata natura fisica e biologica del nostro essere creaturale, soggetto alla malattia e alla morte.

Il contesto scientifico odierno e la sensibilità contemporanea suggeriscono, poi, una certa sobrietà al momento di parlare dell'escatologia intermedia e di quegli aspetti della vita eterna sui quali le tradizioni, l'iconografia e la letteratura religiosa hanno con il tempo sovrapposto al nucleo dogmatico della fede della Chiesa molteplici elementi narrativi: in luogo di favorire la fede, tali narrazioni l'hanno forse appesantita con quadri interpretativi che, se non contestualizzati nel loro valore simbolico, artistico e antropologico, potrebbero oggi ostacolarla.

Anche il modo di leggere la sacra Scrittura e gli eventi della storia della salvezza è stato oggetto di un progresso esegetico, e talvolta dogmatico, che occorre far giungere al popolo di Dio, senza proporre letture improvvisate e stereotipate quando ci si rivolge a giovani e giovanissimi. Una buona catechesi istruisce il popolo di Dio circa la diversità dei sensi della Scrittura e delle sue forme letterarie, chiarendo come il tenore e il contenuto dei testi dipendono dalla personalità umana degli autori e dalle circostanze dei destinatari ai quali gli agiografi si dirigevano. Raccomandazioni più volte suggerite dal magistero della Chiesa sono ancora poco note alla maggioranza dei fedeli e forse agli stessi catechisti.

In dialogo con le scienze storiche e il loro ricco contesto conoscitivo, ci si dovrebbe oggi dirigere verso un modo rinnovato di intendere la storicità delle narrazioni bibliche; ad esempio, chiarendo che tale storicità può venire fondata anche su sensi biblici diversi da quello letterale, o precisando che la storicità non è un effetto automatico del carisma dell'ispirazione, in quanto storicità e ispirazione sono categorie che attengono ad ambiti ermeneutici diversi.

In definitiva, una teologia sviluppata nel contesto della cultura scientifica contemporanea è chiamata a servire un annuncio del Vangelo in cui l'esposizione delle verità cristiane sia sempre rispettosa delle conoscenze ormai da tutti acquisite circa il mondo naturale e le sue leggi, evitan-

do di assumere o sottoscrivere due registri narrativi totalmente indipendenti, uno per la storia del mondo, l'altro per la storia sacra. Mettere in pratica tale programma potrebbe voler dire cambiare talvolta linguaggio, modificare gli esempi, assumere nuove categorie, forse causando qualche disagio e alcune resistenze. In ciò non mancherà la guida del magistero della Chiesa, al quale spetta in definitiva il compito di indicare la direzione da seguire, sebbene la scelta delle strade da percorrere sia spesso lasciata alla teologia e all'azione pastorale.

## 5. Riflessioni conclusive

Nella misura in cui le conoscenze interdisciplinari e contestuali illuminano la verità delle cose create, una buona teologia è chiamata a vedere nelle conoscenze provenienti dagli altri saperi non un terreno minato da evitare, perché da esse spiazzata e obbligata a faticose ricategorizzazioni, bensì una fonte positiva di speculazione, di cui può avvantaggiarsi per meglio comprendere, alla luce della parola di Dio, la verità sull'uomo e sul mondo.

L'annuncio del Vangelo di salvezza, consapevole che «solo nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo» (GS 22), ha molto da dire agli uomini e alle donne del nostro tempo, anche in un contesto storico profondamente mutato. Lungi dal ridurre il significato di tale annuncio, il contesto scientifico e culturale contemporaneo ne fa comprendere meglio la sua portata, perché il Dio rivelatosi in Gesù Cristo è il Dio di tutto e di tutti, e perché la *lex incarnationis* del suo Figlio unigenito è in grado di assumere e illuminare ogni attività umana.

In questo dinamismo, e nel «cambio di paradigma» a cui prima ci riferivamo, va certamente inclusa anche la riflessione teologica sul progresso tecnologico. Le implicazioni che quest'ultimo genera sulla società umana e sulla vita dei singoli, sebbene oggetto di valutazione prudente e competente, non vanno viste con sospetto o pregiudizialmente rifiutate. Il credente sa, infatti, che l'attività tecnica è partecipazione al potere creatore di Dio affinché, con il suo lavoro, l'uomo contribuisca a condurre un creato ancora *in via* verso il suo compimento.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Cf. *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 302.

Nel nucleo delle esortazioni del magistero citate in apertura vi è un deciso incoraggiamento ad armonizzare l'*auditus fidei* con un *auditus temporis* che ponga la teologia in contatto sia con il comune sentire della gente, sia con tutte le fonti di conoscenza che essa incontra come compagne di viaggio.<sup>17</sup> La ricerca, talvolta sofferta, di questa armonia è senza dubbio una diaconia, della cui necessità siamo oggi consapevoli, certamente assai più che in passato.

<sup>17</sup> Sull'importanza dell'*auditus temporis* si era espresso in più occasioni Giuseppe Lorizio. Riflette sul valore del contesto nel lavoro teologico la recente opera collettiva a lui dedicata, S. GABURRO - A. SABETTA (edd.), *Elogio della porosità. Per una teologia contestuale. Miscellanea di studi per il prof. Giuseppe Lorizio*, Studium, Roma 2024. Afferma nell'*Introduzione* Nunzio Galantino: «L'istanza contestuale richiede da parte del teologo fondamentale l'attivazione dell'*auditus temporis*, ossia della capacità di leggere e interpretare il proprio tempo in modo da mostrare in relazione a esso la credibilità della rivelazione cristiana [...] secondo un duplice atteggiamento fatto di distanza critico-prophetica e vicinanza simpatetica» (*ibid.*, 15).