

L'INTERDISCIPLINARITÀ TEOLOGICA COME COMPITO Cronaca del primo Congresso unitario del Coordinamento Associazioni Teologiche Italiane (C.A.T.I.)

SOMMARIO: 1. L'INTENTO INTERDISCIPLINARE DEL C.A.T.I., TRA CRONACA E STORIA – 1.1. *Note di cronaca* – 1.2. *Note di storia* – 1.3. *L'intento interdisciplinare del C.A.T.I.* – 2. IL CONTENUTO CRISTOLOGICO DEL CONGRESSO – 2.1. Una certa indeterminatezza della tematica cristologica – 2.2. La focalizzazione della categoria di «mediazione cristologica» – 3. IL METODO – 4. NOTE CONCLUSIVE.

1. L'INTENTO INTERDISCIPLINARE DEL C.A.T.I., TRA CRONACA E STORIA

1.1. *Note di cronaca*

«L'esigenza di collaborazione e di interdisciplinarietà», fondata sulla «consapevolezza della prospettiva unitaria e unificante della teologia», è la cifra sintetica all'insegna della quale il cardinale Camillo Ruini, a nome della Conferenza Episcopale Italiana, ha aperto solennemente il congresso unitario del Coordinamento Associazioni Teologiche Italiane (C.A.T.I.), celebratosi per la prima volta a Collevale di Todi (Perugia) da lunedì 13 a venerdì 17 settembre 1999. Gli oltre duecento teologi italiani, che vi sono convenuti, appartengono a sette associazioni teologiche, vale a dire: l'Associazione Biblica Italiana (A.B.I.), l'Associazione Mariologica Italiana (A.M.I.), l'Associazione Professori e Cultori di Liturgia (A.P.L.), l'Associazione Teologica Italiana (A.T.I.), l'Associazione Teologica Italiana per lo Studio della Morale (A.T.I.S.M.), il Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (G.I.D.D.C.) e la Società Italiana per la Ricerca Teologica (S.I.R.T.). Pur essendo prevista una relazione di carattere prettamente patristico, di fatto – almeno per ora – i patrologi non hanno formalmente aderito al C.A.T.I., come del resto neppure l'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa (A.I.P.S.C.).

Il congresso ha assunto una notevole valenza simbolica specialmente per la connessione tra la tematica scelta e la congiuntura storica in cui si è svolto: è significativo che, sul finire del secondo millennio del cristianesimo, i rappresentanti di varie discipline teologiche in Italia abbiano voluto mettere a fuoco di nuovo il nucleo della riflessione critica della fede e, in radice, della fede stessa, ossia Gesù Cristo. D'altronde, è degno di nota anche il sostegno che un incontro di questa entità e i suoi auspicabili sviluppi futuri possono offrire, sulle lunghe distanze, all'attuale «progetto culturale» della Chiesa in Italia. Del resto, alcuni passi in questo senso sono già stati fatti emblematicamente dall'A.T.I. (1).

Ma, al di là del carattere simbolico del fatto, il coordinamento di uno studio teologico interdisciplinare ha valore in se stesso, sia *ad intra* della teologia e della Chiesa sia *ad extra*, ossia nel dialogo ecclesiale con la cultura contemporanea. In effetti – secondo quanto ha puntualizzato il cardinal Ruini nel suddetto saluto iniziale –, sul versante intraecclesiale, i teologi e i cultori delle discipline ecclesiastiche non possono non tener conto dei rischi insiti nel fatto che, a causa delle necessarie specializzazioni del sapere teologico, esso è passato inevitabilmente dalla visione unitaria dell'epoca patristica e del Medioevo ad una sua tendenziale settorializzazione. D'altro canto, sul versante extraecclesiale, anche i teologi e i cultori delle discipline ecclesiastiche condividono con altre istanze ecclesiali il compito di «rispondere a chiunque domandi ragione della speranza» cristiana (1 Pt 3,15), in un contesto culturale contrassegnato soprattutto da una sostanziale «alternatività» rispetto ai contenuti del *kērygma* cristiano.

1.2. Note di storia

Del resto – come ha ricordato il liturgista benedettino Giorgio Bonaccorso (A.P.L.), primo coordinatore del C.A.T.I. –, fu proprio per rispondere ad esigenze di questo tipo che è sorto questo organismo di coordinamento interno ai vari rami della teologia. L'intuizione di fondo è stata formulata nel 1993, in connessione con la celebrazione del congresso eucaristico di Siena. Il 22 maggio dell'anno successivo, i presidenti e i rappresentanti designati di alcune associazioni teologiche italiane si riunirono nel seminario di Siena, dove decisero di fondare il C.A.T.I. Nella riunione di Firenze del 3 dicembre 1994, sono stati nominati per un biennio Bonaccorso come coordinatore dell'organismo e il liturgista benedettino Filippo Resta (A.P.L.) come

(1) Si legga, a questo riguardo, GIACOMO CANOBBIO, *Da Troina a Colleva. Un bilancio (provvisorio) dell'attività dell'ATI*, «Rassegna di teologia» 40 (1999) 429-431: 430.

segretario. Il 5 ottobre di due anni dopo, fu eletto come presidente lo storico della Chiesa e liturgista Iginio Rogger (A.P.L. e A.T.I.), mentre alla carica di vicepresidente e di segretario venne eletto il teologo Giampiero Bof (A.T.I.).

1.3. *L'intento interdisciplinare del C.A.T.I.*

Dal 26 giugno 1995 ad oggi, il C.A.T.I. ha seguito un suo regolamento approvato *ad experimentum* per due anni e prorogato, poi, fino a dopo il suo primo congresso unitario. Al punto I.1, esso enuncia con chiarezza che

Il C.A.T.I. ha la finalità di: promuovere il dialogo, il confronto, l'informazione e la comunicazione tra le Associazioni teologiche; favorire le relazioni interdisciplinari nel campo della ricerca, della didattica e del servizio pastorale.

In concreto, questo organismo ecclesiale è in grado di offrire strumenti e metodi più adeguati per affrontare, prima di tutto, i problemi attuali della teologia, concernenti precisamente il rapporto tra le sue molteplici discipline.

Non si deve nascondere, per esempio – sosteneva il presidente dell'A.T.I., Giacomo Canobbio, in un'intervista rilasciata al quotidiano «Avvenire» qualche giorno prima dell'apertura del congresso ⁽²⁾ –, che i metodi esegetici praticati creano alcune difficoltà ai teologi sistematici, oppure che la relativamente recente separazione tra teologia morale e teologia dogmatica non permette di vedere le implicazioni pratiche del dogma, che la liturgia è ancora troppo poco considerata come luogo di comprensione della fede, che il diritto, pur con la sua pretesa fondazione teologica, non riesce ad apparire ai teologi una disciplina sufficientemente «teologica».

Dobbiamo riconoscere, però, che l'effettivo intento interdisciplinare, che il congresso di Collevale ha spessissimo auspicato e soltanto in parte attuato, richiede un cammino ancora lungo. Lo ha dimostrato il congresso stesso, sia nella scelta delle tematiche dei relatori sia nella modalità concreta del suo svolgimento.

(2) FRANCESCO ANTONIOLI, *Teologi, i conti con le «radici». Da lunedì riunite le associazioni di specialisti: è la prima volta*, «Avvenire», sabato 11 settembre 1999, p. 18. In positivo, aggiunge, dal suo specifico punto di vista, il teologo moralista Giannino Piana: «È importante sostenere l'interdisciplinarietà. Un riavvicinamento intelligente tra cristologia e morale, per esempio, così come raccomandato dal Concilio, non può che aiutarci a dare un fondamento positivo proprio alla morale. Non un elenco di precetti, insomma, ma una prospettiva più ampia, adulta, basata sulla morale delle beatitudini.» (Id., «La morale non serve solo a risolvere casi da manuale». *Un fondamento cristologico per evitare di ridurla a mero elenco di precetti*, «Avvenire», venerdì 17 settembre 1999, p. 17).

2. IL CONTENUTO CRISTOLOGICO DEL CONGRESSO

2.1. *Una certa indeterminatezza della tematica cristologica*

In effetti, sotto il profilo contenutistico, un punto debole di questo primo congresso del C.A.T.I. è stato causato da una certa indeterminatezza del tema. Fin dalla riunione fiorentina del 26 giugno 1996, dopo aver preso visione delle varie proposte contenutistiche delle singole associazioni, si individuò nella cristologia il tema del futuro primo congresso. L'orizzonte della riflessione comune avrebbe dovuto essere quello di una cristologia più biblica e più «dinamica» rispetto all'impianto cristologico tendenzialmente «statico» delle due nature. Si sentiva il bisogno di individuare teologicamente la figura del Figlio di Dio nella vita concreta e singolare di Gesù nazareno, che è imprevedibilmente figlio di Adamo.

Ma la tematica cristologica, enucleata dal titolo stesso del congresso – «Gesù di Nazaret... Figlio di Adamo, Figlio di Dio» – non da tutti è stata svolta in rapporto alla categoria più determinata della mediazione cristologica, inizialmente proposta come prospettiva unitaria dei diversi contributi. Benché essa avesse riscosso il parere favorevole di molti dei partecipanti agli incontri preparatori del congresso, non raggiunse l'unanimità dei consensi. Perciò, si ripiegò sul compromesso pragmatico di mantenersi nell'ampio alveo della questione cristologica, demandando alle singole associazioni teologiche il compito di specificare maggiormente il tema delle relazioni che spettavano loro, sia in base agli interessi dei relatori incaricati di proporle in ambito congressuale, sia a partire dai dibattiti più attuali interni alla relativa disciplina. È chiaro che, nonostante i successivi tentativi di armonizzazione tematica compiuti dai relatori, una partenza del genere ha pregiudicato, fin dall'inizio, l'unitarietà organica dell'insieme dei contributi. Insomma, di fatto la categoria della mediazione cristologica è stata mantenuta soltanto nel titolo delle due relazioni bibliche. Al di là del titolo, essa è stata affrontata in qualche altro contributo. Non hanno, invece, focalizzato questa categoria le relazioni di Marcella Farina (A.M.I.) sulla «*Caro Christi caro Mariae*», quella del patologo Carlo Dell'Osso sulla «Cristologia nella teologia bizantina del VI secolo», quella di Vincenzo Battaglia (S.I.R.T. e A.T.I.) sul «Condividere i sentimenti di Cristo: dalla sponsalità alla contemplazione» e quella di Giannino Piana (A.T.I.S.M.) sulla «Cristologia e morale: dagli inizi del '900 fino al Vaticano II».

Del resto, Dell'Osso ha dichiarato senza mezzi termini che la questione della mediazione cristologica non rientrava negli interessi dei Padri e degli scrittori ecclesiastici del periodo che va dal Concilio di Calcedonia (451) al Concilio Costantinopolitano II (553). Perciò, da

esperto conoscitore di questo lasso di tempo, il patrologo ha preferito offrire una panoramica cristallina dei personaggi del dibattito cristologico nella teologia bizantina, rintracciandovi schematicamente tre tendenze: quella calcedonese di stretta osservanza (Gennadio, Macedonio e Leonzio di Bisanzio), quella «neocalcedonese» (Nefalio, Giovanni di Scitopoli, Giovanni il Grammatico e Leonzio di Gerusalemme) e, infine, quella monofisita (Severo di Antiochia e Giuliano di Alicarnasso). Prima di soffermarsi sul pensiero rigidamente monofisita di Leonzio di Bisanzio, tema della sua tesi dottorale all'Istituto Patristico «Augustinianum» di Roma, il giovane patrologo ha tracciato le linee essenziali della questione cristologica di Calcedonia e dell'evoluzione successiva dal calcedonismo al neocalcedonismo, sostenendo che quest'ultimo fosse venato di tendenze monofisite. Pur ammirando la chiarezza espositiva e la notevole competenza del relatore, osserviamo – soprattutto alla luce della relazione del cristologo Maurizio Gronchi (A.T.I.) – che Dell'Osso avrebbe potuto fare almeno qualche tentativo per cogliere alcuni legami tra il linguaggio calcedonese e la categoria – verosimilmente di interesse posteriore agli scritti del periodo trattato – della mediazione cristologica.

D'altra parte, Suor Farina, nel dibattito successivo alla sua relazione, ha dovuto dichiarare il suo intento di schizzare soltanto degli itinerari di ricerca per le discipline teologiche a riguardo del rapporto tra la «carne» di Cristo e quella di Maria e, più in genere, tra la cristologia e la mariologia, definita in maniera originale come l'«aeroporto internazionale della teologia». Intenzionalmente, però, la docente di teologia fondamentale ha preferito non entrare nel merito della questione della mediazione nella connessione intercorrente tra la cristologia e la mariologia. Anzi, si è limitata a dichiarare, in prima battuta, – citando la mistica inglese del XIV secolo Giuliana di Norwich ⁽³⁾ – che la «precomprensione» che ha guidato la sua indagine è il legame tra il mistero di Cristo e quello di Maria, studiato specialmente in riferimento alla «carne», intesa come rinvio simbolico alla maternità non solo di Maria ma anche di Gesù ⁽⁴⁾. Così pure, Farina ha dato per

(3) Cf GIULIANA DI NORWICH, *Libro delle Rivelazioni*, Milano, Ancora, 1997.

(4) Per facilitare la comprensione del riferimento originale alla «maternità» di Gesù, direttamente connessa a quella di Maria, riportiamo per esteso alcune delle affermazioni della mistica inglese evocate da Farina: «La Madonna è nostra madre; in lei tutti noi siamo racchiusi e nasciamo da lei in Cristo, poiché lei, che è la madre del nostro Salvatore, è la madre di tutti quelli che sono salvati nel nostro Salvatore; ed il nostro Salvatore è la nostra vera Madre, in cui noi siamo continuamente generati e non ci separeremo mai da lui... noi siamo tutti racchiusi in lui e lui è racchiuso in noi [...]. [Gesù; *n. d. A.*] Si rivestì e si preparò in quell'umile luogo [= nel ventre della Vergine; *n. d. A.*] tutto pronto nella nostra povera carne, a prestare lui stesso il servizio e il ministero della maternità in ogni cosa. Il servizio della madre è il più vicino, il più pronto e il più sicuro: il più vicino perché è il più

presupposta la trattazione del contesto storico e teologico della formula *caro Christi caro Mariae*. Invece, ha dedicato molto tempo a delle precisazioni di ordine epistemologico, in vista di un ripensamento dei rapporti tra il sapere teologico e il sapere di altre discipline contemporanee. Fatte queste premesse, la relazione ha enunciato fondamentalmente due nuclei di riflessione.

Il primo mostra la fecondità del nesso esistente tra la cristologia e la mariologia per la teologia *qua talis*, intesa come operazione conoscitiva determinata a livello sia formale che contenutistico dalla fede. Sul versante formale, Maria assurge, nella sua peregrinazione di fede, a paradigma di chi crede in Cristo e di chi riflette criticamente sulla fede cristiana. Sul versante contenutistico, la *Theotokos* ha svolto lungo la storia della Chiesa soprattutto la funzione di criterio della retta fede cristiana nell'ambito non soltanto della pietà popolare, ma anche della riflessione teologico-magisteriale. La vicenda di Maria, inscindibilmente dipendente da quella di Gesù, determina la rivelazione cristiana come «teoantropologica», nel senso che manifesta chi è Dio e, correlativamente, chi è l'essere umano nel piano storico-salvifico di Dio: attraverso la libera collaborazione di Maria, il Dio cristiano si rivela, attraverso la «carne» del Figlio, come il Dio che salva tutti gli esseri umani fatti di «carne».

Il secondo nucleo teorico illustra la simbolicità dell'eucaristia nel dinamismo del *Magnificat*. Sono soprattutto alcuni asserti piuttosto evocativi del passaggio dal primo al secondo punto della relazione ad aver dato l'impressione di essere teologicamente troppo veloci, o per lo meno – come hanno notato Bof, Segalla e Canobbio – bisognosi di essere puntualizzati con maggior accuratezza critica. Ad esempio, Farina sostiene che il Dio che si è incarnato nel grembo di una donna è lo stesso che si rende presente nella materia, nel mondo e nell'eucaristia. Se l'unicità del Dio cristiano è un dato ovvio, la sua presenza diversificata nei casi suddetti esige di essere illuminata più precisamente dal punto di vista teologico. Lo stesso rilievo va ripetuto a riguardo dell'ambigua affermazione secondo cui nell'eucaristia «incontriamo nella *caro Christi* pure la *caro Mariae*».

naturale, il più pronto perché è tutto amore, e il più sicuro perché è tutto verità. Questo ufficio non poteva né era in grado di compierlo perfettamente nessun altro all'infuori di lui [...]. Una madre può dare al bambino il suo latte da succhiare, ma la nostra carissima Madre Gesù è in grado di nutrirci con se stesso, e lo fa, con grande cortesia e tenerezza, mediante il sacramento beato che è il cibo prezioso per la vera vita; e con tutti i soavi sacramenti egli ci sostenga in pienezza di misericordia e di grazia [...]. Una madre può stringere teneramente al petto il suo bambino, ma la nostra tenera Madre Gesù può familiarmente farci entrare nel suo petto benedetto attraverso la dolce ferita del suo costato, e qui rivelarci, in parte, la divinità e le gioie del cielo, insieme alla certezza spirituale della felicità eterna» (GIULIANA DI NORWICH, *Libro delle Rivelazioni*, 249.256-257; cf anche pp. 251.255).

Irreprensibile, invece, è l'asserto principale di questo secondo momento logico della trattazione: l'eucaristia è l'ambito peculiare nel quale, durante l'itinerario storico della Chiesa, lo Spirito santo fa memoria di Gesù, Figlio di Dio e figlio di Maria. Purtroppo, però, la maggior parte degli spunti di riflessione conseguenti a questo asserto, benché fossero lapidariamente indicati nello schema distribuito all'uditorio, di fatto nell'esposizione orale sono stati soltanto in parte menzionati. In ogni caso, sarebbe stato auspicabile che l'indagine mariologica mettesse in luce le radici di Gesù nell'*humus* giudaico, attraverso la mediazione di Maria, considerata come ebrea. In questo modo, la ricerca avrebbe interagito in maniera interdisciplinare sia con l'esegesi biblica sia con la cristologia sistematica, ricollegandosi alla «terza ricerca» sul Gesù storico, da un lato, e alla trattazione della categoria della mediazione, dall'altro.

Sulla scia di Farina, che ha citato Giuliana di Norwich, santa Caterina da Siena e Simone Weil, si colloca, per certi versi, l'intervento del teologo sistematico Battaglia, puntualmente fondato su alcune testimonianze della letteratura spirituale mistica a riguardo del rapporto sponsale del credente con Cristo. Tra di esse ricordiamo le citazioni di san Gregorio Magno, della mistica medievale Matilde di Magdeburgo e di san Bonaventura, che hanno vivacemente scandito l'articolazione della tesi principale illustrata dal cristologo: se la carità di Gesù verso il Padre e verso i fratelli costituisce la sintesi dei suoi sentimenti, ogni cristiano è chiamato a vivere sotto l'azione dello Spirito santo precisamente tale carità, attraverso un legame sponsale, che è unitivo, oblativo e trasformante. Creato ad immagine del Figlio unigenito, il cristiano riceve dal Padre la «grazia» di essere conformato al Figlio stesso. Lo Spirito santo suggella l'unione sponsale tra il cristiano e Cristo, dalla quale sgorga la conformazione del primo al secondo. Animato dall'amore per il suo Signore, il cristiano intraprende così un itinerario di sequela esistenziale dietro di lui e di condivisione dei suoi sentimenti, alimentandosi nella preghiera contemplativa.

Affascinante per il suo notevole *pathos* spirituale, emerso soprattutto nello svolgimento del rapporto tra teologia e vita spirituale, la relazione ha scatenato vari interrogativi critici, talvolta anche abbastanza «ruvidi», come quello del teologo Giacomo Grasso (A.T.I.), contrario ad un'interpretazione allegorica della categoria sponsale. Ciò nonostante, rispondendo in maniera pacata alle domande dell'uditorio, Battaglia ha insistito sulla necessità che il teologo in quanto tale si lasci interpellare da tutte le fonti della fede, compresa quella dei mistici, che rimangono dei grandi maestri anche per la riflessione teologica contemporanea. Pur accogliendo favorevolmente questa esigenza fatta valere dal cristologo, abbiamo la netta impressione che la sua prolungata ricerca, proprio a motivo dell'originalità che la

contraddistingue nell'attuale compagine teologica, sia stata accolta con qualche perplessità nell'ambito interdisciplinare del congresso.

In sintesi: alla luce di questi rilievi su una certa frammentarietà prospettica dei suddetti contributi, sorge spontaneo il suggerimento per i futuri congressi del C.A.T.I. di determinare, fin dalle fasi preparatorie iniziali, un tema più dettagliato, riservando magari a degli auspicabili pre-congressi interni alle singole associazioni la trattazione di altre questioni soltanto attinenti ad esso oppure difficilmente trattabili in modo adeguato in sede congressuale.

2.2. *La focalizzazione della categoria di «mediazione cristologica»*

A focalizzare maggiormente il tema della mediazione cristologica sono state le relazioni bibliche. La prima, tenuta da Giuseppe Segalla (A.B.I.), docente ordinario di esegesi neotestamentaria nella Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, si è incentrata sull'«autocomprensione di Gesù di Nazareth come mediatore di Dio Padre e del suo regno alla luce della «terza ricerca»». Dopo una lunga premessa sulla cosiddetta «terza ricerca» esegetica circa il Gesù storico⁽⁵⁾ e sulla necessità che l'attuale riflessione cristologico-sistemica ne accolga gli esiti, l'intervento si è articolato in tre punti, in cui Gesù è stato ritratto, anzitutto, come colui che assume e porta a compimento le istituzioni di mediazione d'Israele – cioè la legge, il tempio e la terra (o il popolo) –; in secondo luogo, come il mediatore escatologico del regno di Dio Padre fino alla sua morte salvifica; e, infine, come il mediatore personale di Dio Padre. La tesi a cui è pervenuto l'esegeta padovano è lineare: Gesù si è autocompreso come il mediatore di Dio Padre e del suo regno rispetto al popolo d'Israele e, mediante questo popolo concreto, rispetto a tutta l'umanità. Più in particolare, la «terza ricerca» è in grado di rintracciare la relazione primaria che lega Gesù al suo popolo. Gesù, infatti, ha capito che era Israele, anzitutto, il destinatario della missione salvifica che egli aveva ricevuto dal Padre: annunciare il regno divino, per radunare i figli dispersi (Gv 11,52) nella nuova alleanza con Dio. È stato solo a partire dalla morte e dalla risurrezione di Cristo che la sua mediazione si è dischiusa all'intera umanità, anche se tale apertura era già stata anticipata, almeno implicitamente, in alcuni momenti della sua vita terrena. Si pensi in modo emblematico ai tre dati seguenti: i miracoli per delle persone che non appartenevano al popolo d'Israele – come l'ufficiale regio (Mt 8,5-13; // Lc 7,1-10;

(5) Un'enunciazione dei criteri metodologici e degli intenti della sua ricerca era stata già offerta da Segalla in un suo intervento nel recente seminario di studi dell'A.T.I. Cf MARINO QUALIZZA, *Gesù e il giudaismo. Seminario di studi dell'ATT – Padova 4 marzo 1999*, «Rassegna di teologia» 40 (1999) 279-281: 281.

Gv 4,46-54) e la cananea (Mt 15,21-28; // Mc 7,24-30) –; la profezia d'Is 56,7, evocata da Gesù per motivare il suo intervento al tempio (Mc 11,17); e l'espressione «per molti» dell'ultima cena (Mt 26,28: *περὶ πολλῶν* // Mc 14,24: *ὑπὲρ πολλῶν*). Ma è nella fede postpasquale che il carattere universale della mediazione salvifica di Gesù è diventato manifesto.

Sostanzialmente sullo stesso tema, anche se con una prospettiva e un metodo differenti, la seconda relazione di taglio teologico-biblico, tenuta da Franco Manzi (A.B.I. e A.M.I.) ⁽⁶⁾, ha preso le mosse da una riflessione su alcuni titoli cristologici evangelici, così da evidenziare la loro capacità evocativa rispetto alle due relazioni «agapiche» costitutive della mediazione salvifica attuata da Gesù, ossia la sua obbedienza filiale a Dio e la sua solidarietà nei confronti degli uomini. L'intento di questo approccio ai Vangeli è l'individuazione della modalità in cui Gesù, Figlio di Dio, fatto uomo, crocifisso e risorto è testimoniato dagli evangelisti come il mediatore storico definitivo della salvezza divina offerta a tutti gli uomini. Da questo punto di vista, emerge che gli scritti evangelici, collocati nell'orizzonte delle multiformi concezioni messianiche sviluppatesi nell'Antico Testamento e nel giudaismo, sono concordi nella testimonianza di questo dato: Gesù, durante la sua vita terrena e dopo la sua risurrezione, opera intorno alla sua persona e alla sua attività una «catalizzazione ermeneutica» di molteplici titoli di mediatori salvifici di matrice sostanzialmente anticotestamentaria e giudaica. Più esattamente, sono tre le figure mediatrici a cui rinviano tali titoli, cioè la figura umana del messia davidico-regale, la figura umana del servo sofferente di JHWH e la figura trascendente del figlio dell'uomo. Il risultato della fusione in Gesù di queste tre figure determina la sua «pretesa» di essere il Figlio di Dio, fatto uomo, morto e risorto per la salvezza degli uomini. Benché questa figura di mediatore storico-salvifico definitivo sia del tutto inedita e blasfema nel contesto del rigido monoteismo anticotestamentario e giudaico, la fede dei discepoli non può che far corrispondere la sua testimonianza alla «pretesa» di Gesù, che è l'«evento catalizzatore» dei vari titoli confluiti nella sua persona e reinterpretati alla luce della sua storia complessivamente intesa.

In positivo, resta così fondata la tesi, secondo cui la categoria di «mediatore storico-salvifico definitivo» ha la capacità di assurgere a cifra sintetica di una cristologia di Gesù saldamente radicata nei Van-

(6) Su questo stesso fascicolo de «La Scuola Cattolica» si può leggere lo studio di FRANCO MANZI, *Gesù Cristo: il mediatore storico-salvifico definitivo nei Vangeli sinottici e nel Vangelo secondo Giovanni. Spunti teologico-biblici per una cristologia dei Vangeli*, che approfondisce i guadagni esegetici esposti sinteticamente nella relazione tenuta al congresso, il cui testo sarà poi pubblicato negli *Atti* del congresso stesso.

geli, considerati come testimonianza credente postpasquale della storia di Gesù. In negativo, viene superato un approccio riduttivo agli scritti evangelici, volto a ricercare in essi gli ipotetici strati più arcaici riguardanti il Gesù «storico», fatto coincidere pregiudizialmente con il Gesù «vero», «purificato» dalle posteriori interpretazioni credenti. D'altra parte, non si corre il rischio di un approccio apparente ai Vangeli, che in realtà deduce la figura di Gesù non dalle loro variegate cristologie, bensì dal dogma calcedonese oppure da sistemi filosofici poco aderenti al dato biblico.

All'interno degli interventi immediatamente successivi alla relazione, non tutti pertinenti alla questione trattata, merita un'attenzione particolare una serie di interrogativi – avanzati da Valeria Boldini (A.T.I.), da Paolo Gamberini (A.T.I.) e da Carlo Molari (A.T.I.) – concernenti il metodo sincronico utilizzato da Manzi per interpretare i dati evangelici. Rispondendo loro, il biblista milanese ha ribadito la pertinenza di un'indagine di carattere diacronico e, quindi, anche della «terza ricerca» sul Gesù storico. Ha poi sottolineato non solo l'utilità dei guadagni a cui sono già pervenute e possono ancora pervenire le indagini di taglio storico-critico, ma anche la complementarità di esse con altri metodi attualmente utilizzati dalla disciplina esegetica, come, del resto, ha autorevolmente puntualizzato il documento della Pontificia Commissione Biblica su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (7). Infine, Manzi ha messo in luce come il metodo storico-critico è animato da un intento eminentemente «dialogico» – se non addirittura «apologetico» – nei confronti di una ragione storica, la quale si prefigge lo scopo di studiare il testo della Bibbia come qualsiasi altro documento scritto del passato, prescindendo *a priori* da una precomprensione ermeneutica credente *et quidem* cristiana (8). Ma proprio a motivo di questa opzione dialogica, il metodo storico-critico è costretto ad assumere un punto di vista sul testo biblico e – in questo caso specifico – sul testo dei Vangeli, che non corrisponde all'ottica peculiare del testo stesso, che è un'ottica esclusivamente credente e testimoniale (cf, ad esempio, Gv 20,30-31 e 21,24). Perciò, se l'esegeta si colloca in questa prospettiva propria del

(7) «[...] Gli esegeti devono far uso del metodo storico-critico, senza però attribuire ad esso l'esclusività. Tutti i metodi pertinenti di interpretazione dei testi sono abilitati ad apportare il loro contributo all'esegesi biblica.» (PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II e Documento della Pontificia Commissione Biblica*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1993, 94; cf anche p. 36). Si legga poi il commento di FRANCESCO LAMBIASI, *Dimensioni caratteristiche dell'interpretazione cattolica*, in *Pontificia Commissione Biblica, L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Testo e commento*, a cura di GIUSEPPE GHIBERTI e FRANCESCO MOSETTO (= Percorsi e traguardi biblici s.n.), Leumann, Elle Di Ci, 1998, 299-363: 351-352.

(8) Cf PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione*, 33.35.

testo scritturistico, in cui il fatto storico e la sua interpretazione credente sono indissolubili, è in grado di rintracciare – come ha mostrato lo studio di Manzi – l'esplicitarsi «drammatico» – più che linearmente progressivo – della duplice «pretesa» di Gesù di essere il Figlio di Dio e il mediatore storico salvifico definitivo.

In una direzione per molti aspetti analoga a quella di Segalla e di Manzi si è mosso Gronchi, esponendo la relazione di profilo cristologico-sistemico dal titolo: «Gesù, l'uomo che è il Figlio di Dio. L'esperienza religiosa di Gesù come principio ermeneutico della sua singolare universalità». Frutto di un prolungato lavoro comune all'interno dell'A.T.I. (9), lo studio consta di tre parti, volte ad identificare la radice della mediazione salvifica universale di Gesù nella sua relazione singolare con il Padre nello Spirito. L'intento di fondo è stato quello di correlare la fenomenologia di Gesù con la sua ontologia, mettendo a tema un'«ontologia agapica» – o un'«ontologia della dedizione» – e riconoscendo nella storia di Gesù la verità di Dio. In questo modo, l'indagine ha tenuto presente sia la crisi odierna di una certa versione della metafisica sia l'attuale contesto di pluralismo religioso, che esige una giustificazione della singolarità e dell'universalità salvifica di Gesù Cristo.

In concreto, la prima parte del discorso cristologico, che ha recepito alcuni apporti del seminario zonale di studi dell'A.T.I. tenutosi a Padova il 4 marzo 1999 e dedicato all'approfondimento della «mediazione giudaica» dell'esperienza religiosa di Gesù (10), ha mostrato come quest'ultima si inquadri nel contesto religioso giudaico, secondo una logica di continuità e di novità. Più esattamente, gli ambiti passati in rassegna in modo lapidario per individuare il rapporto intercorrente tra l'esperienza singolare di Gesù con Dio Padre e la fede nel Dio d'Israele sono stati: la religiosità quotidiana; il *kērygma* di Giovanni

(9) In particolare, l'A.T.I. è giunta al congresso del C.A.T.I. dopo aver percorso – anche se con una presenza poco elevata di soci (cf GIACOMO CANOBBIO, *Da Troina a Collevaenza*, 430) – un itinerario di studio e di dialogo interno, articolato in tre tappe di approfondimento delle seguenti questioni cristologiche: l'esperienza religiosa di Gesù inscritta entro la grammatica dell'universo religioso ebraico; l'originalità ed il contenuto dell'esperienza religiosa di Gesù; e, infine, la ricomprendimento sistematica della singolare universalità cristologica nella mediazione dello Spirito santo. Per avere un quadro sintetico di tale itinerario, i cui apporti sono stati in gran parte accolti e riordinati nella relazione di Gronchi, si può leggere MAURIZIO GRONCHI, *Percorso della relazione ATI al Congresso CATI «Gesù, l'uomo che è il Figlio di Dio», «Rassegna di teologia»* 39 (1998) 899-900.

(10) Si legga le sintesi di: MAURIZIO GRONCHI, *Gesù e il giudaismo. Seminario di studio dell'ATI/zona Nord – Padova 4 marzo 1999*, «Rassegna di teologia» 40 (1999) 438-443; MARINO QUALIZZA, *Gesù e il giudaismo*, 279-281. Cf anche MARINO QUALIZZA - PIERO CODA - NICOLÒ MADONIA, *Seminari di studi in vista del Congresso CATI*, «Rassegna di teologia» 39 (1998) 900-903: 901.

il Battista; la relazione con la sacra Scrittura e con la prassi culturale; e, infine, la preghiera a Dio Padre.

Su questo sfondo, si è collocata la seconda parte del contributo di Gronchi, che ha precisato in maniera più dettagliata l'originalità e il contenuto della relazione di Gesù con il Padre, sulla base delle acquisizioni a cui è pervenuto il seminario zonale di Roma (24 febbraio 1999) ⁽¹¹⁾. L'esperienza religiosa di Gesù si staglia nella sua originalità a motivo sia della sua conoscenza immediata del Padre sia della sua coscienza filiale e messianica. In Gesù si dà un'identità divina – emergente dalla percezione della sua estrema prossimità a Dio – nella differenza filiale dal Padre – attestata nella crescita di Gesù nell'obbedienza a lui (cf emblematicamente Eb 5,8). In altre parole: la coscienza filiale e messianica di Gesù è l'ambito in cui si verifica una singolare immediatezza mediata di Dio Padre nello Spirito. Inoltre, soprattutto dall'analisi degli eventi pasquali viene alla luce l'esperienza dello Spirito santo, così com'è vissuta da Gesù e dai cristiani. Come Cristo, in virtù della risurrezione, assume la nuova determinazione di risorto nello Spirito, così lo Spirito, protagonista principale dell'opera trinitaria della risurrezione, diventa lo Spirito di Cristo, che attua la mediazione universalizzante della salvezza cristologicamente determinata. Di conseguenza, i cristiani, sotto l'azione dello Spirito, credono al Risorto per seguire il Crocifisso.

Sulla base della presentazione analitica delle prime due parti dell'intervento si è fondata la terza, che, alla luce delle relazioni del seminario zonale svoltosi il 26 marzo 1999 a Potenza ⁽¹²⁾, ha enunciato sistematicamente il concetto di singolare universalità cristologica nella mediazione dello Spirito santo. Rispondendo in termini dogmatico-calcedonesi l'esperienza cristiana di Gesù crocifisso e risorto nello Spirito, la ricerca è giunta a proporre un'ermeneutica cristologico-trinitaria dell'esperienza religiosa. Ma, essendo stata illustrata in maniera soltanto parziale per mancanza di tempo, questa proposta sarà da valutare con maggior precisione nella sua stesura integrale, di cui auspichiamo una rapida pubblicazione.

Dopo la relazione limpida, ma anche dai contenuti piuttosto noti, di Piana, teologo moralista del seminario vescovile di Novara, la ricer-

(11) Si veda la presentazione dei risultati di questo seminario offerta da MAURIZIO GRONCHI, *L'esperienza religiosa di Gesù. Per un'ermeneutica della singolarità cristologica. Resoconto del Seminario di studio ATI/PUL – Roma 24 febbraio 1999*, «Rassegna di teologia» 40 (1999) 594-607. Cf poi MARINO QUALIZZA - PIERO CODA - NICOLÒ MADONIA, *Seminari di studi*, 901-902.

(12) Si veda MAURIZIO GRONCHI, *Il Cristo reso vivo nello Spirito. Seminario di studi, ATI/zona Sud – Potenza, 26 marzo 1999*, «Rassegna di teologia» 40 (1999) 432-438. Cf poi MARINO QUALIZZA - PIERO CODA - NICOLÒ MADONIA, *Seminari di studi*, 902-903.

ca più propositiva del collega Basilio Petrà (A.T.I.S.M.) ha messo a fuoco il passaggio teorico «Dall'esperienza etica di Gesù a Cristo norma della vita morale». D'altronde, lo sfondo storico-teologico tratteggiato da Piana spiega soltanto in parte l'itinerario teologico seguito da Petrà. In effetti, il quadro storico della riflessione morale del '900 fino al Vaticano II rende ragione del radicamento biblico della proposta di Petrà. La rifondazione teologica e cristologica dell'etica, intrapresa agli inizi del secolo scorso e sviluppatasi nel nostro, è stata motivata – secondo Piana – dalla riacquisizione delle fonti bibliche, oltre che patristiche, nell'alveo più ampio del ricupero della storia. I punti deboli di vari tentativi attuati in questa direzione dalla teologia morale preconiliare sono soprattutto dovuti, su un versante, alla prevalente disattenzione alla storia personale di Gesù da parte di una cristologia «staticamente» arroccata sulle categorie metafisiche di Calcedonia e, su un altro versante, ad una certa inadeguatezza dell'esegesi biblica. Per rispondere all'esigenza restata così tendenzialmente inevasa di rifondare in senso cristologico la teologia morale, nel Vaticano II si attua un riferimento fondativo – e non più soltanto estrinseco – alla sacra Scrittura, elaborando il concetto di «vocazione in Cristo» (*Optatam totius*, 16) e indirizzando la riflessione morale su Gesù Cristo come norma più concreta e più morale dell'agire cristiano.

Quest'ultimo tema, coniugato con l'esigenza di un riferimento fondativo all'antropologia biblica, ha offerto il punto di partenza ideale alla ricerca di Petrà. Poco perspicuo rimane, invece, il modo in cui il moralista aretino di origine greca ha tentato di rispondere ad un'istanza «dialogica», che emerge nella riflessione teologico-morale contemporanea a fronte di una società sempre più multiculturale e multietica. Senza dubbio, oggi non è più accettabile la risoluzione del problema del nesso tra la singolarità cristologica e l'universalità dei principi etici attraverso la mera riproposizione dell'assolutezza della singolarità di Gesù in quanto vero Dio e vero uomo. Teologicamente indispensabile e fecondo risulta, al contrario, un ritorno all'«esperienza etica di Gesù», allo scopo di precisare al suo interno il suddetto nesso tra singolarità ed universalità.

Ciò nonostante, rimaniamo per certi aspetti perplessi di fronte all'esecuzione concreta di tale ritorno, attuato da Petrà mediante il riconoscimento di Gesù quale norma di vita cristiana in quanto «sapiente» o meglio in quanto «sapienza personificata». Difatti – stando al moralista –, il ritorno all'esperienza etica di Gesù (genitivo soggettivo), intesa come percezione fondamentale della vita morale che Gesù aveva, lascerebbe aperto il problema dell'accettabilità soltanto per fede o anche per ragione dei principi etici universali da lui predicati. Il moralista intraprende, quindi, una seconda via del suddetto «ritorno», avente come meta l'esperienza etica di Gesù (genitivo oggettivo), ossia la percezione che avevano di Gesù i suoi interlocutori. Rece-

pendo i contributi di alcuni studi esegetici (Maurice Gilbert, Xavier Léon-Dufour e Romano Penna), Petrà ritiene che chi avvicinava Gesù lo percepiva – forse primariamente – come un maestro di sapienza ben superiore a Salomone (cf Mt 12,42; // Lc 11,31). Di conseguenza, la riflessione teologico-morale cristiana troverebbe i motivi primi del suo carattere universale, rinviando al Gesù sapiente, che comunica al cristiano la sapienza, cioè la via della vita. Ma – come hanno subito rivendicato sia l'esegeta Rinaldo Fabris (A.B.I.) che i teologi Canobbio e Severino Dianich (A.T.I.) –, in questa impostazione non appare chiaro il modo in cui il messaggio etico universale del Cristo «sapiente» includa il mistero della morte di croce: per essere universale, tale messaggio non rischia di perdere la sua specificità e, in particolare, il suo nesso con la croce, in quanto apice di una sapienza divina rifiutata dalla sapienza umana (cf 1 Cor 1,17-2,16)?

Concludendo la valutazione degli apporti contenutistici del congresso, notiamo, tra le varie competenze⁽¹³⁾ che avrebbero senza dubbio arricchito il confronto, l'assenza di una relazione di taglio espressamente ecclesiologico e sacramentario, che sarebbe stata in grado di offrire un contributo di rilievo sulla categoria della mediazione. Questa assenza non è stata supplita dall'intervento di Agostino Montan (G.I.D.D.G.), canonista della Pontificia Università Lateranense di Roma. Dedicato alla ministerialità della Chiesa, il suo studio era finalizzato piuttosto a mostrare il fondamento teologico del diritto canonico. Per quanto il relatore abbia a ragione rivendicato, anche attraverso una citazione dell'ecclesiologo Dianich⁽¹⁴⁾, l'abbondante ricerca di taglio teologico compiuta in questi anni dai canonisti, non ha potuto focalizzare a sufficienza – proprio a causa del suo intento giuridico-fondativo – le numerose sfaccettature che la categoria di mediazione di per sé possiede in ambito prettamente ecclesiologico e sacramentario.

(13) Ad esempio, Severino Dianich lamenta l'assenza nel congresso di un confronto con la filosofia (cf FRANCESCO ANTONIOLI, *I teologi alla prova della cultura. Dopo Collovalenza: interdisciplinarietà e dialogo le sfide all'orizzonte*, «Avvenire», sabato 18 settembre 1999, p. 18).

(14) Montan ha introdotto il suo intervento appellandosi al giudizio di SEVERINO DIANICH, *Comunione e diritto*, «Homo vivens» 9 (1998) 393-406: 393, che scrive: «A distanza di trent'anni [dalla presa di posizione di L. BOUYER, *La chiesa di Dio. Corpo di Cristo e tempio dello Spirito*, Assisi, 1971, 198-199, citato da Dianich; *n. d. A.*], con il nuovo codice tra le mani e osservando gli sviluppi che la disciplina ecclesiastica sta manifestando, i teologi che hanno studiato la chiesa emarginando, in nome della cosiddetta ecclesiologia di comunione, le questioni di carattere istituzionale, come non pertinenti o addirittura non importanti, dovranno farsi un serio esame di coscienza. In questi decenni gli studiosi del diritto canonico hanno fatto molta ricerca teologica, i teologi invece hanno troppo taciuto sulle loro proposte e poco hanno lavorato per comprendere il senso della tradizione giuridica della chiesa».

A questo riguardo, qualche chiarimento maggiore è venuto dalla relazione di Andrea Grillo (A.P.L.), che, a riguardo della categoria della mediazione in ambito liturgico, aveva già pubblicato un volume sulla *Teologia fondamentale e liturgia. Il rapporto tra immediatezza e mediazione nella riflessione teologica* (= «Caro Salutis Cardio». Studi 10), Padova, Messaggero, 1995. Nel suo intervento al congresso su «La celebrazione liturgica come condizione di una autentica cristologia. L'impatto della «questione liturgica» sulla fede in Cristo Signore nel mondo postradizionale», il docente del Pontificio Ateneo S. Anselmo di Roma ha illustrato, in prima battuta, come la «questione liturgica» abbia provocato l'affermarsi di una svolta moderna nella relazione con Cristo, dal momento che l'atto di fede cristiano è tornato ad avere nella celebrazione rituale un suo luogo significativo e costitutivo. Dopo aver tratteggiato, prima, la storia del nesso tra la teologia e la celebrazione rituale e, poi, le posizioni contemporanee su tale nesso, Grillo ha illustrato la sua proposta personale. Essa esige di superare l'antitesi tra la fede e la religione, ampliando la base esperienziale della cristologia, di cui riscopre la dimensione pneumatologica. Rimandando all'esperienza religiosa di Gesù in rapporto al rito, il liturgista savonese ha trovato una solida base per sollecitare una riconciliazione del cristianesimo con il rito e, conseguentemente, per iniziare anche un dialogo interreligioso meno superficiale. In sintesi, possiamo constatare nella trattazione di Grillo il chiaro proposito di sottolineare come la riflessione cristologica abbia una *conditio sine qua non* della sua autenticità nell'osmosi con la disciplina liturgica, proprio perché la celebrazione liturgica significa e fonda l'atto di fede in Gesù Cristo.

3. IL METODO

Passando dal profilo contenutistico del congresso a quello metodologico, ricordiamo che il Consiglio del C.A.T.I. aveva stabilito di concedere alle relazioni congressuali un tempo massimo di 45 minuti, per favorire il più possibile gli interventi degli uditori. In concreto, conclusa una sintetica esposizione della propria ricerca, ogni relatore doveva ascoltare, per una ventina di minuti, domande e prese di posizione degli uditori, a cui doveva tentare di reagire in una decina di minuti. Per quanto comprensibile, l'opzione è anche molto discutibile. Su un tema così vasto ed articolato il tempo concesso alle relazioni risultava abbastanza irrisorio, come hanno notato sia alcuni relatori che vari uditori. Manzi, ad esempio, non ha potuto illustrare numerose delle dettagliate dimostrazioni esegetiche di supporto alle singole tesi della sua relazione. Ancora più sacrificata è

apparsa nella prima e nella terza parte la relazione di Gronchi. Forse, è anche per questa ragione che Segalla, Dell'Oso, Piana e specialmente Farina hanno preferito non leggere il loro testo, bensì esporlo. Così facendo, hanno guadagnato senza dubbio in vivacità espositiva, anche se hanno ceduto, soprattutto nei preamboli iniziali, a qualche divagazione più o meno intenzionale.

Sul versante poi degli interventi degli uditori, si è verificato un «effetto passerella». Per una ventina di minuti, si succedevano al microfono coloro che desideravano esprimere «a caldo» un parere o una domanda sull'intervento appena ascoltato, pur sapendo in anticipo di aver ben poche probabilità di ricevere una risposta in quella sede dal relatore. Eccezion fatta per alcuni interventi davvero poco pertinenti alle questioni di volta in volta trattate, altri avrebbero di certo esigito una discussione più ampia, che però non era formalmente prevista dal programma congressuale.

È vero che le assemblee delle singole associazioni, tenutesi nel pomeriggio di mercoledì 15, in origine erano state previste proprio come ambito per la presentazione di eventuali comunicazioni preordinate e per altre attività interne alle associazioni stesse. Ma è altrettanto vero che, pur essendoci la possibilità di utilizzare questo tempo per supplire almeno in parte alla suddetta mancanza di uno scambio disteso sui temi delle relazioni, di fatto la natura non interdisciplinare di tale riunione non ha permesso di realizzare l'auspicabile confronto con altri punti di vista, dato che la possibilità di interagire si è limitata soltanto all'incontro con i relatori della propria disciplina. Inoltre, dei dieci relatori, due – Farina e Segalla – sono stati costretti, a causa di altri urgenti impegni, ad abbandonare il congresso, proprio a partire dal pomeriggio di mercoledì. Infine, per vari motivi, non tutte le associazioni hanno potuto effettuare questo incontro.

4. NOTE CONCLUSIVE

È fisiologico che i primi passi di un organismo associativo come il C.A.T.I. siano piuttosto incerti e titubanti. Certo, soprattutto da parte del quotidiano cattolico «Avvenire» non sono mancati talvolta i toni celebrativi. La partecipazione del presidente della Conferenza Episcopale Italiana, di tre vescovi, nonché l'alta concentrazione di cultori di discipline ecclesiastiche e di teologi, tra i quali il «discusso» Jacques Dupuis ⁽¹⁵⁾, non potevano passare inosservate. Ma a «solle-

(15) È noto il dibattito teologico sorto a partire dalle posizioni sostenute da JACQUES DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso* (= Biblioteca di

ticare» la curiosità dei non addetti ai lavori è stata in gran parte la presenza, nella cerchia degli studiosi convenuti a Collevalenza, di laici e in specie di donne; una presenza innegabilmente significativa e stimolante, ma che di per sé non intendeva assurgere a polo di attrazione come, invece, appariva da alcuni interventi della stampa⁽¹⁶⁾. Comunque sia, il congresso ha lasciato trasparire la difficoltà che ogni disciplina teologica sperimenta attualmente nel partecipare ad altre gli esiti a cui è pervenuta⁽¹⁷⁾. L'esito indesiderato di questa difficoltà è che si attribuisce pregiudizialmente ad altre discipline alcune posizioni che, in realtà, sono ormai da esse superate⁽¹⁸⁾. Ancora più arduo è risultato, almeno in ambito italiano, il pensare insieme la teologia.

In positivo, oltre alla freschezza e all'entusiasmo degli inizi, i segni di speranza, che hanno caratterizzato l'esordio pubblico del C.A.T.I., sono stati molteplici, anche se non sempre privi di ambiguità, come la stessa tavola rotonda conclusiva di venerdì mattina ha, per certi versi, riconosciuto. Anzitutto, è stata favorita la conoscenza personale tra i cultori di molteplici discipline teologiche ed ecclesiastiche, provenienti da tutta Italia e appartenenti a variegati contesti culturali, a differenti scuole di pensiero e – *last but not least* – anche a generazioni diverse. Tranne rare eccezioni, i convegni interni alle singole discipline in quanto tali non offrono di solito questa possibilità. È chiaro che relazioni di questo tipo costituiscono una delle condizioni

teologia contemporanea 95), Brescia, Queriniana, 21997. A motivo di queste sue tesi, al teologo gesuita della Pontificia Università Gregoriana di Roma – che, tra l'altro, è socio dell'A.T.I. – è stato espressamente richiesto dalla Congregazione per la Dottrina della Fede di elaborare una chiarificazione del suo pensiero.

(16) Cf specialmente FRANCESCO ANTONIOLI, *A colloquio con Valeria Boldini, neo-consigliera della prestigiosa ATI: «Nuovi spazi nelle scienze religiose». Noi donne, una «minoranza» alla pari*, «Avvenire», venerdì 17 settembre 1999, p. 17. Ma una sottolineatura della presenza laicale e femminile in teologia è presente anche in Id., *Allo specchio la teologia che verrà. Studiosi di tutte le specializzazioni per la prima volta a confronto*, «Avvenire», venerdì 17 settembre 1999, p. 17.

(17) Cf, ad es., il parere espresso da GIACOMO CANOBBIO, *Da Troina a Collevalenza*, 429.

(18) Del resto, questo pericolo è stato già denunciato da tempo da KARL RAHNER, *Exegese und Dogmatik*, in *Schriften zur Theologie. Band V: Neuere Schriften*, Einsiedeln - Zürich - Köln, Benziger, 1962, 82-111, che, a riguardo del rapporto della teologia sistematica con l'esegesi biblica, riprendeva i teologi in questi termini: «Lieber Freund, sei ehrlich: Du verstehst von Exegese weniger, als wünschenswert wäre. Du machst als Dogmatiker mit Recht den Anspruch, eigenen Rechtes Exegese und biblische Theologie treiben dürfen und nicht bloss die Ergebnisse der Fachexegeten zu benehmen, weil es deine Aufgabe als Dogmatiker selbst ist, mit allen Mitteln auf das Wort Gottes zu hören, wo immer es erghet, und es nirgends besser gefunden werden kann als in der Heiligen Schrift. Aber dann musst du Exegese treiben, wie man es heute tun muss, nicht wie man dies in den guten alten Zeiten getan hat. Oder besser: nicht nur so. Deine Exegese in der Dogmatik muss auch für den Fachexegeten bezeugend sein.» (p. 93).

più ovvie, ma talvolta anche più dimenticate, per intraprendere qualsiasi collaborazione. Nonostante le suddette difficoltà di scambio insite nel metodo di lavoro del congresso, il confronto interdisciplinare non è mancato, anche se, il più delle volte, è avvenuto durante i pasti o in una visita di Todi *by night*!

In secondo luogo, è indubbiamente positivo il fatto che, per la prima volta, siano state rese note in pubblico le finalità del C.A.T.I. Specialmente le relazioni introduttive al congresso, tenute da Bonaccorso sulla «Storia del C.A.T.I.» e da Bof sull'«Itinerario del congresso», hanno puntualizzato con una certa insistenza il principio secondo cui il coordinamento delle Associazioni Teologiche e il confronto interdisciplinare non devono permettere l'assorbimento nel C.A.T.I. e la pianificazione delle singole Associazioni aderenti e non devono neanche misconoscere la specificità di ciascuna disciplina. In positivo, sono stati informati i partecipanti non solo delle tappe storiche della nascita dell'organismo ecclesiale e del suo primo congresso, ma anche i suoi intenti teologici, didattici e pastorali, nonché le sue attività e la sua attuale configurazione, così come sono formulati nel regolamento *ad experimentum*. È stata così esplicitata l'attesa di un modello didattico interdisciplinare della teologia italiana. È emersa l'esigenza di un forte radicamento delle Associazioni Teologiche e del loro Coordinamento nel tessuto ecclesiale italiano, così da superare sia la tendenziale deriva della teologia rispetto al vissuto pastorale sia lo «spettro» preoccupante di uno iato tra la teologia e il magistero ecclesiale. Inoltre, non è stata soltanto auspicata da più parti la proficua interrelazione tra la ricerca teologica, la didattica e la prassi pastorale, ma si è fatto pure qualche passo concreto in questa direzione. Si pensi, ad esempio, all'apertura imminente di un sito *internet* – all'interno della pagina *web* www.progetto.culturale.it –, messo a disposizione delle riviste teologiche italiane. Oppure si ricordi l'invito rivolto loro di riunirsi nell'«Associazione per la promozione della cultura teologica e religiosa».

Una valutazione positiva merita, infine, l'impegno preliminare di preparazione del congresso sia sul piano pratico-organizzativo che su quello contenutistico. Per quanto la partecipazione agli incontri preliminari del Consiglio del C.A.T.I., dei relatori del congresso e dei suoi organizzatori sia stata il più delle volte necessariamente elitaria, ha favorito, proprio per questo, una feconda compartecipazione di punti di vista, di suggerimenti e di contenuti. D'altronde, l'esempio di rigore e di metodo di alcune Associazioni, in cui dei convegni preliminari sono stati gestiti con vivacità e con una buona organizzazione, potrà influenzare positivamente anche le altre, che, sotto questo profilo, si sono rivelate meno agili, delegando in sostanza ai singoli relatori il compito di approfondire il tema.

A congresso concluso, rimane confermato l'insostituibile impegno ecclesiale dei teologi e dei cultori delle discipline ecclesiastiche a

[...] ricercare sempre, nel rispetto dei metodi e delle esigenze proprie della scienza teologica, modi più adatti di comunicare la dottrina cristiana agli uomini della loro epoca [...]. (*Gaudium et spes*, 62).

Il tentativo fatto attraverso la fondazione del C.A.T.I. e la celebrazione del suo primo congresso unitario è un passo concreto nella direzione dell'interdisciplinarietà teologica, che di certo costituisce uno tra i «modi più adatti» non solo per la comunicazione contemporanea della fede cristiana, ma soprattutto per la stessa elaborazione critica di essa. Però, un lavoro interdisciplinare così inteso rimane ancora un compito in gran parte da eseguire nell'immediato futuro della teologia italiana.

FRANCO MANZI
Seminario Arcivescovile
21040 Venegono Inferiore (VA)

8 ottobre 1999