

## Dell'autorità e della libertà

**L'**autorità nella Chiesa e la libertà del cristiano» è il titolo di un convegno che si è svolto l'11 novembre scorso all'Università cattolica di Milano sotto il patrocinio del Pontificio consiglio della cultura. Promosso dalla Federazione universitaria cattolica italiana (FUCI) e dal Movimento ecclesiale di impegno culturale (MEIC) dell'Università cattolica, ha visto la partecipazione di alcuni esponenti di spicco della teologia e della filosofia italiana: l'arcivescovo Francesco Coccopalmerio, presidente del Pontificio consiglio per i testi legislativi, Francesco Botturi (Università cattolica), Andrea Grillo (Pontificio ateneo Sant'Anselmo), Cettina Militello (Pontificia facoltà teologica Marianum), Alessio Persic (Università cattolica), don Dario Vitali (Pontificia università gregoriana).

La pluralità degli approcci disciplinari e la diversità dei tagli delle differenti relazioni rende difficile riportare in forma sintetica e unitaria i risultati del convegno. Una difficoltà accentuata dal fatto che non sembra si sia potuti giungere a un accordo univoco intorno alla natura e alle condizioni di esercizio dell'autorità nella Chiesa (soprattutto per quanto riguarda l'autorità dottrinale). Segno, probabilmente, che la questione non è ancora del tutto matura: e questo sia a livello di riflessione teologica, sia a livello di recezione magisteriale, sia a livello di pratiche concrete di esercizio.

### Esercizio sinodale

Nonostante questa pluralità (non del tutto armonica) di prospettive, un punto tuttavia sembra aver trovato un consenso generale. Si tratta della necessità, fin dai livelli più bassi della vita della Chiesa, di pensare e realizzare un esercizio sinodale dell'autorità: ne-

cessità inizialmente evocata dalla relazione di mons. Coccopalmerio per quanto riguarda l'autorità legislativa, e poi riaffermata – allargandola agli altri ambiti della vita della Chiesa – da tutte le relazioni che si sono susseguite.

Se dunque a un risultato certo il convegno è giunto, esso consiste nel fatto che autorità non può che far rima con sinodalità. D'altra parte, come ha messo in luce Dario Vitali nella sua relazione su «Magistero e *sensus omnium fidelium*», la polarità autorità/libertà non è sovrapponibile al binomio magistero/*sensus omnium fidelium*. Il *sensus fidei* è infatti la voce della Chiesa: non è dunque la voce della libertà di contro all'autorità, ma è esso stesso autorità (come, d'altronde, anche il magistero deve essere esercitato in spirito di libertà). Se dunque è la Chiesa intera, l'insieme di tutti i battezzati, che gode del carattere dell'infallibilità – come affermato da *Lumen gentium*, n. 12 – è chiaro che un'organizzazione di tipo sinodale può garantire maggiormente un ascolto di quel senso (infallibile) della fede che appartiene alla totalità dei fedeli: dal papa fino all'ultimo dei battezzati. È certo significativo che la consapevolezza del primato della fede della Chiesa intera non si sia persa neanche nei momenti storici nei quali più pressante poteva apparire l'urgenza di affermare la priorità di un insegnamento magisteriale slegato dal «sacerdozio comune». È cioè significativo che anche in piena disputa con la Riforma protestante, un teologo impegnato nella ricerca dei criteri per riconoscere una vera teologia cattolica come Melchior Cano non dimenticasse di indicare l'«*Ecclesia catholica*» come uno dei luoghi di autorità su cui fondare con certezza un'ipotesi teologica: accanto alla parola dei concili e della *Ecclesia romana* (ovvero del

te che riconoscere la *condizionatezza* di ciò che l'idea *tradizionale* di critica presuppone: il *presupposto*, vale a dire, della possibilità di una radicale *assenza di presupposti*.

D'altra parte se la teologia – in quanto sapere della fede (dove il genitivo è sia soggettivo sia oggettivo) – vorrà essa stessa offrire una testimonianza credibile, non potrà legare in modo necessario la propria sopravvivenza alla permanenza all'università. *Nonostante tutto*, una teologia senza università e un'università senza teologia devono rimanere delle possibilità del tutto aperte.

### La teologia e i suoi presupposti

Secondo Christian Duquoc, la nostra modernità tardiva si presenta nei modi di una «congiuntura inospitale» per la teologia e questo a causa di diversi fattori: una cultura dominante indifferente alla religione, una diffusa considerazione del «sapere» come alternativo alla poesia e al mondo del simbolo, una persistente egemonia della tecnica, una riduzione della politica a mera gestione, una diffusa presa

d'atto circa la mancanza di finalità nella storia, una marginalizzazione del cristianesimo nella società, uno studio neutro delle Scritture, una simpatia accordata al pluralismo religioso, una diffusa paura all'interno delle gerarchie ecclesiastiche.<sup>4</sup>

Ma ciò che più di tutto deciderebbe lo stato di esilio della teologia sarebbe la sua dipendenza incondizionata dall'autorità di una Scrittura o di una Chiesa. Una dipendenza oggi ritenuta inaccettabile: «Inquietante perché prossima all'intolleranza».<sup>5</sup>

Ricordando – come piccolo correttivo alla posizione di Duquoc – che ogni epoca ha la sua parte d'insospitalità per la teologia (e che ci furono dibattiti molto «moderni» a questo proposito già nell'antichità), trovo in ogni caso emblematico e comunque rappresentativo della nostra *koiné* culturale la posizione di Max Weber. Nel 1917, nella sua celebre conferenza sulla scienza come professione/vocazione, Weber aveva in effetti sostenuto che nessuna scienza è completamente priva di presupposti e nessuna può motivare il proprio valore a colui che rifiuti i suoi presupposti.

Ma aveva anche aggiunto che, rispetto ad altre scienze, la teologia è portatrice di qualche presupposto in più, specificamente suo. E questo principalmente per quanto riguarda il suo lavoro e la giustificazione della sua esistenza: il presupposto, cioè, che il mondo deve avere un senso (presupposto, peraltro, comune alla filosofia della religione); il presupposto che si debba credere a certe «rivelazioni» che sono importanti; il presupposto per cui certi stati e attività possiedono il carattere della santità. Secondo Weber, fondandosi su presupposti che appartengono a una sfera che si situa al di là della «scienza», la teologia si configurerebbe dunque propriamente non come un «sapere» nel senso abituale del termine, ma piuttosto come un «avere».<sup>6</sup>

Ora, se è vero che i presupposti propri alla teologia appartengono in buona parte a una sfera che si situa «al di là dei limiti della scienza», il problema è però di verificare se questa condizione sia davvero propria, in maniera esclusiva, della teologia. È infatti evidente che ogni presupposto – proprio in quanto è *presupposto* – non

papa). Neanche nei momenti in cui tale riconoscimento poteva rivelarsi più scivoloso, la Chiesa ha dunque dimenticato l'autorità fondativa che è propria della fede professata dalla totalità dei fedeli. Si potrebbe dire che il *sensus omnium fidelium* non si è mai dimenticato di se stesso. Una fede che deve dunque necessariamente essere ascoltata (ma anche coltivata e nutrita).

Anche Cettina Militello, nel suo intervento su «Le donne e l'esercizio dell'autorità nella Chiesa», ha richiamato l'attenzione sulla necessità di porre a fondamento della vita ecclesiale un atto originario di ascolto della fede della Chiesa (intesa come totalità dei fedeli): in questo senso una prassi sinodale autentica si rivelerebbe preziosa. Dove però «prassi sinodale autentica» significa messa in opera, ai vari livelli, di sinodi che non solo non si limitino ad approvare documenti preconfezionati, ma che pure giungano a conclusioni in qualche modo obbliganti nei confronti dell'autorità episcopale. In questo senso, secondo Militello, la questione delle donne nella Chiesa non può che essere affrontata all'interno della più ampia questione del ruolo del laicato: questione in riferimento alla quale si accompagnano oggi una «splendida teoria» (frutto del rinnovamento conciliare) e una «prassi incoerente» che finisce per annullare completamente la «soggettualità» del popolo di Dio, riducendo il laicato in condizioni di sostanziale sudditanza.

### L'oggetto e il metodo

Andrea Grillo, nella sua relazione dedicata ad «Autorità e libertà nel lavoro teologico e scientifico», ha poi rilevato come esperienze ecclesiali recenti abbiano lasciato trapelare una certa pretesa di autosufficienza della pastorale rispetto al «ministero teologico»: si è cioè spesso giunti a posizioni magisteriali ufficiali senza un vero con-

fronto previo, non lasciando alla teologia altra possibilità che quella di un «consenso su tutta la linea» o del silenzio in nome della comunione ecclesiale (anche su questo punto una pratica sinodale si rivelerebbe dunque necessaria).

Secondo Grillo, però, l'«*auktoritas*» che è necessariamente costitutiva del lavoro teologico non può mai costituirne *sic et simpliciter* il «metodo»: la teologia non può cioè perdere la «delicatissima distinzione» tra l'oggetto autorevole del suo interesse e un metodo di ricerca necessariamente non autoritario (ovvero di semplice supporto alla posizione teologica o pastorale dominante sul piano ecclesiale e magisteriale). Compito della teologia è invece dimostrare la propria «fedeltà» nel servizio ecclesiale attraverso la «riflessione critica»: «nell'uso professionale della *parresia* di giudizio». Un esercizio di cui la Chiesa ha bisogno «strutturalmente».

Alessio Persic, trattando di «Autorità e libertà nella Chiesa secondo la teologia dei padri», ha quindi mostrato con fitto ricorso alle fonti la complessa ricchezza dei rapporti di autorità in epoca patristica: per esempio nella dialettica tra autorità dell'istituzione ecclesiale e autorità dei carismi di profezia e di esegesi biblica, anche nel confronto fra prima e dopo Costantino (allorché nel potere episcopale si concentrano poteri secolari e funzioni teologiche).

Da ultimo, Francesco Botturi ha richiamato la necessità di mantenere un legame vitale tra esercizio dell'autorità nella Chiesa e generatività nella fede: di superare quindi ogni comprensione solo formale del ministero di guida della comunità, a tutti i livelli. Tanto più che un serio problema di generatività e di trasmissione riguarda oggi non soltanto la vita della Chiesa, ma rappresenta un problema antropologico epocale, al quale la Chiesa non può non offrire risposta.

S. B.

può che collocarsi al di fuori dei limiti di ciò che lo pre-suppone.

Su questo il XX secolo ha lavorato moltissimo e non è quindi il caso di dilungarsi. Si pensi alla cosiddetta svolta linguistica da Wittgenstein in avanti: al riconoscimento del ruolo giocato dal linguaggio – al ruolo del presupposto-linguaggio – nella formazione del pensiero. Si pensi, conseguentemente, alla riabilitazione di nozioni quali «tradizione», «autorità», «pregiudizio» inaugurata da Gadamer. Ma anche alla tematizzazione del corpo come condizione essenziale della nostra soggettività e, in particolare, alle ricerche fenomenologiche di Husserl e, soprattutto, di Merleau-Ponty. Si pensi infine alla riscoperta dell'alterità e delle dinamiche del riconoscimento quali condizioni del nostro accesso a noi stessi e agli altri, riscoperta che ha occupato tanta parte della filosofia del Novecento (Habermas, Mead, Taylor, Honneth, oltre che gli esponenti del cosiddetto pensiero dialogico: Cohen, Rosenzweig, Buber, Lévinas...).

Si tratta di passaggi epocali rispetto a una modernità che ha istituito l'auto-

rità della ragione sulla base del presupposto dell'inessenzialità di qualsiasi mediazione tra spirito e realtà, tra interiorità ed exteriorità: sulla base di una distinzione netta tra ciò che è soltanto pensiero (*res cogitans*) e ciò che è soltanto estensione e quantità (*res extensa*). Sul presupposto dunque dell'inessenzialità di qualsiasi presupposto. Secondo il paradigma classico della modernità, né il corpo, né il linguaggio avrebbero infatti alcun ruolo nella nostra capacità di accedere alla realtà di noi stessi, degli altri, delle cose. Di conseguenza nessun ruolo giocherebbero le tradizioni e i sistemi simbolico-culturali che essi veicolano (e dei quali i sistemi linguistici rappresentano in qualche modo il paradigma).

Su questo non è possibile dilungarsi oltre: quanto detto dovrebbe essere però sufficiente a indicare alcune (buone) ragioni per dubitare di ogni pretesa di incondizionatezza del sapere.

Una questione deve tuttavia ancora essere affrontata, e riguarda il fatto che ciò che appare problematico, in rapporto alla teologia, sembra essere il suo particolare oggetto di studio. Ciò che

però vorrei mostrare è che – proprio nello specifico rapporto che la teologia intrattiene con il suo oggetto – potrebbe paradossalmente stare la sua forza.

### L'autorità dell'oggetto

Lo si è visto: sebbene la teologia sappia molto bene che la sua (in-evidente) speranza è preziosissima per l'evidenza stessa dello spazio pubblico comune, essa non può non riconoscere di essere nelle condizioni di onorare il proprio compito fondamentale anche fuori dall'università (sebbene certo non senza perdite, per se stessa e per l'università).

Ma la teologia può avere oggi anche un altro compito: quello di offrirsi come modello di una scienza che sappia prendere sul serio l'autorità del proprio oggetto. Come ha scritto Georges Chantraine, alla domanda «In che cosa la teologia è "scientifica"?», occorre infatti rispondere che «come ogni scienza, lo è nel fatto che la sua conoscenza è determinata dal suo oggetto».<sup>7</sup>

In questo senso, con Barth, ci si potrebbe paradossalmente (e provocatoriamente) domandare: «L'oggetto della teologia non dovrebbe forse essere l'ar-