

INTRODUZIONE

– Questa lezione introduttiva al secondo anno (“anno teologico”) della scuola di teologia rivolta ai laici cerca di approfondire i tratti del contesto in cui viviamo, per conoscerlo in maniera non caricaturale e per interpretarlo, cioè per capire in che modo è possibile ascoltarlo, come occorre assumerlo e come è bene prendere parola in esso.

– In questo senso, si rivela utile il tentativo di rispondere a tre interrogativi: dove, perché e come. Dove facciamo teologia (discernimento del contesto della postmodernità occidentale)? Perché facciamo teologia (quale motivazione sostiene la riflessione e chi sono i suoi destinatari)? Come facciamo teologia (sguardo panoramico sul percorso del quinquennio)?

Dove? Il contesto nel quale il nostro discorso si sviluppa può essere descritto mediante tre elementi maggiori: (a) la postmodernità e la tecnica; (b) la secolarizzazione e il pluralismo; (c) il contesto di povertà mondiale.

Perché? Anticipiamo solo che il “perché” diventa subito un “per chi”, declinato in vari sensi: (a) a causa di chi, (b) con l’aiuto di chi, (c) a beneficio di chi.

Come? Per rispondere adeguatamente occorrerebbe aprire il vasto e complesso tema del metodo in teologia, ma ci limitiamo a cogliere il senso e la coerenza del percorso del quinquennio.

1. DOVE? LA TEOLOGIA NEL CONTESTO ODIERNO: LA POSTMODERNITÀ OCCIDENTALE

– Il compito della teologia moderna consiste in larga misura nell’attualizzare il messaggio cristiano per il mondo in cui la Chiesa è chiamata a vivere e ad annunciare il Vangelo. L’efficacia di tale attualizzazione, e dunque la ricevibilità del messaggio cristiano, dipendono moltissimo dalla capacità d’interpretazione del mondo, cioè delle circostanze concrete in cui la fede è vissuta. Ai giorni nostri, dunque, per far teologia è indispensabile conoscere il tempo e il contesto in cui si vive, raccogliendone le domande e le sfide.

– Il nostro tempo, nel contesto del mondo Occidentale e specificamente europeo, è connotato da un profondo mutamento culturale, al punto che non si parla solo “di un’epoca di cambiamenti, ma di un cambiamento d’epoca” (cf. Papa Francesco). Le sfide maggiori che la fede e la teologia devono affrontare oggi possono essere ricondotte a tre: A) la postmodernità, con il diffuso predominio, in essa, della mentalità tecnico-scientifica; B) la secolarizzazione e, insieme ad essa, il pluralismo religioso; C) la povertà di due terzi dell’umanità.

A) Postmodernità e tecnica

– Con postmodernità s’intende la condizione tipica dell’uomo contemporaneo conseguente al tramonto della modernità (il termine “postmoderno” si diffonde a partire dalla pubblicazione, a firma di J.-F. Lyotard, de *La condizione postmoderna*, 1979). Quattro crisi identificano, nel loro insieme, questo tramonto. (i) La crisi delle *ideologie* (idealismo, marxismo, positivismo), che ha condotto alla “frammentazione del senso” in cui viviamo, producendo anche esiti nichilistici. (ii) La crisi della *ragione illuministica*, che lascia emergere una nuova soggettività, centrata sugli impulsi

vitali più che sulla sola ragione. (iii) La crisi dell'*umanismo*, cioè delle visioni del mondo fondate sulla soggettività umana, che apre alla comprensione dell'uomo quale elemento di un sistema complesso. (iv) La crisi del *pensiero* metafisico, inteso come sforzo di oggettivazione della trascendenza, e dello stesso *pensiero scientifico*, volto al dominio del mondo: essi cedono il passo a un pensiero debole, a una ontologia della finitezza.

– Questo composito processo conduce alla difficoltà a riferirsi a valori assoluti, al forte ripiegamento sull'immediatezza (si vive in un "permanente presente") e a una debole percezione del senso della vita (per molti nemmeno ha senso porsi tale domanda). In una simile condizione di incertezza e di frammentazione, le visioni del mondo globali ed univoche appaiono impraticabili e il riferimento a valori incondizionati risulta improponibile.

– Ora, non è facile dare un giudizio della postmodernità, soprattutto perché vi siamo dentro. Certo, nei suoi esiti nichilistici (per i quali la realtà è inesorabilmente destinata a finire nel nulla) essa è incompatibile con la fede cristiana. La postmodernità, tuttavia, aiuta a prendere coscienza della fragilità umana, ridimensiona le pretese di una ragione egemonica e invita a formulare un discorso su Dio non più a partire da un'ontologia forte (con il suo linguaggio di necessità, causalità e dovere), ma centrandosi sulla rivelazione cristologica, dunque sul linguaggio evangelico della grazia, del dono e della gratuità.

– Il contesto postmoderno è fortemente connotato anche dallo sviluppo della tecnica e, più precisamente, del nefasto processo che l'ha trasformata da mezzo a fine. La presenza della tecnica è pervasiva in ogni aspetto della vita e il suo sviluppo sembra inarrestabile, al punto da instaurare una situazione di "rivoluzione permanente". La tecnica determina pesantemente l'esistenza umana e, nella pratica, diventa l'orizzonte di riferimento.

– In particolare, la tecnica induce un profondo mutamento antropologico, perché penetra fin nel recinto del corpo delle persone, dapprima inaccessibile. La tecnica può manipolare questo corpo fino a investire e sconvolgerne una dimensione dall'altissimo valore simbolico come la generazione. Qui si misura senza fatica il rischio che l'uomo corre di soccombere all'egemonia della tecnica svincolata dall'etica, dalla religione e dalla questione del senso.

– Simili rischi costituiscono un sonoro richiamo all'inedita responsabilità etica che grava sull'umanità, posta di fronte al potenziale apocalittico della tecnica biologica. Questa, a differenza della tecnica meccanica, può produrre risultati imprevedibili e irreversibili, come la modificazione del patrimonio genetico e dunque dell'immagine dell'uomo. Un simile intervento sarebbe legittimo? Abbiamo il diritto di privare l'uomo della sua immagine? Come legiferare circa il potere e il diritto di esercitarlo in questo ambito?

– Nell'affrontare queste spinosissime questioni, è bene evitare la polarizzazione ideologica fra l'immagine di una tecnica onnipotente e mostruosa, da una parte, e quella di una tecnica buona e meravigliosa, dall'altra. La tecnica, infatti, resta pur sempre nelle mani degli uomini che, però, devono urgentemente avvedersi che alcune scelte tecniche, essendo irreversibili nei macrosistemi in cui l'uomo è situato, sono immediatamente scelte politiche, sociali, culturali ed etiche (es. la selezione dell'embrione umano genera esseri umani non voluti "per se stessi").

– Dal punto di vista del rapporto fra tecnica e fede, è bene rilevare che il Dio di Gesù Cristo non entra affatto in concorrenza con l'onnipotenza della tecnica. Egli si manifesta, piuttosto, come una

radicale alternativa alla sua presa totalizzante sulla vita dell'uomo. In effetti, Dio non si impone, anzi in Cristo si spoglia delle sue prerogative divine e sceglie ciò che nel mondo è debolezza: di qui introduce e fa valere la differenza cristiana. L'onnipotenza di Dio non ha niente a che vedere con la volontà di potenza e di predominio propria della mentalità tecnica: è onnipotenza dell'amore. Anche il concetto di salvezza è completamente differente nei due ambiti: mentre la tecnica propone una sorta di salvezza intramondana dell'individuo per se stesso e mediante le sue forze, la fede riceve la salvezza della croce, che si manifesta quale dono gratuito per ogni creatura accolta nella sua debolezza.

B) Secolarizzazione e pluralismo

– Se la modernità ha conosciuto un processo di secolarizzazione connotato come critica frontale alla religione, nella postmodernità coesistono una mutata forma di secolarizzazione e il fenomeno religioso. Nel contesto postmoderno, in effetti, il termine “secolarizzazione” non sta ad indicare la scomparsa del religioso, ma piuttosto una sua significativa trasformazione.

– Con Charles Taylor (*A secular Age*, 2007) si possono riconoscere tre dimensioni del fenomeno della secolarizzazione.

(i) *Privatizzazione della fede religiosa*. La fede diviene affare privato, poiché le norme e i principi che regolano la vita sociale non fanno più riferimento alle credenze religiose e non contengono alcun rimando a una realtà ultima. La pur legittima affermazione della “laicità” dello stato (nei casi peggiori del laicismo), sancisce la “morte culturale” di Dio, variabile non più necessaria al mondo e all'organizzazione della società.

(ii) *Indebolimento della credenza e della pratica religiosa individuale*. Certo gli appartenenti alle religioni istituzionalizzate sono diminuiti dal punto di vista numerico, ma il fatto più rilevante è che il legame con il sacro ha cessato di radicarsi in un quadro di riferimento allargato e forte. Unico criterio dell'appartenenza religiosa diviene così la consonanza immediata che il singolo avverte fra questa appartenenza e il proprio sviluppo spirituale, valutato in termini meramente soggettivi. Spesso, poi, l'appartenenza religiosa va costituendosi in modo sincretistico, cioè racimolando elementi diversi nella pluralità delle proposte (religione “fai-da-te”), credendo in qualcosa, ma senza sapere esattamente cosa (“croyance molle”). Questo esasperato “individualismo del credere” mette in discussione ogni pretesa di verità e depotenzia il ruolo normativo delle chiese.

(iii) *Opzionalizzazione dell'esperienza religiosa*. Il legame con Dio è percepito come accessorio per una vita buona: è semplicemente facoltativo. In positivo, questo rimarca fortemente il fatto che la scelta religiosa non può non avere carattere libero e consapevole.

– Con Giovanni Paolo II (*Ecclesia in Europa*, 2003) si può completare il quadro ora tratteggiato e provare ad offrire una valutazione del fenomeno della secolarizzazione.

(i) Il papa legge il tempo presente come *una stagione di smarrimento*, connotata dall'agnosticismo pratico e dall'indifferentismo religioso. La tradizione cristiana non è contestata, ma semplicemente cancellata dalla memoria collettiva, come provano la crisi della trasmissione della fede (rottura del “patto religioso” fra le generazioni) e la perdita di rilevanza del cristianesimo

nella cultura e nella cosa pubblica. Dunque, oggi è più difficile diventare cristiani, optare per questa scelta di vita, senza contare che anche fra quanti sono nati e cresciuti in famiglie cristiane si rileva una sorta di “apostasia silenziosa”, per cui anche chi si professa credente o simpatizza per il cristianesimo di fatto vive, pensa e sceglie come se Cristo non esistesse.

(ii) Ciò detto, si rileva che *il religioso non è affatto scomparso*, ma si è molto trasformato, e in una maniera intrisa di ambiguità. Si può parlare, in effetti, di “ritorno del religioso” (qualcuno dice addirittura “de-secolarizzazione”), ma il dato va letto con attenzione. Perché se è vero che, dal punto di vista quantitativo, l’80/90 per cento della popolazione mondiale dichiara di dedicare qualche tempo alla meditazione, di credere in una qualche forma di potere superiore all’umano e nella vita oltre la morte, dal punto di vista qualitativo la religione non determina più le scelte culturali, sociali e politiche. Nei fatti, la secolarizzazione è dunque ancora saldamente presente.

(iii) In ogni caso, la Chiesa dà una *valutazione sostanzialmente negativa* del vago sentimento religioso diffuso, perché lo registra come poco impegnato, non privo di fughe nello spiritualismo, non immune dal sincretismo e dalla ricerca dello straordinario, e spesso anche connotato da fenomeni devianti, come le sette.

– Al fenomeno del ritorno del religioso, che abbiamo solo sommariamente descritto, è strettamente connessa l’attuale e inevitabile esperienza del pluralismo religioso. La novità non sta certo nel fatto che esistono altre religioni, ma nel fatto che il confronto e il contatto con queste diverse esperienze sia una realtà ordinaria, quasi quotidiana, il che non di rado lascia disorientati.

– Fra i credenti si delineano principalmente due reazioni a questo fenomeno.

(i) *L’integrismo (o fondamentalismo)*: irrigidimento difensivo che si fa scudo dietro l’istituzione e può anche assumere forme settarie che si prefiggono di difendere “la” verità e l’identità religiosa.

(ii) *L’individualizzazione*: tendenza per cui il soggetto svincola la sua appartenenza religiosa dall’istituzione ed erge sé stesso (il suo ben-essere religioso, che prende il posto della salvezza) a criterio di scelta dell’esperienza religiosa. Questa, poi, si manifesta il più sovente come nebulosa e fluttuante, anche nel senso di continuamente rinegoziabile, come attesta il fenomeno del nomadismo religioso.

– Ma il fenomeno del pluralismo religioso suscita reazioni anche fra chi non si professa credente, dal momento che per tutti è oggi pressoché inevitabile confrontarsi con la varietà delle proposte e prendere posizione di fronte ad esse (anche non scegliere nulla di preciso è già assunzione di una posizione). H. Waldenfels identifica quattro tipologie generali di reazione alla provocazione del pluralismo religioso.

(i) *Conservatorismo timoroso (cf. integrismo)*. Si proclama vera la propria religione di tradizione, di popolo, di famiglia ma, sentendosi incapaci di far valere le ragioni di tale scelta (che scelta personalmente assunta non è), ci si oppone in modo difensivo ad ogni influenza esterna che potrebbe scuotere dalla proprie (false) sicurezze.

(ii) *Atteggiamento sincretistico (cf. individualizzazione)*. Si fa della propria inclinazione personale il criterio insindacabile della propria opzione religiosa, senza però vincolarsi in modo definitivo e nemmeno forte alla scelta effettuata.

(iii) *Lettura pragmatica*. Si sostiene l'equivalenza di tutte le religioni, ritenendo che l'appartenenza all'una o all'altra sia dovuto soltanto alle circostanze contingenti, così come lo è la scelta di rimanervi fedele o di passare ad altro.

(iv) *Rifiuto scettico*. Si rifiuta di implicarsi in una scelta religiosa perché si ritiene impossibile risolvere il problema di quale sia la vera religione in mezzo a tante proposte.

– Tre osservazioni conclusive possono contribuire a completare questo sommario quadro.

– Molti ritengono che il pluralismo renda necessaria più la cooperazione che la competizione e propendono per un rinnovamento sociale e teologico che cerchi il *superamento pratico, non teoretico, delle differenze* che generano conflitto.

– Dal punto di vista teologico ed ecclesiale, con il concilio Vaticano II si è passati dalla vecchia apologetica, che considerava false e peccaminose tutte le altre religioni, alla *teologia delle religioni*, disciplina decisiva e in pieno sviluppo.

– Ciò che risulta evidente da questo variegato insieme di atteggiamenti è che l'adesione di fede, quale che ne sia la forma, necessita oggi di una sempre maggiore consapevolezza e di una corrispondente formazione teologica.

C) La sfida della povertà mondiale

– Mentre la secolarizzazione e il pluralismo sono stati rapidamente intesi come sfida per la teologia, il fatto macroscopico della povertà di due terzi dell'umanità ha faticato ad imporsi alla coscienza teologica della Chiesa. Da sempre, infatti, la povertà è stata vista come luogo di esercizio della carità e, in tal senso, la Chiesa non ha mai cessato di attivarsi. Ma solo recentemente la povertà è stata letta anche come "luogo teologico".

– In tal senso, l'esperienza della "teologia della liberazione", sorta nel anni '70 in America Latina (G. Gutierrez, J. Sobrino), è stata decisiva. Mentre in Europa la sfida proveniva dal mondo emancipato e dal non credente, in Sudamerica la sfida è lanciata dal mondo estremamente impoverito e dall'uomo sfigurato, anzi dal "non-uomo". Come è possibile annunciare il nome di Dio Padre a esseri umani che sono sì suoi figli, ma che vivono in modo disumano a motivo della povertà e dell'ingiustizia che la genera?

– Con la globalizzazione, la coscienza di questo fenomeno planetario si è diffusa enormemente: la povertà di due terzi del pianeta lancia dunque una sfida permanente al mondo intero, soprattutto a noi "ricchi", ed anche alla teologia. Quest'ultima non può permettersi di rendere ragione della fede senza mostrare, sul piano pratico, la forza liberante e trasformante di quest'ultima. La povertà, insomma, rende l'ortoprassi necessaria e vincolante almeno l'ortodossia.

2. PERCHÉ? O, MEGLIO: “PER CHI?”, IN UN TRIPLICE SENSO.

– Si può immaginare che ciascuno acceda con motivazioni strettamente personali a un percorso di approfondimento teologico (per esempio come quello che abbiamo iniziato), ma la domanda sulle motivazioni si vuole qui più radicale. Ci chiediamo perché, di fronte alle sfide poc'anzi tratteggiate, sia utile, anzi necessario applicare la propria intelligenza nella disciplina teologica. Ora, la domanda sul “perché?”, come si diceva introducendo la lezione, per il credente si declina precisandosi in un triplice “per chi?”, che si dispiega in direzione dell’origine (chi ci spinge a fare teologia?), del mezzo (chi ci aiuta a fare teologia?) e del fine (a vantaggio di chi fare teologia?).

A) Chi ci spinge a fare teologia?

– Certo, si può studiare la teologia anche solo per curiosità o per accrescere il proprio bagaglio culturale. Non manca chi lo fa: la scienza teologica, millenaria e vastissima, da sempre invaghisce e intriga anche quanti non appartengono esplicitamente alla fede cristiana. Stando all’esterno della fede, però, la riflessione può giungere solo fino a un determinato punto. Può raccogliere i dati, ricostruire la storia delle dispute e riflettere dialetticamente sui quesiti aperti, poi però si ferma. Giunti alla questione del fondamento che si vuole porre all’intera riflessione, infatti, una presa di posizione si rende necessaria. La scelta di Gesù Cristo come fondamento segna l’accesso al discorso teologico propriamente cristiano. La teologia (cristiana), infatti, è la fede (cristiana) che cerca intelligenza di se stessa.

– Ora, la fede è una conoscenza che nasce dall’amore: noi crediamo, come suggerisce san Giovanni, “l’amore che Dio ha in noi” (cf. 1Gv 4, 16). E quel Dio che magari conosciamo fin dall’infanzia domanda (comanda) di essere amato “con tutto il cuore, con tutta l’anima, con tutta la mente e con tutte le forze” (cf. Mt 22, 37, che cita Dt 6,5). Quindi possiamo dire che si studia teologia per corrispondere a questo amore, per amare Dio “con tutta la mente”, applicando il più possibile la propria intelligenza. Da ciò si evince che non c’è alcuna concorrenza fra fede e ragione: chi le contrappone s’incarta in un falso dilemma (cf. la terza e quarta lezione del primo modulo).

– Sia chiaro: non stiamo dicendo che chi non studia teologia è condannato ad amare Dio in maniera irragionevole. Semplicemente rileviamo che, da sempre, la teologia esprime lo sforzo con cui si cerca di elaborare un discorso ordinato e coerente sul mistero di Dio, per ciò che di esso si può conoscere. Resta inteso che esistono anche altri modi per fare esperienza di Dio, conoscendolo in maniera profondissima, certissima ed autentica. Basti dire che senza la carità – principio fondamentale della conoscenza di Dio – anche il teologo non sarebbe nulla e le sue parole vuote come quelle di “cimbalo che strepita” (cf. 1 Cor 13, 1-2).

– S’impone un’ultima precisazione: l’impegno di approfondimento che questa scuola di teologia propone può essere utile anche per chi non crede e per chi, pur credendo, conosce l’esitazione e il dubbio. Qualunque sia il punto di accesso a questo percorso, la disposizione raccomandabile è quella di chi assume l’onere di pensare implicandosi nelle questioni, scegliendo cioè di non giudicarle da “fuori della mischia” o arroccato in posizioni preconcepite. Queste non solo intralciano gli eventuali passi verso la fede, ma impediscono la stessa onestà intellettuale, che esige un’apertura a tutto campo. Tale atteggiamento sarebbe pericoloso almeno quanto

l'atteggiamento opposto, quello di chi si arrocca su di una professione di fede cieca, irriflessa, dunque pericolosamente vicina all'ideologia fondamentalista.

B) Chi ci aiuta a fare teologia?

– Anche in questo caso la risposta non può che essere teocentrica nella sua radice, per quanto vi siano senz'altro validi aiuti e insostituibili compagni di viaggio nel lavoro teologico, prima fra tutte la Sacra Scrittura e la Tradizione. Più specificamente, questa domanda chiama in causa lo Spirito Santo, della cui azione Gesù Cristo ha parlato in termini assai chiari (specialmente in Gv 14, 26 e 16, 12-16), ma forse non sufficientemente valorizzati e diffusi nel comune sentire cristiano. Lo Spirito Santo è lo Spirito di Gesù, che dunque attinge dalla vicenda storica del Crocifisso Risorto e la attualizza. Lo Spirito Santo rende i credenti "contemporanei" di Gesù e li "a tutta la verità", alla verità tutta intera. Dunque, si può dire, impiegando due immagini plastiche, che la nostra riflessione teologica è un'operazione di "sintonizzazione fine" con lo Spirito di Cristo più che di "spremitura di meningi" per penetrare nell'arcano del mistero.

– Possiamo vivere in questo senso la preghiera iniziale di ogni incontro, che in alcun modo deve cadere nell'abitudinario o essere ridotta a convenzione con cui si mette l'etichetta cattolica sulle nostre iniziative.

C) In favore di chi fare teologia?

– La teologia è intelligenza della fede finalizzata alla comunicabilità delle fede e alla sua trasmissione. La riflessione teologica, infatti, non è mai solo un compito *ad intra* (approfondimento dei fondamenti costitutivi della fede), perché sempre e irrinunciabilmente si colloca anche in interazione dialogante e propositiva con il contesto in cui vive. "Irrinunciabilmente" perché l'autentico discorso su Dio non è autoreferenziale o solo per addetti ai lavori, ma per la vita dell'uomo: di ogni uomo e donna, in ogni epoca. E così la teologia, proprio mentre sostiene e accresce la coscienza che la Chiesa ha di se stessa nel mondo, si fa carico di tutta l'umanità: ad essa si offre, in obbedienza al suo Signore, come testimone di Cristo e sostegno nel pellegrinaggio verso quella che crede la meta di ogni esistenza.

– Questa disposizione permette di recepire le situazioni sopra descritte non solo come realtà sconcertanti, dai tratti anche minacciosi, ma anche e soprattutto come la condizione esistenziale delle donne e degli uomini per cui Cristo dona la sua vita, chiedendo ai suoi di imitarlo. Sono il campo in cui il seme del Vangelo deve essere seminato. Sono sfide che diventano occasione per scoprire le virtualità inesplorate o ancora non pienamente espresse della nostra fede.

– Più precisamente: la *mentalità postmoderna* può divenire stimolo a ridimensionare le pretese della ragione, ormai consapevole dei suoi limiti; a valorizzare i bisogni vitali e l'autenticità personale; a riscoprire la molteplicità delle culture e dei punti di vista, rimanendo aperta al dialogo e alla ricerca condivisa della verità, permettendo all'identità cristiana di riscoprirsi comunicativa, e mai esclusiva.

– La *mentalità tecnica* e le scoperte della scienza invitano a rendere ragione in modo nuovo della fede nella creazione di Dio e nella profonda carica umanizzante della salvezza cristiana.

- La *secolarizzazione*, analogamente, permette la purificazione di un'immagine di Dio troppo legata a quelle precomprensioni metafisiche che avevano finito per oscurare il volto del Dio di Gesù Cristo.
- Il *pluralismo*, a sua volta, può indurre ad esplorare l'azione dello Spirito in tutte le religioni, forti della convinzione che Dio vuole la salvezza di tutte le genti, e ad approfondire la propria originalità non esclusiva precisamente nel più serrato confronto con gli altri.
- La *povertà*, poi, è stimolo costante a cercare un'ermeneutica pratica del messaggio cristiano. Essa da un lato aiuta la fede a riscoprire l'intrinseca forza evangelizzatrice e trasformatrice della carità, dall'altro fa misurare, nel concreto confronto con la disumanità, il senso e la verità della salvezza che la fede annuncia.

3. COME? I CINQUE ANNI DELLA SCUOLA DI TEOLOGIA

- Il nostro percorso cerca di offrire una prima ma non affrettata esplorazione delle principali aree del sapere teologico, entrando in contatto con tutti i capitoli nevralgici: le Sacre Scritture lette nella Chiesa, anima e fonte del sapere teologico; Dio stesso, evidentemente: il Padre, di cui il Figlio ha rivelato il volto, e lo Spirito che rende possibile a tutti l'accesso alla vicenda di Gesù Cristo; la Chiesa quale corpo di Cristo e non mera organizzazione umana, ma con le sue strutture; l'apertura costitutiva dell'essere umano, riconosciuto quale creatura a immagine di Cristo; la libertà degli uomini e delle donne che – avendo incontrato Cristo – agiscono come lui nel mondo.
- Di essi ciascuno può aver sentito parlare attraverso la catechesi, i dibattiti, la predicazione. La scelta operata da uno studente delle scuole di teologia è quella di approfondire questi temi dedicando un tempo lungo (non ci sono solo le serate: c'è tutta la vita che passa fra l'uno e l'altro incontro) e in modo ordinato e ragionato, preferendo la pazienza dell'analisi alle sintesi frettolose e inevitabilmente superficiali.
- Ogni anno di questo percorso ha un senso in sé compiuto. Inoltre, i diversi docenti che intervengono sviluppano la loro esposizione con una progressione tematica e una logica interna al modulo di loro competenza. In tal senso, uno studente potrebbe frequentare anche un solo anno (o due o tre) e, al limite, anche iniziare in corso d'opera. Nondimeno è il percorso nel suo insieme ad assicurare un accesso ordinato alle aree fondamentali della teologia. Terminiamo, appunto, dando uno sguardo panoramico al quinquennio che ci permette di apprezzare il movimento globale del nostro percorso (vedi schema). Questa visione permetterà di sentirsi più familiari con l'itinerario avviato l'anno scorso e di attivarsi nella ricerca, provando per esempio a capire dove le domande pressanti che ci abitano trovano collocazione.

Nota bibliografica

- Questa lezione si basa in larga parte su C. GRECO, *Rivelazione di Dio e ragioni della fede. Un percorso di teologia fondamentale*, San Paolo, Milano 2012, pp. 13-30.
- Altri riferimenti impiegati: A. TONIOLO, *Cristianesimo e verità. Corso di teologia fondamentale*, Messaggero di Sant'Antonio, Padova 2013, pp. 19-59; G. TANZELLA-NITTI, *La rivelazione e la sua credibilità. Percorso di teologia fondamentale*, EDUSC, Roma 2016, pp. 50-58; S. PIE-NINOT, *Compendio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 2018, pp. 90-96.