

Il sacro, l'evangelo, la fede.
Un compito per la teologia fondamentale
The sacred, the gospel and faith.
A task for fundamental theology

PIERANGELO SEQUERI*

Abstract

This article aims to ponder on the relationship between an anthropology of the sacred and fundamental theology. To this end, it starts from the evangelical transformation of the sacred, as carried out in Jesus the Son. He becomes the measure of the sacred, overcoming its religious or irreligious reductions. This instrument allows a discernment of the sacred in a Christian regime, based on the ethical-theological dimension of the religious. Christianity becomes a religious criticism of the religious, in the dialectic between faith and religion. The irreligious context of secularization requires an exposition of this critical task, in the search for what is common to humans, as justice.

Keywords: Sacred; Secularization; Religion; Ethics; Criticism; Christianity.

Resumo

O artigo pretende pensar a relação entre uma antropologia do sagrado e a teologia fundamental. Para tal, parte da transformação evangélica do

* Doutorado em Teologia; Professor Catedrático de Teologia Fundamental na Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Milão, e no Instituto João Paulo II, Roma; sequerip@ftis.it.

sagrado, tal como realizada em Jesus, o Filho. Ele passa a ser a medida do sagrado, superando as suas reduções religiosas ou irreligiosas. Esse instrumento permite um discernimento do sagrado em regime cristão, assente na dimensão ético-teológica do religioso. O cristianismo torna-se uma crítica religiosa do religioso, na dialética entre fé e religião. O contexto irreligioso da secularização exige uma exposição própria desta tarefa crítica, na busca daquilo que é comum aos humanos, como justiça.

Palavras-chave: Sagrado; Secularização; Religião; Ética; Crítica; Cristianismo.

Introduzione

L'intento di questa riflessione è quello di proporre un inquadramento della teologia della fede cristiana (e della sua credibilità umana) in rapporto con l'antropologia del sacro. L'antropologia culturale del sacro, in questi decenni, si è sviluppata in chiave fenomenologica, elaborando evidenze interessanti per la teologia.

Da un lato, ha imposto all'attenzione l'utilità di non risolvere l'esperienza del sacro nelle forme della religione istituita (pensate ai discorsi, oggi comuni, sulle trasformazioni ideologiche, politiche, economiche, anche "secolari" del "sacro"). In altri termini, la storia del sacro è inaccessibile senza la mediazione dell'esperienza religiosa: nello stesso tempo, però, il sacro non si identifica semplicemente con la religione. Dall'altro lato, l'esperienza del sacro, che non è una semplice produzione culturale dell'uomo ma un insieme di forze che precedono e intercettano ogni possibile esperienza umana, ha una sua costitutiva ambivalenza. Il sacro, infatti, indica ciò che deve essere assolutamente custodito, ma anche ciò che deve essere assolutamente distrutto: avvolge la vita e la morte, il dolore e la felicità, l'amicizia e l'inimicizia, imponendo atteggiamenti radicali e anche contraddittori (la vita umana è un dono e merita protezione; ma la morte del mio predatore è una benedizione e una grazia). In ogni comunità umana, è sempre presente l'intuizione di qualcosa di assolutamente degno di protezione e di qualcosa che può e deve essere

assolutamente sacrificato a quella inviolabilità. Persino una società relativistica, come si dice – non a torto – che sia la nostra, ha i suoi “assoluti” che tacitamente vengono considerati inviolabili, ossia simboli del “sacro” che non possono essere violati.

Nella prospettiva di aggiornamento teologico-fondamentale che cerco di illustrare¹, questa ambivalenza del sacro, che eccede la stessa esperienza religiosa, merita di essere presa in considerazione come un’opportunità per la teologia della fede. Essa consente, infatti, di riaprire il significato dell’universalità della rivelazione evangelica: che appare rilevante oltre il confronto con le forme “religiose” e anche nel confronto con le forme “non-religiose” della cultura sociale.

1. L’attraversamento del sacro: l’inedito evangelico

L’ermeneutica ontologica del sacro, al suo profilo più alto, offre alla teologia fondamentale un utile protocollo di mediazione, per superare l’impasse della riduzione della questione del divino al logicismo della dimostrazione teoretica classica. Ne deriva la possibilità di rivitalizzare il realismo dell’originale rivelazione biblico-cristiana di Dio.

Il Dio della creazione salvifica, che afferma la sua potenza nella destinazione del mondo dischiuso per l’uomo alla condivisione della sua stessa beatitudine, si fa storicamente strada fra “i divini”, offrendo alleanza con la giustizia di un amore che sta ben saldo all’interno della signoria che Egli esercita nell’orizzonte del sacro in cui abitano le genti e le nazioni. La promessa (rivelazione) è giustamente legata alla corrispondenza (fede): è così che si battono le potenze e le possibilità che gravitano intorno all’orbita del sentiero tracciato nelle infinite virtualità del sacro nella storia creaturale del sendo. Il governo del senso sulla linea ontologica ultima del bene e del male, dell’edificazione e della distruzione, della vita e della morte, è un tema che *eccede la potenza cognitiva e pratica degli umani*. Abitare questo sopra-naturale, lungo la linea del compimento di

¹ Per quel che mi riguarda, rimanderei a Pierangelo Sequeri, *A Ideia da Fé. Tratado de Teologia Fundamental* (Braga: Frente e Verso, 2013 [orig. 1996]). Sul sacro, vedi anche: Franco Riva e Pierangelo Sequeri, *Segni della destinazione. L’ethos occidentale e il sacramento* (Assisi: Cittadella, 2009).

ogni verità e giustizia, in senso assoluto, è possibile soltanto nello spazio di un'alleanza che – per l'uomo – vive nell'affidamento.

La via che ricongiunge l'origine e il senso, solo il Signore può definirlo e percorrerla – sull'orlo di tutti gli abissi che avvolgono ogni mondo possibile. I libri biblici della rivelazione ebraica percorrono tutti gli estremi possibili di questa drammatica del sacro, dove le carte si confondono anche per gli uomini timorati di Dio.

La Parola passa attraverso la sacralità della legge mosaica e la ribellione del radicalismo profetico, l'esasperazione di Giobbe e il disincanto di Qohelet, la moderazione virtuosa della Sapienza e l'erotica passionale del Cantico. In tal modo abita e incorpora anche il tormento e l'estasi di tutti gli assoluti del desiderio: trasformando il loro confronto con le ambigue potenze del sacro (la libertà e la legge, la purezza e l'eros, il sapere e l'enigma) come altrettanti luoghi di rivelazione del giusto passaggio attraverso le acque del chaos che si riformano, mediante l'incredulità e il peccato. L'estetica e la drammatica della creazione del cosmo, a partire dal racconto dell'incantamento e del fraintendimento della signoria di Dio da parte dell'uomo e della donna, sono assai più che metafore e ornamento narrativo. Sono percorsi di *iniziazione* all'intimità del divino.

La rivelazione di Gesù manifesta apertamente il carattere *polemico* del passaggio della fede attraverso il sacro, inquinato dal peccato originario dell'uomo. L'abisso delle forze che ne vengono attratte nell'orbita dei contrari – religione e irreligione – si concentra sul Figlio, che ne patisce l'ambiguità in sé stesso, incorporandola nella potenza e nella signoria della giustizia di Dio. Sigillo inviolabile – per tutti gli umani e per tutti i divini – dell'affidabilità di Dio e del riscatto della creatura.

La singolarità dell'evento cristologico è già tutta racchiusa nell'inaudita e graziosa *exousia* con la quale egli stabilisce – in parole ed opere, passando attraverso il sacrificio di sé – l'affidabilità dell'*agape* come suprema verità di Dio: in nome della quale pronuncia un giudizio irrevocabile nei confronti di ogni devozione religiosa e di ogni potenza del sacro che vi si opponga. Il Figlio consustanziale di Dio è dato in ostaggio e in pegno di questa irrevocabile destinazione della fede richiesta per la vita

eterna nella quale Dio *vuole* stare con l'uomo. L'inaudito legame restituisce la creazione alla sua verità, la cui giustizia è scritta nell'intimità di Dio sin da prima della costituzione del mondo. Stabilisce anche un titolo di appartenenza dell'umano all'intimità di Dio che, proprio mediante Gesù, nessuna religione – e nessuna irreligione – può espropriare. L'appropriazione avviene mediante la fede: ossia la libertà dell'affidamento alla giustizia di Dio esibita nel Figlio, da parte di una coscienza resa trasparente alla sua verità. Il punto luminoso di questa definitiva signoria del Figlio, infatti, è proprio questo: Dio non vuole, nondimeno, essere *subito* come una cieca fatalità della potenza sacra che dispone a proprio arbitrio della vita e della storia del mondo. Dio desidera, con ogni passione, essere creduto, compreso, amato.

Le potenze mondane incitate nelle pieghe del sacro – della terra e dell'aria, degli angeli e dei demoni, della religione e dell'irreligione – devono misurarsi sul Figlio, ossia su Gesù. Il Figlio Gesù appartiene all'intimità di Dio, l'intimità di Dio appartiene al Figlio Gesù.

2. La critica religiosa della religione: la *forma fidei*

In questo quadro, mi sembra che la teologia fondamentale sia chiamata a concentrarsi sempre più, nel prossimo futuro, intorno al tema essenziale *della qualità etico-teologica della religione nell'esperienza umana complessiva, compresa quella cristiana*.

Nel governo della dialettica di questo circolo delicato e difficile della religione e del sacro, la fede evangelica mette in campo uno strumento di inaudita potenza. Questo strumento consiste nel duplice legame istituito dall'evangelo di Gesù, il cui referente – inaggrabile, indistruttibile, eterno – è confessato dai suoi discepoli come incarnazione del Figlio, *che decide della qualità degli umani e dei divini*. Il modo più alto della sua manifestazione, quello in cui si decide la verità della sua pretesa insieme con l'affidabilità della sua obbedienza, è appunto la critica religiosa della religione.

Il fondamento di questa rigorosa limitazione del potere della religione stessa, in Gesù, è il potere esclusivo che il Figlio riceve dall'*abbà*-Dio.

Questa esclusività è vista, dal lato della storia, nel fatto che il suo principio sta nella parola e nell'azione di Gesù che la istituisce.

Dal lato del cristianesimo, nella viva coscienza del fatto che, per far valere questa *esclusività* della rivelazione cristologica è necessario esplicitare quella *limitazione* della potenza religiosa con la quale l'umano cerca di governare l'ambivalenza del sacro. Il limite dell'esperienza religiosa, in questo senso, deve essere assunto umilmente e generosamente, senza cedere alla tentazione di rimuoverlo per liberarsi dell'impaccio. Il discepolo del Signore deve farsene carico coraggiosamente, per cercare in esso le vie della giustizia del regno di Dio: perciò, deve esaminare sé stesso con ogni rigore autocritico, testimoniare coraggiosamente la potenza della giustizia di Dio che giudica il mondo, confessare la propria incapacità di essere all'altezza del tesoro di misericordia e di grazia che ci è affidato. Sempre, nella religione, si formano e riformano clericalismi, rabinismi, fondamentalismi, esoterismi, gnosticismi, durezza di cuore, divisioni mortali, autoesaltazioni di ogni genere, derive superstiziose e contaminazioni di ogni sorta. Alcune sono riconoscibili come il frutto del peccato dell'uomo. Altre sono insidiosamente incistate nell'invocazione del nome di Dio. Quando Gesù respinge il dominio delle città del mondo a vantaggio della sua missione, sapendo che l'offerta viene dal maligno, o quando avverte che i giusti saranno perseguitati nel nome di Dio, credendo di fargli cosa grata, mette in campo una linea del giudizio permanente, che non intende certo risparmiare i suoi. Anzi, a loro chiede il rigore di una confessione totalmente spregiudicata, al riguardo: quale non è possibile su nessun fondamento puramente religioso dell'esistenza.

La religione autoreferenziale, che si accontenta di provare semplicemente la propria coerenza con se stessa, rende testimonianza a se stessa, più che a Dio. Il Figlio stesso restituendo al Padre l'origine e il compimento della sua giustificazione. La purificazione *della* religione – non *dalla* religione – è il compito storicamente più alto e difficile affidato ai discepoli del Signore. Impossibile e necessario. Essi devono scontarlo nella loro carne e nel loro spirito, compiendo in favore dell'*ekklesia* dei testimoni, e di tutti i loro protetti, ciò che manca alla passione di Gesù Cristo.

Nei decenni trascorsi, premuta dalla rappresentazione di una secolarizzazione che avrebbe condotto la religione al declino come forma civile, anche la teologia cristiana ha sperimentato la possibilità di un'interpretazione e di una pratica "non religiosa" del cristianesimo, contrapponendo la singolarità rivelata della fede evangelica all'universalità umana della forma religiosa. La tesi, pur con i suoi eccessi, ha riportato alla luce la verità di una dialettica tra fede e religione che era stata indubbiamente oscurata². La dialettica della religione e della fede è un nucleo vitale per la comprensione del cristianesimo: nella sua *anomala* singolarità fra le religioni e *perciò* nella sua universalità nelle culture. Non si tratta di una reciproca esclusione: al contrario. La pura contrapposizione della fede alla religione taglia semplicemente fuori l'universale umano della relazione con Dio. La religione infine è lo spazio esistenziale – corporeo e spirituale, culturale e sociale – in cui la fede è messa alla prova quanto alla sua capacità di onorare il carattere non estemporaneo e non intimistico dell'insediamento di Dio nel tempo storico. Non c'è proprio nessun altro modo di andare a toccare le nervature della carne e le intimità dello spirito in cui l'esistenza, che si trova toccata nell'intimo, è riscattata e plasmata secondo la verità destinata. La religione è la lingua e la memoria, gli affetti e le pratiche, dentro le quali la relazione con Dio *si fa sentire*.

È qui il banco di prova della fede che salva: o essa tocca l'uomo e la donna che ci sono, anima e corpo, passione e pensieri, esaltazioni e ferite quante sono, oppure la verità che salva non appare. *Dato* il Cristo Gesù, se Gesù Cristo non è *risorto*, la nostra fede è vana.

² Dialettica ben nota a Tommaso d'Aquino, riportata all'attenzione della teologia da Karl Barth e rielaborata nel tentativo di interpretazione "non-religiosa" della fede da parte di Dietrich Bonhoeffer. Riportata alla sua essenzialità, oltre gli opposti radicalismi, questa dialettica ritorna di interesse per la teologia fondamentale odierna. Cfr. Aldo Moda, *Strutture della fede. Un dialogo con Karl Barth* (Padova: Messaggero, 1990) (con esposizione utile e accurata della posizione di Tommaso d'Aquino); Alberto Gallas, *Bonhoeffer. L'uomo, il teologo, il profeta* (Brescia: Queriniana, 2010).

3. L' *ethos* occidentale dell'irreligione: un compito

L'Occidente secolarizzato propone un ideale di cittadinanza fondato su questa rimozione del Figlio. Il Figlio crocifisso è abbandonato alla storia, il Figlio risorto è riconsegnato al mito³.

Di questa esclusione del mistero di Dio nella carne del Figlio la filosofia non produce più neppure la giustificazione: essa è omologata come un a priori del principio-autonomia (Hans Blumenberg), sancita come punto di consenso più avanzato del principio-democrazia. Il duplice principio è sicuramente un effetto positivo della elaborazione antropologica occidentale (ispirata dalla fede cristiana). La sua piegatura narcisistica e nichilistica è l'effetto distruttivo della sua interpretazione in chiave irreligiosa ed extra-morale. Disinnescare questo legame è una prova difficile: per la "fede", ma anche per la "ragione". L'istituzione di una verità pubblicamente vincolante appare al senso comune diffuso una minaccia per i valori (cristiano-)occidentali dell'individualità personale. Però, il varco aperto dal pluralismo per l'arbitrio soggettivo e l'erosione di tutti i valori condivisi, è consensualmente percepito come una deriva di disgregazione del senso dell'esistere comunitario. La cultura politica occidentale insiste sulla necessità di un'etica pubblica che la sua cultura scientifica decostruisce sistematicamente.

Su questo sfondo, il tradizionale apparato teorico del rapporto fra verità e libertà appare incapace di interrompere il circolo. La cultura politica critica il profilo troppo alto della verità, ma essa ricerca un profilo troppo basso della giustizia.

In questo quadro, la filosofia e la politica appaiono largamente in ostaggio di una figura presuntivamente avalutativa della ragione, che utilizza la retorica della moderna emancipazione della libertà a sostegno di un protocollo meramente strumentale della razionalità⁴.

³ Jean-Daniel Causse, *Lacan et le christianisme* (Paris: Campagne Première, 2018); Cfr. Piero Coda, *Il Nulla-tutto dell'amore. La teologia come sapienza del Crocifisso* (Roma: Città Nuova, 2013); Emmanuel Falque, *Metamorfosi della finitezza. Saggio sulla nascita e la risurrezione* (Cinisello: San Paolo, 2014).

⁴ Mauro Magatti, *Oltre l'infinito. Storia della potenza dal sacro alla tecnica* (Milano: Feltrinelli, 2018).

La classica *deduzione metafisica* della qualità spirituale, come anche la moderna elaborazione delle *condizioni trascendentali* della coscienza, con tutti i loro meriti, sono ora *insufficienti* per la giustificazione antropologica della soggettività e l'intersoggettività della coscienza umana effettivamente condivisa. La ricerca della giustizia-delle-afezioni, che deve essere, è la forma appropriata della fede-che-salva. Per quanto riguarda il compito teorico della teologia fondamentale attribuisco speciale importanza allo sviluppo culturalmente creativo di due fronti di ricerca, che enuncerò qui brevemente.

(a) Il primo è quello di una *convincente fenomenologia dell'essere sociale, capace di restituire riconoscimento per l'umano-che-è-comune*. L'essere sociale, qui, non è semplicemente l'essere-associato: è piuttosto la qualità umana dell'essere-al-mondo come qualità dell'essere-generato. L'uomo e la donna, la generazione e la nascita, portano con sé il segreto della dignità dell'origine e della promessa della destinazione. La costellazione familiare del processo di individuazione e dei legami di prossimità è la grammatica generativa del legame tra lo svelamento dei significati che rendono umana l'esperienza e il senso delle affezioni che ne interpretano la giustizia.

(b) Il secondo cespite di approfondimento lo vedrei nella necessità di impegnarsi esplicitamente nell'articolazione di quello *spazio dell'umana interiorità che è irriducibile alla coscienza noetica come all'anima separata*. È quello che chiamo – in attesa di meglio – l'ordine degli affetti: la stoffa dell'essere-vivente destinata alla vita dell'essere-eterno (“agape non avrà mai fine”, 1 Cor 13, 8).

In questo duplice ambito, secondo il mio parere, si gioca una partita decisiva in ordine alla possibilità di restituire dignità al sapere dell'anima. Si tratta di uscire dall'enfatico sentimentalismo del primato assoluto dell'amore (romantico), ma anche di rinunciare alla mortificazione della fede sulla linea del trascendentalismo cognitivo (illuministico).

La fenomenologia dell'essere-sociale e l'ontologia dell'interiorità-persona rimandano virtualmente – sempre all'origine insuperabilmente religiosa della fede nella grammatica del senso e al mistero irrinunciabile di

una destinazione eterna della giustizia degli affetti. La critica religiosa della religione – che io ritengo il *kairòs* epocale del cristianesimo, vigorosamente avviato dalla predicazione di Francesco – rappresenta oggi la questione cruciale per la nuova predicazione teologico-cristiana dei nomi divini.

I residui religiosi del monoteismo greco della sostanza e dell'autoreferenzialità moderna del soggetto – a lungo segnati da una opposizione che ora è rimossa – hanno stretto un'alleanza che ora inquina la giustizia dell'affezione e corrompe il nome di Dio. Il Dio-Sé realizza qui un'identità per la quale il carattere costitutivo della relazione responsabile è ontologicamente inessenziale: impotente a stabilire – e ristabilire – un ordine del senso razionalmente e affettivamente condiviso. Il puro rovesciamento del Dio-Sé nel Dio-Altro (pur se terapeutico) non è risolutivo. Noi non abbiamo imparato nessuno dei due dal vangelo. Dal vangelo abbiamo imparato la pura trascendenza e la graziosa immanenza di un Dio di *agape*, che si manifesta nella prossimità e nella intercessione del Figlio. In questo modo soltanto si riapre la speranza in una suprema giustizia del voler-bene e del far-essere che non coincidono né con la pura affermazione di sé (nello scambio utilitario).

Il destino religioso del postmoderno si decide in rapporto alla chiarificazione critica di questa opposizione dei nomi di Dio, che ora si è tradotta in una speculare simmetria del dominio dell'Uno o dell'Altro⁵. La fermezza della testimonianza cristiana resa all'intrinseca circolarità e trascendenza delle verità relazionali di Dio (trinitaria, cristologica, creazionistica), che riabilita l'interpretazione, il riscatto storico e la destinazione eterna delle umane affezioni, farà la differenza per l'Occidente prossimo venturo. La prima e insuperabile Parola dell'Essere, dalla quale ogni altra procede, è “generazione”, non “sostanza”⁶.

⁵ João Manuel Duque, *A transparência do conceito. Estudos para uma metafísica teológica* (Lisboa: Ed. Didaskalia, 2010).

⁶ “La materia di quest'opera consiste appunto nella Trinità delle persone in un'unica essenza divina, che sorge dalla prima generazione – quella con cui la divina Sapienza viene generata eternamente dal Padre; cfr. Pr. 8, 24: 'Ancora non erano gli abissi, e io ero già concepita' e Sal 2, 7: '[Tu sei mio Figlio], oggi ti ho generato'. Questa generazione è l'inizio di qualunque altra generazione”: Santo Tommaso, *Commenti a Boezio*, Prologo.

Bibliografia

- Causse, Jean-Daniel. *Lacan et le christianisme*. Paris: Campagne Première, 2018.
- Coda, Piero. *Il Nulla-tutto dell'amore. La teologia come sapienza del Crocifisso*. Roma: Città Nuova, 2013.
- Duque, João Manuel. *A transparência do conceito. Estudos para uma metafísica teológica*. Lisboa: Edições Didaskalia, 2010.
- Falque, Emmanuel. *Metamorfosi della finitezza. Saggio sulla nascita e la risurrezione*. Cini-sello: San Paolo, 2014.
- Gallas, Alberto. *Bonhoeffer. L'uomo, il teologo, il profeta*. Brescia: Queriniana, 2010.
- Magatti, Mauro. *Oltre l'infinito. Storia della potenza dal sacro alla tecnica*. Milano: Feltrinelli, 2018.
- Moda, Aldo. *Strutture della fede. Un dialogo con Karl Barth*. Padova: Messaggero, 1990.
- Riva, Franco e Pierangelo Sequeri. *Segni della destinazione. L'ethos occidentale e il sacramento*. Assisi: Cittadella, 2009.
- Sequeri, Pierangelo. *A Ideia da Fé. Tratado de Teologia Fundamental*. Braga: Frente e Verso, 2013 [orig. 1996].

Artigo não sujeito a avaliação.



