

Quale tomismo? Che tipo di spiritualità? La teologia come impresa ermeneutica

di FERENC PATSCH S.J.*

In questo saggio mi ripropongo di mettere a fuoco, entro i limiti prestabiliti del testo, la natura *ermeneutica* del pensiero teologico, contestualizzando in questo modo il Tomismo trascendentale. A tal fine, presenterò innanzitutto la diversità storica della tradizione filosofico-teologica tomista (1) e poi le varie possibili letture degli *Esercizi spirituali* di Sant'Ignazio di Loyola (2). Sosterrò che è possibile un'ampia varietà di letture legittime sia del *corpus* tommasiano che di quello ignaziano (il Tomismo trascendentale e gli Esercizi spirituali individualmente dati sono, rispettivamente, solo una delle possibili varianti) (3). Infine, argomenterò che si deve trovare dalle tradizioni teologiche, filosofiche e spirituali cattoliche ciò che promette la risposta più praticabile (sia teorica che pratica) ai problemi e alle domande di oggi (4).

1. Tomismo – un fiume fluttuante invece di «*philosophia perennis*»

L'opera monumentale di Tommaso d'Aquino (1225-1274) ancora oggi è molto letta e interpretata. Questo è stato possibile solo perché, dopo la morte dell'Aquinate, il suo insegnamento non è scomparso, ma ha intrapreso un lungo viaggio storico di conquista iniziando a portare frutti. Il tomismo, ovviamente, non ha sempre goduto della stessa popolarità nella storia del pensiero ecclesiastico, ma piuttosto è entrato in voga a ondate. La stessa tendenza tomista può essere vista come un flusso unificante di molte diverse forme di pensiero che, nella sua storia di oltre settecento anni, a volte scorreva come un fiume in piena, altre volte invece esisteva come un rivuletto nascosto. Per illustrare questa fluttuazione, mostreremo ora alcuni alti e bassi di questa lunga storia.

* FERENC PATSCH SJ, docente di teologia nella Facoltà di Teologia della Pontificia Università Gregoriana; patsch@unigre.it

1. Nonostante (o forse a causa di) il suo attivo lavoro di insegnamento, di scrittura e i suoi molti viaggi, Tommaso non ha lasciato una cerchia di discepoli. Sebbene l'Università di Parigi abbia pianto ufficialmente la sua morte, pochi anni dopo, il 7 marzo 1277, l'allora vescovo di Parigi, Étienne Tempier, condannò ufficialmente 219 delle sue tesi (*articuli*) filosofiche e teologiche, avvertendo i suoi sudditi che «sotto il peso della scomunica, è proibito dogmatizzare, diffondere o mantenere [queste tesi] in qualsiasi forma (*dogmatizare, aut defendere seu sustinere quoquo modo*)» e l'arcivescovo di Oxford, Robert Kilwardby, pubblicò una condanna simile lo stesso anno¹. È molto probabile che questi rifiuti abbiano cercato di porre fine a una controversia che si era protratta per decenni e che riguardava il rapporto tra la teologia e la filosofia (vale a dire la facoltà di teologia e la facoltà di arti liberali), specialmente a Parigi. L'aristotelismo era ancora circondato da sospetti e fino al secolo XIV la stessa *Summa* di Tommaso era raramente inserita nella lista di lettura dei corsi di teologia. Era ancora lunga la strada verso il momento in cui, nel movimento cattolico della controriforma, la teologia del Dottore Angelico avrebbe ottenuto una posizione di grande autorità nella lotta contro l'«eresia protestante».

2. Una delle prime rinascite tomiste è cominciata nei secoli XV e XVI, con il risveglio intellettuale e spirituale dei domenicani. È sorprendente che già al Concilio di Trento (1545-1563) le tesi di Tommaso fossero diventate centrali nella teologia cattolica: la questione più dibattuta della controversia con i protestanti, il decreto della giustificazione, è praticamente una parafrasi di alcune sezioni della *Summa theologiae*². Le figure chiave del rinnovamento furono teologi come il domenicano italiano Tommaso De Vio Caetano (1469-1534) e i gesuiti spagnoli Luis de Molina (1535-1600) e Francisco Suárez (1548-1617).³ In questo saggio non possiamo entrare nei dettagli dei dibattiti teologici tra domenicani e gesuiti sulla questione della grazia e del libero arbitrio, basta un breve riferimento al fatto che alla fine del XVII secolo, in linea di principio, erano rimaste solo due grandi «interpretazioni» del lavoro di Tommaso che avevano una grande influenza, ambedue soggette a sanzioni ecclesiastiche. Tuttavia, entro la fine del XVII secolo questo tipo di scolasticismo era già esaurito: non era coinvolto nel movimento umanista, aveva poca influenza sulla moderna filosofia dell'Illuminismo e non era più in grado di

¹ Hans Thijssen cita: «Condemnation of 1277» (prima pubblicazione: 2003; rivista: 2018) The Stanford Encyclopedia of Philosophy (pubblicata nell'autunno 2008), a cura di Edward N. Zalta, accesso online: <https://plato.stanford.edu/entries/condemnation/>

² Cf. sulle condizioni della giustificazione: cf. ST III q.85 a.5 con la sezione VI del capitolo 6 del Concilio di Trento. Sulle ragioni della giustificazione: cf. ST I-II q.112 a.4 e II-II q.24 a.3 con la sezione VI del capitolo 7.

³ Vale la pena di menzionare ancora anche altri domenicani spagnoli, commentatori di Tommaso, come per es. Melchior Cano (1509-1560), Francis of Vitoria (1483/86-1546) és Dominic Báñez (1528-1604). Per ulteriore approfondimento: Christopher Upham, The influence of Aquinas, in Brian Davies – Eleonore Stump, eds, The Oxford Handbook of Aquinas, Oxford University Press, Oxford-New York, 2012, 511-532; Francesca Aran Murphy, Thomism 1870-1963, in Lewis Ayres, Medi Ann Volpe, a cura di, The Oxford Handbook of Catholic Theology, Oxford University Press, Oxford – New York 2019, 653-682.

tenere il passo con le vivacissime nuove scoperte scientifiche dell'epoca. La dissoluzione dell'ordine dei gesuiti nel 1772 e la rottura delle istituzioni educative cattoliche durante la Rivoluzione francese segnarono la fine di questo tipo di tradizione tomista.

3. Il più recente tentativo sul larga scala di ripristinare il tomismo fu realizzato da Papa Leone XIII nel 1879. All'inizio del suo pontificato, pubblicò l'enciclica intitolata *Aeterni Patris* per fornire una solida base al pensiero cattolico in risposta alle sfide del pensiero moderno (empirismo, razionalismo, illuminismo) facendo un tentativo di restaurare la «filosofia cristiana» come *philosophia perennis*. L'*Aeterni Patris* ha sancito il movimento neotomista e i dottori scolastici si basavano principalmente sull'insegnamento del *Dottor Angelicus et Communis*. Per papa Leone, Tommaso è stato il «bastione speciale e la gloria della fede cattolica» (*Aeterni Patris* 17), la cui filosofia sarà in grado di fornire alla teologia una solida base che consentirà la realizzazione della teologia come «vera scienza» (*Aeterni Patris* 6) con l'aiuto sia della «luce della ragione» che di quella «della fede» (*Aeterni Patris* 2).

4. Nonostante i rinnovati sforzi del Magistero, il movimento non può essere considerato unificato e nel tempo, si divise in vari rami. I neotomisti *mainstream*, guidati da un interesse «aristotelico» (James Weisheipl) o «mistico» (Réginald Garrigou-Lagrange) cercarono di evitare i problemi della modernità orientandosi verso un mondo premoderno. I «tomisti trascendentali» (Joseph Maréchal, Karl Rahner, Bernard Lonergan e altri), discussi in dettaglio nel nostro volume appena pubblicato⁴, d'altra parte, tentarono di essere fedeli agli insegnamenti di Tommaso d'Aquino, e, allo stesso tempo, affrontare la modernità, in particolar modo le sfide filosofiche di Immanuel Kant (1724-1804). A loro parere il realismo ingenuo non era più praticabile e vedevano la cognizione non solo come un processo passivo, ma piuttosto costitutivo nel ragionamento quale rapporto cognitivo con il mondo. Il gruppo di «tomisti esistenzialisti» (Jacques Maritain e Étienne Gilson), infine, si rivolse alla metafisica dell'esistenza di Tommaso, perché riteneva l'*esse* aristotelico essere una perfezione da Dio creata che non può essere completamente ridotta alla forma.

Quale era la particolarità dei gesuiti in questo contesto? Se possiamo fare un'affermazione un po' azzardata, tale novità consisteva nel fatto che, diversamente dai teologi prettamente neoscolastici (incluse le cerchie romane e lo stesso Magistero), i promotori del «tomismo trascendentale» hanno cercato di impegnarsi in un dialogo con altri movimenti intellettuali (innanzitutto con Kant, Hegel e Heidegger) che rappresentavano le filosofie dominanti dell'epoca. Anche la spiritualità del loro ordine ha avuto un ruolo in questo atteggiamento?

⁴ Giorgia Salatiello, Rosano Zas Friz De Col, *Spiritualità ignaziana e metodo trascendentale*, GBP, Roma, 2020.

2. L'eredità spirituale di Ignazio di Loyola – letture multiple

I gesuiti sono stati caratterizzati per alcuni secoli da una sorta di spirito comune e possiamo giustamente sostenere che quest'elemento tiene insieme l'ordine anche oggi. L'esatto contenuto di questa «spiritualità» sarebbe non meno difficile da definire quanto lo sarebbe portare le molte correnti del tomismo a un comune denominatore, ma le sue origini devono essere legate agli Esercizi spirituali. Quali tentativi di interpretazione sono esistiti nel corso della storia per le pratiche spirituali di Ignazio?

1. Ignazio di Loyola (1491-1556) inizialmente dovette affrontare una serie di difficoltà per fare accettare dalla chiesa gerarchica gli Esercizi spirituali da lui elaborati. L'attenzione dell'Inquisizione (e l'accusa di far parte degli *illuminados*) si rivolse presto a coloro che conducevano «conversazioni spirituali» *individualmente*, specialmente quando ciò avveniva senza una previa formazione teologica. Fin dall'inizio, tuttavia, Ignazio chiese a coloro che volevano essere coinvolti in questi suoi «esercizi spirituali» (*ejercicios espirituales*) di ritirarsi dalla loro attività quotidiane per un certo periodo di tempo, di solito un mese intero, e di occuparsi dell'«ordinamento» delle loro vite. Ciò significava 4-5 ore di preghiera individuale (*mediación e contemplación*) al giorno, il cui scopo era un impegno più radicale nel seguire Gesù Cristo e, se sembrava necessario, prendere decisioni in accordo con la volontà di Dio. Tra i primi gesuiti, coloro che hanno dato gli esercizi spirituali (tra cui Pietro Favre risultava uno dei più ricercati), si incontravano con il partecipante una volta al giorno, ascoltavano le sue esperienze e gli davano nuovi passi delle Scritture per meditare il giorno seguente, come anche altre istruzioni aggiuntive (cf. per es. EESS 19; 162; 209, ecc.).

2. Già molto presto però, nella fase della rapida diffusione dell'ordine, emersero nuove richieste che ponevano nuove sfide ai gesuiti. Il crescente interesse per le pratiche spirituali non ha più permesso loro di accompagnare i partecipanti agli Esercizi spirituali in maniera individuale, quindi sono gradualmente passati alla forma *predicata* dei ritiri. Ciò prese la forma delle cosiddette «missioni popolari». Dal XVI secolo in poi, adattando le usanze dei predicatori itineranti francescani e domenicani, i missionari gesuiti iniziarono a visitare i villaggi cattolici. Come primo passo contattavano il parroco per interrogarlo sui problemi locali più pressanti. Quindi, basandosi sulla risposta, in chiesa tenevano sermoni per cinque giorni consecutivi sui temi classici del libro degli *Esercizi spirituali* di Sant'Ignazio⁵ (peccato, inferno, le «due bandiere» ecc.). Di solito, parlavano separatamente agli uomini e alle donne. Dopo i cinque giorni di sermoni, il sabato era il giorno dedicato alla confessione, e la domenica l'intero villaggio celebrava l'Eucaristia con spirito rinnovato. Alla fine, i missionari popolari erigevano una croce commemorativa in onore dell'evento, salutavano il parroco e andavano nel villaggio successivo⁶. Dal XVI

⁵ Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, Centro Ignaziano di Spiritualità, Napoli 2001.

⁶ Cf. *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1993, X: 868.

secolo in poi, questa prassi (prescritta anche dal Codice di Diritto Canonico⁷ e sostenuta anche da altri religiosi come Redentoristi, Cappuccini e Lazzaristi), era abituale in tutta Europa e nelle colonie dei paesi cattolici. Tuttavia, il prezzo di tale nuova forma degli Esercizi spirituali fu che la loro modalità originaria venne dimenticata per molti secoli.

3. Fu solo a seguito di una seria ricerca sulla storia della spiritualità, iniziata negli anni '50 del XX secolo, che i gesuiti riscoprirono e, almeno in parte, ricostruirono le proprie radici spirituali. Da quel momento in poi, nei maggiori centri di Esercizi spirituali e, cosa ancora più decisiva, nei noviziati, gli Esercizi spirituali furono nuovamente dati in forma individuale. Tutto ciò significa che, per 400 anni, i gesuiti hanno trascurato la tradizione del loro fondatore o forse hanno tradito completamente la sua eredità spirituale? Nulla di più lontano dalla verità! La spiegazione corretta, (perché basata sul pensiero storico) è piuttosto che gli *Esercizi spirituali* di Sant'Ignazio sono sempre stati adattati alle circostanze, come lo stesso fondatore incoraggia nelle annotazioni 18-19 del suo libro: «Questi esercizi si devono adattare alle disposizioni delle persone che vogliono fare gli esercizi spirituali, cioè alla loro età, istruzione o intelligenza» (EESS 18).

4. Infine, vale la pena menzionare ancora le varie iniziative attuali. Esistono, per es., esercizi spirituali *nella vita quotidiana*⁸ come anche altri adattamenti, tra cui uno, molto degno di attenzione, che riscopre la dimensione *contemplativa* del libro di Ignazio. Quest'ultimo movimento, che in Europa è associato al nome del gesuita di origine ungherese Franz Jalics, si insegna metodicamente e pratica il «terzo modo di pregare» (*tercer modo de orar*) (EESS 258-260), cioè un modo di pregare contemplativo (semplice), durante il tempo del ritiro⁹. Questo modello, quale risposta rilevante al ritmo accelerato del mondo postmoderno, non a caso ha guadagnato molta popolarità nel mondo occidentalizzato; tuttavia, all'inizio ha trovato una notevole resistenza all'interno dei circoli gesuiti. In un importante articolo lo stesso Jalics ha dimostrato in modo convincente che la nuova tendenza è in una continuità organica con la tradizione del libro degli *Esercizi spirituali*, chiarimento che ha in gran parte tranquillizzato gli antagonisti.¹⁰

3. Il carattere ermeneutico delle problematiche filosofico-teologiche

Sulla base di quanto detto sopra è chiaro: è possibile leggere il libro degli *Esercizi spirituali* di Sant'Ignazio in tanti modi diversi tanto quanto la *Summa* di San Tommaso è

⁷ Il Codice del Diritto Canonico del 1917 (§ 1349) ha prescritto di tenere, almeno una volta ogni 10 anni, missioni popolari in ogni parrocchia; il Codice del 1983 (§ 770) invece non definisce un tempo esatto, per es. permette anche sostituzioni con altre conferenze.

⁸ Cf. Giuliani Maurice, *L'esperienza degli esercizi spirituali nella vita quotidiana*, Studi, Roma 1999.

⁹ Cf. Franz Jalics, *Kontemplative Exeritien. Eine Einführung in die kontemplative Lebenshaltung und in das Jesusgebet*, Echter, Würzburg 1995, tradotto in 15 lingue (in italiano: *Desiderio di Dio. Esercizi di contemplazione*, Ancora, Milano 1994).

¹⁰ Cf. Franz Jalics, *La fase contemplativa de los Ejercicios ignacianos*, *Ignaziana*, 16 (2013) 164-177.

stata compresa in modi diversi nel corso della storia. Sebbene le differenti scuole abbiano sempre provato a «canonizzare» le proprie interpretazioni (designandole come «l'unica autorevole» e «esclusivamente valida»), una conclusione quasi banale sia della storia di oltre sette secoli del tomismo che quella di oltre 450 anni dell'ordine dei Gesuiti dimostra che un simile tentativo non si rivela né realistico, né legittimo. Quando Tommaso d'Aquino entrò in conflitto con i suoi colleghi professori parigini, che si opponevano bruscamente alla filosofia aristotelica (o la loro diversa interpretazione, Averroeciana) e sospettavano che egli fosse eretico, o quando Ignazio di Loyola fu costretto a difendersi di fronte all'Inquisizione che lo accusava di essere «*allumbrado*», non pensavano che i loro seguaci avrebbero messo i loro nomi sullo stendardo dell'unica ortodossia. Una standardizzazione di questo genere sarebbe stata del tutto estranea particolarmente per Ignazio, che non ha mai voluto che i suoi seguaci fossero chiamati «ignaziani» o che la sua opera fosse legata in alcun modo al suo nome, alla sua persona e alle sue esperienze uniche, in qualsiasi forma. Il suo obiettivo era piuttosto quello di creare una Compagnia, flessibile e capace di reagire rapidamente, i membri della quale fossero in grado di applicare la sua eredità spirituale ai bisogni mutevoli e così rispondere adeguatamente alle sfide attuali dell'epoca. In questo senso, la sua eredità è stata adattata in modo creativo dai suoi «figli»¹¹, i gesuiti, sin dall'inizio della storia dell'ordine, sviluppando una vasta gamma di interpretazioni dei suoi testi, compresi gli *Esercizi spirituali*.

Che cosa costituisce, dunque, l'unità di una tendenza così poliedrica? Sembra più appropriato non rimandare a una dottrina o a un «credo» comune (essenzialismo) dato che un tale approccio (sebbene forse non del tutto impossibile¹²) solleva una serie di problemi inutili. Sembra più appropriato, invece, considerare tomisti semplicemente quei teologi che abbracciano autodescrizione e identità di questo genere e vogliono continuare la tradizione iniziata da Tommaso d'Aquino come progetto personale. Allo stesso modo, possiamo considerare gli *Esercizi spirituali* di una qualsiasi persona come «esercizi ignaziani» se egli si identifica con la linea della tradizione aperta dal libro degli *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola (e quindi, ovviamente, non contesterà ciò che vi è scritto¹³). Oltre a questo, tuttavia, c'è molto spazio per la creatività.

¹¹ Il tema è stato spesso trattato da padre Peter Hans Kolvenbach (1928-2016), già preposito generale della Compagnia di Gesù. Cf. per es. Peter Hans Kolvenbach, *Fedeltà creativa e missione*, in *Gesuiti in Italia* 3 (2000) n.4, 253-255.

¹² Ci sono senz'altro dottrine che sono comuni tra i tomisti e che, in questo senso, collegano la corrente (per es. la differenza reale tra *esse* ed *essentia* nelle creature, ecc). Un tentativo di definire in modo «essenzialista» il tomismo, vedi in J.A. Weisheipl, *Thomism*, in *New Catholic Encyclopedia*, 2 ed ed., vol. 14, Gale, Detroit 2003, 40-52. Similmente, anche gli esercizi spirituali di sant'Ignazio hanno vari denominatori comuni (per es. l'elemento della fedeltà alla chiesa gerarchica che non può mancare, se non al prezzo dell'alterazione dell'essenza della sua identità).

¹³ Secondo la mia opinione, ci sono limiti sulla reinterpretabilità di un asserto e di un problema. In questo senso ritengo troppo radicale la critica di Gadamer (formulata sulla scia del suo maestro, Martin Heidegger) sulla *Problemsgeschichte* (cf. Hans-Georg Gadamer, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 2001¹³, pp. 433-434). A differenza di lui mi pare che ci siano delle domande (o dei «problemi») che

E questa creatività è stata davvero molto praticata nella storia della Compagnia. Mette parecchio alla prova il nostro senso ermeneutico se, nonostante le evidenti differenze esistenti, tentiamo di trovare un denominatore comune tra i teologi gesuiti del XVI secolo e quelli attuali. San Roberto Bellarmino (1542-1621) ha molto poco in comune con coloro che oggi lavorano nel campo del dialogo ecumenico e interreligioso. Le riflessioni del trattato di Francisco Suárez (1548-1617) nella sua *Summa theologiae* e negli altri suoi scritti sembrano anch'essi provenire da universi paralleli rispetto a quelli di Henri de Lubac o di Karl Rahner. E anche i problemi che circondano la crisi dei Giansenisti sono difficilmente riconciliabili con la dottrina del Concilio Vaticano II. Gli atteggiamenti degli apologeti dei secoli XVIII-XIX riflettono un orizzonte dei problemi completamente diverso rispetto all'apertura della cultura moderna e globalizzata, come anche le problematiche di Europa, Africa e America Latina hanno molto poco a che vedere l'una con l'altra.

Eppure, è la stessa Chiesa Cattolica che legge la stessa Bibbia e erano i rappresentanti di questa medesima chiesa, in legittima continuità spirituale ed istituzionale, che, seguendo la loro coscienza migliore, cercavano di rispondere alle domande più ardenti della loro epoca – come avviene anche oggi. L'elemento comune più decisivo nell'ispirazione dei teologi gesuiti sarà senza dubbio la lettura del libro degli *Esercizi spirituali*. Esso è la risorsa che ha condizionato in modo significativo le loro risposte nei dibattiti sul rapporto tra grazia e libertà, sulle missioni, nonché sulle riflessioni rispetto alla persona di Cristo. Nonostante le differenze esplicite nelle loro espressioni, questi teologi hanno sempre desiderato sentirsi «con la chiesa» e «nella chiesa»¹⁴. In breve, nel XXI secolo ci dimostreremo buoni teologi se e in quanto riusciremo a rendere giustizia alle differenze (storicamente esistenti) tra le diverse interpretazioni, non perdendo di vista la continuità che collega tra loro le differenti letture. Ciò che la situazione (storica) umana richiede è un'ermeneutica generosa e inclusiva.

Spero di essere stato in grado di dimostrare in modo convincente che la connessione tra tomismo trascendentale e spiritualità di sant'Ignazio è fondamentalmente possibile – ed è di carattere *ermeneutico*. La questione rilevante suona così: fino a che punto una tradizione può essere reinterpretata senza perdere la sua identità? Ovvero, più teoricamente: qual è il rapporto corretto tra l'elemento interpretativo (ermeneutico) e l'elemento di stabilità, d'identità e di continuità (elemento metafisico) nel caso di un evento o fenomeno concreti? Tali domande risultano inevitabili per un teologo in quanto la comprensione del passato si rivela sempre una miscela di questi due elementi. Non a caso, però, finora nessuno è riuscito a colmare l'essenza della dottrina di Tommaso d'Aquino, formulandone una «filosofia eterna», astorica; e nemmeno l'eredità spirituale di Ignazio di Loyola è stata mai definita una volta per tutte. Invece di far scontrare «filosofie di posizioni fisse» (*Standpunktsphilosophien*) artificialmente costruite ed espresse da definizioni immutabili, sembra molto più fruttuoso e viabile vedere la realtà come *continuu-*

rimangono storicamente permanenti e, in questo senso, salvaguardano la loro identità in ogni epoca (il problema di Dio, il problema dell'uomo, il problema del senso del cosmo e della vita umana, ecc).

¹⁴ Vö. Michel Fédou, *Les théologiens jésuites. Un courant uniforme?*, Lessuis, Bruxelles 2014.

um dinamico, che si sviluppa storicamente, ed è, almeno in parte, costituita dalle nostre interpretazioni. E, come abbiamo mostrato sopra, proprio questo era ciò che i moderni tomisti trascendentali gesuiti hanno scoperto (o almeno riconosciuto).

4. Verso che direzione procedere?

L'ipotesi iniziale del nostro gruppo di ricerca, partito sette anni fa, era che, *ad usum delphini*, i promotori della filosofia (e teologia) trascendentale non a caso erano gesuiti: le idee intellettuali di Josep Maréchal, di Karl Rahner, di Johannes Baptist Lotz, di Juan Alfaro, di Bernard Lonergan e di Emerich Coreth hanno a che fare con la spiritualità di Ignazio di Loyola¹⁵. In questi ultimi sette anni abbiamo fatto molta strada. (Se è ammesa una confessione personale: sulla base delle sue letture individuali, le esperienze personali intellettuali e, non da ultimo, prendendo in considerazione quelle scosse tettoniche che la totalità del mondo teologico ha subito durante il magistero di Papa Francesco, lo scrittore di queste righe si è convertito da «fedele rahneriano» ad «apostata rahneriano», vale a dire, uno che riesce a vedere la metodologia trascendentale rahneriana sempre di più nel suo contesto storico.) Oggi, quindi, forse vale la pena di aggiustare il tiro. E se guardiamo più da vicino, questo aggiustamento, in realtà, accade già nella pratica! I recenti articoli pubblicati dai membri del gruppo di ricerca lo attestano.

Gli scritti riflettono orientamenti ben diversi. Alcuni di noi sembrano attirati da una sorta di estetica teologica ispirata da Hans Urs von Balthasar. Altri, pur sensibilizzati dalla storicità e altri aspetti ermeneutici, dal presunto pericolo del «relativismo» trovano rifugio nella metafisica di Bernard Lonergan. Ancora altri, per poter concettualizzare e rettamente interpretare l'orientamento spirituale dell'uomo, si alleano con l'antropologia trascendentale di Karl Rahner. E c'è chi si impegna in una sorta di interpretazione di Tommaso di stampo neoscolastico.

La diversità, senz'altro, è una crisi, una prova dura – ma è anche un'opportunità. Sollecita le domande e a far discernimento sul fatto se valga la pena continuare a camminare insieme e, in tal caso, in quale direzione. Nonostante i molti punti interrogativi, alcune cose sembrano certe: vale la pena camminare insieme solo senza compromessi intellettuali, tenendo conto della realtà così come è, prendendo sul serio delle differenze di fatto esistenti. Almeno questo è ciò che la tradizione gesuitica richiede da noi.

Vorrei citare al riguardo un esempio per me emblematico. Pochi mesi prima della sua morte, nel marzo 1984, Karl Rahner tenne la sua ultima conferenza all'estero a Budapest (Ungheria). Dopo la *lectio magistralis*, il famoso professore rimase da solo per alcuni minuti con l'allora giovane professore di dogmatica della Facoltà di Teologia, Béla Fila (1933-2014). Cito la conversazione con riferimento alla sua comunicazione

¹⁵ Vö. Giorgia Salatiello, *Metodo trascendentale e spiritualità ignaziana. Prospettive di ricerca*, in Giorgia Salatiello, Rossano Zas Friz De Coll, a cura di, *Spiritualità ignaziana e metodo trascendentale*, GPB, Roma 2020, 13-25.

orale. Approfittando di alcuni minuti di indisturbata convivenza, Fila fece a Rahner la domanda: «Perché era necessario quest'ingombrante struttura concettuale della filosofia trascendentale, questo linguaggio per molti incomprensibile, per creare la Sua teologia?» Il famoso gesuita rispose alla domanda con disarmante semplicità: «In realtà, non mi attengo affatto a questo concettualismo. L'ho adoperato semplicemente perché dovevo trovare un punto per entrare in contatto con il mondo intellettuale di oggi. La filosofia di Kant mi sembrava inevitabile in questo senso...».

Se vogliamo continuare le migliori tradizioni della filosofia trascendentale, quindi, magari vale la pena riproporre le seguenti domande: seguendo le tradizioni spirituali di Sant'Ignazio, a chi è «obbligatorio» che la teologia si rivolga oggi, per poter comunicare il suo messaggio? Quale filosofia potrebbe servire a coloro che vogliono proclamare in modo comprensibile e convincente la buona notizia della salvezza offerta da Dio a tutti i nostri contemporanei? Quale idee filosofiche e teologiche possono aprire nuovi orizzonti in un'epoca di «cristianesimo mondiale» (*World Christianity*) quando, come Papa Francesco sottolinea, non stiamo vivendo semplicemente un'«epoca di [rapido] cambiamento» ma «un cambiamento di epoca», una vera e propria svolta di paradigma culturale? Le nostre risposte individuali a queste domande decideranno il destino del nostro gruppo di ricerca.