

BONACCORSO GIORGIO, *Critica della ragione impura. Per un confronto tra teologia e scienza*, (Leitourgìa, Sezione antropologica), Cittadella Editrice, Assisi 2016, pp. 340, € 21,90.

Questo volume di Giorgio Bonaccorso si propone una indagine teologica sull'origine della ragione condotta in dialogo/confronto con le scienze cognitive e le neuroscienze attraverso la mediazione della fenomenologia e segnatamente di Merleau-Ponty. La direzione del percorso è segnalata fin dall'*Introduzione*: «L'origine della ragione non è razionale. L'ambito di questa affermazione, va detto subito, è teologico. Ma una teologia che voglia essere intelligenza della fede non può sottrarsi al confronto con l'intelligenza. E se l'intelligenza non è solo una regione autonoma dell'essere umano, ma un fenomeno inscindibile dall'intero essere umano, allora la teologia non può sottrarsi al compito di riconsiderare il proprio modo di intendere la razionalità. Non sembra più legittimo, infatti, ipostatizzare la ragione e assolutizzare alcune sue operazioni. La ragione non nasce dalla ragione secondo un percorso lucido e pulito che la renderebbe immune da ogni contaminazione. Sono ormai molte le obiezioni che vengono rivolte alla pretesa purezza incontaminata della ragione: quelle di coloro che sono sospinti dalla passione per l'irrazionale, ma anche quelle di chi conserva un'alta stima per la razionalità. In questo caso, ma talvolta anche nell'altro, ciò che viene sottoposto a critica non è la ragione ma la pretesa purezza della ragione. La ragione pura non è la ragione reale. Questa si colloca inevitabilmente entro molteplici contesti che non sono solo dei vizi di origine rispetto ai quali operare una costante purificazione, ma le sue condizioni di possibilità, Vi sono, indubbiamente, purificazioni da fare, ma anche condizionamenti da valutare» (p. 5).

La proposta viene portata avanti con fermezza e qualche cautela, cercando di elaborare una epistemologia della complessità (pp. 128-29) e di fare in modo che i due campi del sapere (scientifico e teologico) si criticino e si arricchiscano mutuamente nel rispetto dei loro statuti. In questo l'autore intende mantenere a debita distanza il doppio dogmatismo (scientifico e teologico) che affonda le sue radici nella pretesa di avere un punto di vista capace di osservare dall'esterno l'incontro tra la ragione e la realtà (p. 7) e opta per una concezione monistica ma non riduzionista del reale, pensato secondo il modello immersivo (p. 147) al cui centro vi è il corpo (pp. 91, 122, 187...). Corpo inteso a partire dalla concezione della «corporeità spirituale» presente in Husserl e Merleau-Ponty (p. 120) e delle acquisizioni della neurofenomenologia (specie Damasio e LeDoux), in particolare dell'idea che «il responsabile della mente non è il cervello, ma l'ambiente della sua esistenza (il corpo)» (p. 82) e che il Sé, la coscienza si forma nell'intreccio di ragione,

emozione e azione (p. 87) così che la conoscenza presuppone l'emozione e l'azione. Di qui senza pretendere che siano scienza e fenomenologia a determinarne i connotati secondo Bonaccorso scaturisce la possibilità e l'opportunità di ri-pensare la fede e la teologia a partire dal modello ontologico immersivo tipico dell'epistemologia della complessità, capace di liberarle dalla tentazione del potere. Non con l'intento di mostrare «una immediata relazione tra teologia ed epistemologia della complessità», quanto di mettere in luce come «una comprensione il più possibile corretta di alcuni ambiti di cui si occupa la prima possa delineare un indice di tendenza che richiama l'opportunità della seconda» (p. 166).

Il volume si articola in due parti. La prima – «Epistemologia della complessità e teologia» – chiarisce l'indole dell'epistemologia della complessità. Sottolinea il valore a fronte della semplificazione come metodo e della visione semplice della conoscenza e della realtà (cap. 1) se ne fa emergere la crescente importanza all'interno degli sviluppi più recenti dei modelli di ricerca di fisica, biologia, neuroscienze e discipline psico-sociali (capp. 2-3) e la si mette in relazione alla teologia cercando di individuare come l'epistemologia della complessità possa costituire per essa un modello (cap. 4). Per quanto riguarda quest'ultimo aspetto l'A. spiega che «ogni modello rispettoso della rivelazione deve essere quello che consente ai fedeli di rimanere ancorati alla loro condizione umana che è di stare entro il limite del mondo e della storia, dello spazio e del tempo; non è uscendo dal corpo che incontro il Dio che si è fatto corpo e che è risorto col corpo [...] ed è proprio la dinamica ergoemotiva, intrecciata con quella razionale, ma non imprudentemente sottovalutata rispetto a questa, che si possono considerare in modo più dettagliato diversi capitoli della riflessione teologica» (p. 160). La seconda parte – «I luoghi teologici della complessità» – ne esplora alcuni: il comportamento canonico della scrittura e del rito (cap. 1); il pratico in teologia (cap. 2); l'emozione a livello antropologico e religioso (cap. 3); l'inculturazione, ovvero del nesso tra fede e cultura nella liturgia (cap. 4); la rilevanza dei *new media* per quell'aspetto delle culture che è la religione e in particolare i riti che sono i luoghi multimediali del sacro e rappresentano i *mass media* più antichi e diffusi nell'umanità (cap. 5).

Il tentativo di mettere in opera l'intreccio tra alcuni sviluppi attuali delle scienze e di ciò che chiamiamo tecnica (per altro portatori di significative trasformazioni degli stili di vita e dei paradigmi del senso) e la teologia operata da Bonaccorso mi sembra oggi importante e inevitabile per una teologia amante della verità che non voglia chiudersi in se stessa. Quello che ne è uscito rappresenta un testo aperto a nuove frontiere e quindi anche consapevolmente esposto a dei rischi, capace di dare da pensare e da discutere soprattutto a partire da una rinnovata comprensione del *Leib*.

In questa direzione mi permetto di segnalare, tra le molte possibili, quelle che mi sembrano tre questioni di fondo rispetto alle quali la riflessione intrapresa potrebbe ulteriormente svilupparsi e arricchirsi. Una prima questione, più squisitamente filosofica, riguarda la necessità di ascoltare maggiormente la ricca pluriformità che attraversa la riflessione via via articolatasi intorno alla domanda metafisica e alla questione epistemologica (Kant compreso) la quale, nella *complessità* che la caratterizza e nelle aporie che la pungolano (complessità e aporie con cui a modo proprio hanno a che fare anche i percorsi fenomenologici contemporanei) nonostante la diversità di linguaggi e contesti alberga in sé qualcosa di ben più rilevante e promettente per il tema in oggetto di quanto non sembri a prima vista: un tale ascolto potrebbe arricchire criticamente l'approccio alle istanze dell'epistemologia della complessità che si vuole propiziare e permetterebbe di non perdere di vista la decisiva e intricata questione della libertà con tutto ciò che essa implica a livello antropologico fondamentale e teologico, questione che nel testo mi sembra rimanere piuttosto in ombra. Una seconda questione, che si muove nell'orizzonte più specificatamente teologico, consiste nell'esigenza di pensare in tutta la sua radicalità e *complessità* che cosa comporti l'affermazione che se – come ritiene la fede cristiana – il *Logos* si è fatto carne, a farsi carne è il *Logos* o, in altri termini, di considerare il fatto che se la recente valorizzazione teologica della corporeità e della carne quale momento costitutivo (e in un certo modo anche fondativo) della realtà e della manifestazione divina rappresenta certamente una riabilitazione e un adeguamento del principio agnostico della fede, in essa rimane qualche problema aperto dal lato della comprensione dell'essere spirituale (ovvero della sua potenza ontologica, quella del *Logos/Agape* nella sua preesistenza e consistenza, cioè nel suo aspetto inatteso rispetto al sensibile e insieme in esso incarnato) riscattato dalla sua riduzione logicistica e virtualistica e riconosciuto come avente quale ordine di referenza un certo grado della complessità dell'organico. La terza questione infine ha un carattere più metodologico e riguarda il problema – in sé euristico e necessariamente relativo alla posta in gioco nelle sue specifiche effettività – di come costruire il dialogo/confronto tra le diverse istanze del sapere chiamate in gioco, permettendo a ciascuna di essere se stessa nella *complessità* delle sue acquisizioni positive e dei suoi sentieri interrotti o errati e nello stesso tempo di essere in grado di attivare una contaminazione/interazione con gli altri campi del sapere: rispetto a ciò mi permetto di suggerire che se gli aspetti scientifici e fenomenologici evocati nel testo fanno opportuni riferimenti a testi e autori significativi di quelle tradizioni di pensiero, anche nel caso della teologia un adeguato riferimento a testi e autori significativi appartenenti alla sua tradizione potrebbe giovare al dialogo/confronto che si vuole propiziare,

non per chiudersi nel passato, ma in quanto la tradizione proviene dal futuro e apre ad esso.

Si tratta di un testo che merita di essere letto. Il lettore e lo studioso troveranno in esso acquisizioni, stimoli e temi di discussione certamente interessanti per la propria ricerca.

Roberto Tommasi

SCHOCKENHOFF EBERHARD, *Il Discorso della montagna. Appello a essere cristiani*, Queriniana, Brescia 2017, pp. 282, € 28,50.

Con una frase fatta, ma molto efficace, si dice che il Discorso della montagna è la “magna charta” del Nuovo Testamento perché ne delinea la fisionomia, le caratteristiche, la natura. Si dice anche che riporta e sintetizza l’insegnamento morale di Gesù, oggi si direbbe la sua etica. Ma sappiamo che l’etica di Gesù non l’incontriamo nella sua forma originaria, bensì nell’interpretazione dei vangeli. Più che di un’etica di Gesù si dovrebbe dunque parlare di un’etica dei vangeli. Che in prospettiva teologica non può che rimandare all’ethos, allo stile di vita di Gesù, oltre che al suo insegnamento. Ed è proprio in riferimento a tale insegnamento che il Discorso della montagna rappresenta uno dei testi morali più importanti e significativi del Nuovo Testamento.

Sarebbe però sbagliato leggerlo e interpretarlo soltanto o anche primariamente sotto l’aspetto morale. Il Discorso della montagna è più che un testo morale e non contiene solo temi morali. Non si può d’altra parte negare che in tale testo l’interesse per la morale sia così esplicito e articolato da fare di esso la maggiore esposizione sistematica dell’insegnamento morale attribuito a Gesù. Tanti elementi morali messi assieme non si trovano in nessuna parte dei vangeli e più in generale del Nuovo Testamento. Non dovrebbe quindi meravigliare l’attenzione che i teologi morali hanno sempre dedicato a tale testo. Le loro analisi, i loro commenti, fra i quali è da annoverare ora anche quello del nostro A., che insegna Teologia morale nella Facoltà teologica dell’Università di Friburgo in Germania, non si contano più.

Il suo commento è suddiviso in due parti. Nella prima parte, *Fondamenti esegetici e teologici* (pp. 11-122), l’A. affronta temi e problemi di carattere generale, introduttivo, a cominciare da una breve introduzione (pp. 13-15) nella quale definisce il Discorso della montagna «il testo più provocatorio di tutta la Bibbia». Vengono poi passati in rassegna tutta una serie di altri temi e problemi attinenti alla sua interpretazione e validità. A cominciare da un primo capitolo, *Nome, forma e struttura del Discorso della montagna* (pp. 16-25), nel quale veniamo a sapere che il nome pro-