

Editoriale

Costante Marabelli

Facoltà di Teologia (Lugano)

La Redazione, nel momento della progettazione del numero che qui si offre, aveva pensato al tema della *post-verità*, da qualche tempo così insistito e già molto analizzato in varie sedi e sotto vari profili. Mi pare che il numero abbia risposto bene al progetto, offrendo nei vari contributi di ricerca che qui presentiamo, spunti di riflessione diversificati e tuttavia, per un aspetto o per l'altro, convergenti sul tema.

L'attualità di un tema

L'aggettivo *post-truth* ha avuto il suo picco nell'uso linguistico anglo-sassone nel 2016 e gli osservatori linguistici degli *Oxford Dictionaries* l'hanno eletta allora parola dell'anno. I fatti che ne hanno inflazionato l'uso sono eventi politici quali, ad esempio, la Brexit, la *nomination* repubblicana di Donald Trump alla presidenza degli USA, la pandemia di Covid-19 con tutta la polemica no-vax, ecc.

Tuttavia, la parola era già stata applicata fin dal 1992. Il Vocabolario Treccani (Neologismi 2017) definisce così il sostantivo «post-verità»: «Argomentazione, caratterizzata da un forte appello all'emotività, che basandosi su credenze diffuse e non su fatti verificati tende a essere accettata come veritiera, influenzando l'opinione pubblica». Ciò può avvenire anche quando un fatto reale, magari più o meno isolato, viene artificiosamente deformato amplificato e reso credibile come molto più esteso o frequente. Oppure può essere indotta una minimizzazione di un fatto importante e gravido di conseguenze, se non l'invenzione di fatti inesi-

stenti o negazionismi di fatti reali. Affermazioni o negazioni che non tengono in considerazione e non si misurano coi “fatti” reali, forse sarebbe meglio dire “dati” o “fenomeni” reali nel senso largo di “esperienziali”, di “vissuti” (della scienza o del cosiddetto mondo-della-vita).

Vetera...

Niente di nuovo sotto il sole. Ad esempio, la comunicazione storiografica fino a tempi relativamente recenti si è richiamata a pseudo-fatti addomesticati a narrazioni ideologiche (celebrative/denigrative), praticando *avant la lettre* una sorta di post-verità più o meno consapevole; e la storiografia “scientifica”, dalla sua tarda comparsa, è impegnata ad affilare i suoi strumenti critici per smascherare abusi narrativi continuamente insorgenti. La propaganda politica, la pubblicità commerciale e non sono i terreni fertili della *post-verità*. Gli antidoti, nell’epoca dell’informazione di massa che molto spesso è disinformazione difficilmente controllabile, sono notevolmente indeboliti. Quando si dice che abbiamo perduto il *sensu della realtà* non è solo un modo di dire. Sentiamo parole orchestrate in narrazioni che hanno sensi talora avvincenti, mirabilmente autocentrate, costruite per prendere il ruolo della realtà e quasi sempre mettendoci in condizione di non poter esercitare gli organi per riappropriarci della verità oltre le stesse narrazioni. Il significato della post-verità è lo stravolgimento della realtà mediante racconti che pur hanno una loro coerenza interna.

Quale potrebbe essere il sapere autentico che ci riconsegna la libertà del pensiero, quella che ci fa cogliere i valori della vita e ci dà la forza di un’azione liberante? La scienza (nel senso della galileiana) è atta a escogitare prodigiosamente i mezzi, ma è inadeguata a indicare i fini, è avalutativa: deve essere illuminata da un altro tipo di razionalità, da una razionalità che metta in atto organi di una rinnovata “sensibilità” con cui accorgersi del reale. Qualcuno nel Novecento, tra cui Edmund Husserl, ha parlato di un “ritorno alle cose” (*zu den Sachen selbst!*), a una trasparenza che faccia risaltare alla coscienza tutte le sfumature della realtà. Altri, anche prima del Novecento, hanno parlato di un “sentire” dello spirito che ha necessità di andare *oltre* il pur irrinunciabile “concettuale”, dandogli “spessore”, “colore”, “suono”, “gusto”, “profumo”, per usare le metafore sensoriali. Ciò sarebbe esattamente il contrario dell’andare oltre (*post*) la verità, dell’“infischarsi” della verità, dal far sì che *Erlebnis* e concetto non si ritrovino specchiandosi reciprocamente.

Anche la teologia cristiana, nella sua storia bimillenaria, ha vissuto la tensione tra la difesa e l'ancoraggio a una verità fattuale e la tentazione di fughe narrative. Gli stili con cui si è vissuta questa tensione sono diversi. In ogni caso l'adesione al fatto, o come abbiamo sopra detto, all'*Erlebnis* deve liberare l'*eidos*, e l'*eidos* liberato (= intelligibilità) deve trovarsi tale perché alimentato da un arricchente esperire. Nei termini di un teologo medievale: *credo ut intelligam, intelligo ut credam*. Il *credere* che qui intendiamo non è solo l'aderire a una verità non evidente. Nei brani complementari che proponiamo al lettore credere è sinonimo di un sentire *quaerens intellectum* e di un *intelligere* che abbisogna di un *sentire*. I due testi appartengono ad Anselmo d'Aosta. Il primo sottolinea l'esigenza di basare la *convenientia* (coerenza e bellezza, potremmo anche dire "narrazione") della fede sulla *veritatis soliditas*:

«Tutte queste considerazioni sono belle, e da prendersi, in un certo modo, come delle immagini dipinte. Ma se non c'è qualcosa di solido su cui basarle, non sembrano bastare agli infedeli per obbligarci a credere che Dio ha voluto soffrire ciò che diciamo. Infatti, chi vuole fare un dipinto, sceglie qualcosa di solido su cui dipingere, perché, ciò che lui dipinge, rimanga. Nessuno, in effetti, dipinge sull'acqua o nell'aria, poiché questi elementi non conservano alcuna traccia della pittura. Perciò, quando i motivi di convenienza che dici, li presentiamo agli infedeli alla stregua di immagini dipinte d'un fatto realmente accaduto, ritenendo essi che, ciò che crediamo, sia non già un fatto realmente accaduto, ma una finzione, si fanno l'idea che noi dipingiamo, per così dire, su una nuvola. Bisogna dunque mettere dapprima in evidenza la solidità razionale della verità (*veritatis soliditas rationalis*), cioè la necessità che prova che Dio ha dovuto o potuto abbassarsi fino al limite estremo che proclamiamo; poi, perché ciò che costituisce per così dire il corpo stesso della verità (*corpus veritatis*) risplenda maggiormente, si dovranno esporre, in guisa di immagini dipinte su questo corpo, tali motivi di convenienza» (*Cur Deus homo*, I, c. 4, trad. it. di A. Granata).

Il secondo è il capitolo XIV del *Proslogion* che non citiamo, invitando alla lettura, ma dove Anselmo esprime gratitudine a Dio di avergli concesso di capire (*intelligere*) mediante l'*unum argumentum* che Egli c'è e altre cose vere su di Lui; ma subito dopo Anselmo chiede a Dio: se tu sei quale appari alla mia mente, perché non ti sento (*sentire*) ancora? Un compiacimento della mente e una insoddisfazione, dunque. Agostino parlava di un *invenire* che si trasforma subito in un *quaerere*, di una inquietudine che muove verso la verità, che dice il bisogno e il desiderio di

una verità che però non si possiede pienamente. Tutto ciò è estraneo alle narrazioni della *post-verità*, che si presentano invece sempre sicure di sé, infondendo, talvolta nelle loro ripugnanti asserzioni, grande autorevolezza.

Nel medioevo, che pur fondava gran parte delle sue verità sull'*auctoritas*, Alano di Lilla (*De fide catholica contra haereticos sui temporis*, I, 30, PL 210, 3033) insegnava a diffidarvi: «auctoritas cereum habet nasum, id est in diversum potest flecti sensum...» («l'autorità è un naso di cera che può essere torto a proprio piacimento...»); e aggiungeva: «... rationibus roborandum est» («...hanno bisogno di essere rafforzate da ragioni»).

... *et nova*

La *post-verità* sembra oggi aver liquidato queste preoccupazioni che potremmo definire di *fides quaerens intellectum*, non in senso solo teologico, ma si potrebbe dire in senso ampio, laico, di verificaione, di critica fondante.

Le narrazioni che travalicano la verità delle cose hanno fatto la loro comparsa in ogni momento della storia. Tuttavia, oggi, l'universale utilizzo di Internet rende “virali” le *post-verità*: tutti possono metterle in rete e ormai si è giunti al punto che è proprio Internet la fonte a cui abitualmente ci appelliamo per risolvere in «verità» i nostri dubbi dai più banali ai più impegnativi. Sappiamo che nella rete non c'è alcuna garanzia di ottenere la verità di cui abbiamo bisogno, abbiamo solo un'informazione senza garanzia di verità e di autentica autorevolezza. Tuttavia, quelle che non sono che credenze, talvolta anche argomentate in fraudolenta apparenza di autorevolezza, finiscono per essere accettate, per sostituirsi alla verità nel senso che inflazionano la “verità” in verità (plurali e opzionali). La *post-verità* è dunque il *superamento* della verità, l'*oltre* la verità, l'annullamento della verità, la sua perdita di valore.

Certe *post-verità*, in occasione del Covid-19, hanno convinto non pochi della non esistenza e/o della non pericolosità della pandemia pur in mezzo a gravi ed estesi eventi luttuosi (per non parlare dell'inefficacia o della danosità assoluta dei vaccini). All'orizzonte si può paventare il sopravvenire, sempre più evoluto ed esteso, dell'Intelligenza Artificiale che insieme a tanti benefici per la vita umana può farsi strumento incontrollabile di *post-verità*. La Rivista in passato ha dedicato riflessione anche su questo¹.

¹ Cfr. RTLu 3 (2021).

Dicevamo sopra che le analisi del fenomeno della post-verità non mancano e non manca neppure la forte preoccupazione per la sua estensione e per come riuscire a neutralizzare il potere e l'efficienza dei suoi agenti propagatori.

Il numero della Rivista che ne è risultato e che qui presentiamo si è sforzato di contribuire non tanto all'analisi ma, se vogliamo così esprimerci, agli anticorpi, che ci riportino dai «vestiti d'idee» indossabili a gusto, «alle cose stesse». Qualcuno ha parlato troppo in fretta di morte delle ideologie, delle narrazioni.

Ironia come forma di lotta

L'articolo di Kevin Mulligan in tema di ironia, confrontandosi principalmente con le teorie di Rudolf Jancke e di Gregory Currie e con altre posizioni, giunge a convenire con l'«ideale ironico» che egli coglie nella concezione che traspare dall'*Uomo senza qualità* di Robert Musil, il quale arriva a dire: «Per me l'ironia non è un gesto di superiorità ma una forma di lotta». Per Mulligan, «Musil... è interessato al caso limite in cui la superiorità cognitiva dell'ironico... risulta essere solo apparente o possibilmente apparente. In altri termini, il caso in cui la stoltezza delle persone e dei punti di vista che vengono ironizzati si rivela un tipo di stoltezza di cui l'ironico è un esempio, o in cui questa rimane una possibilità. Un'ironia di questo tipo è forse il più grande tributo che si possa rendere ai valori cognitivi». Credo si possa dire che un servizio alla verità, l'antidoto alla stoltezza della *post-verità*, non sia solo la critica, quella aperta o quella velata dell'ironia (che mette al riparo dalla stoltezza dalla *post-verità* solo apparentemente), ma sia proprio l'ironia capace di mettere a nudo anche il critico e di produrre quell'auto-critica, che genera l'attesa, l'attenzione, una precondizione di verità, un'*ante-verità* o *pre-verità*.

Complotto nuovo e vecchio

Massimo Introvigne ci conduce, dall'interno dei suoi studi sulle teorie del complotto e i loro rapporti con l'esoterismo e la religione, a considerare un'organizzazione segreta e «satanica» chiamata Nono Cerchio, di cui sarebbe stato capo supremo nientemeno che il papa Benedetto XVI, con tra gli affiliati la regina Elisabetta II e, risalendo nel tempo Trotskij,

Lenin e Weishaupt: sono un clamoroso esempio di *post-verità* alimentata dal sedicente Tribunale Internazionale sui Crimini della Chiesa e dello Stato (ITCCS), «un'organizzazione truffaldina», «un *one-man-show*» dietro cui c'è l'ex pastore canadese Kevin D. Annett. Sono immaginate e millantate con pseudo-prove una serie di improponibili assurdità che «nemmeno nel mondo di "QAnon" (network dei sostenitori della teoria del complotto) tutti credono ad Annett». Tuttavia, v'è chi, convinto o meno dell'esistenza del Nono Cerchio come proposta da Annett ne veicola la teoria. Introvigne mostra come questa teoria, «ferocemente» anti-cattolica paradossalmente abbia tra le sue fonti *L'Élué du Dragon*, libro pubblicato nel 1929 «da pii cattolici e tenuto in stampa (per lo più) da editori cattolici». Il libro, ricavato dalle presunte memorie della satanista Clotilde Bersone, trovate in un manoscritto a Paray-le-Monial e consegnate a un gesuita anticonformista, Harald Richard, che negli ultimi anni della sua vita era ossessionato dalla presenza ovunque del demonio e volendo divulgarle in forma letteraria, le affidò prima di morire nel 1928 all'abbé Boulín, noto romanziere che nutriva le stesse preoccupazioni pur accusando il gesuitismo di essere all'origine della Massoneria. Il romanzo (che esce con lo pseudonimo di Roger Duguet) narra tutte le nefandezze attribuibili alla Massoneria francese e internazionale e al loro satanismo. Introvigne ritiene verosimile che le memorie non siano solo invenzione di Richard-Boulín, ma che siano servite comunque alle finalità ideologiche di un ambiente e di un mondo ossessionato da tanti fantasmi. Un'ossessione che è continua anche oggi «da cattolici ultraconservatori che promuovono campagne antimassoniche» e si salda con finalità rovesciata, al complottismo di oggi, che può assumere vari aspetti. Da dove viene e dove va il libro? - si chiede alla fine l'Autore. E noi potremmo interrogarci su come uscire da questi incrociarsi di *post-verità*. Quale l'ottica che potrebbe mettercene al riparo? Quale metodo può salvare i fatti reali dalle narrazioni?

Sicuramente uno dei modi con cui arginare il fenomeno della *post-verità* è la serietà storiografica che si impegna a rimuovere i *ficta* con i *facta*, di cui l'articolo di Introvigne è un buon esempio.

Una genealogia dell'attuale crisi della verità

Marco Lamanna e Vincenzo Lomuscio, a quattro mani, ricostruiscono il percorso del teologo e pontefice Joseph Ratzinger/Benedetto XVI del quale la folle teoria del complotto propugnata dal Tribunale di Annett e

seguaci ha fatto il gran sacerdote del Nono Cerchio, e che invece qui è indicato come «uno tra i primi a proporre una genealogia della crisi della verità su base storico-filosofica». L'articolo (nella parte di Lamanna) ricostruisce l'analisi ratzingeriana della crisi della verità, la sua *genealogia* segnata dalla *translatio* da una concezione – antico-medievale – ontologica della verità (*ens et verum convertuntur*), raccolta in Ratzinger da una tradizione piuttosto agostiniana che non tomistica e arricchita dai riferimenti a Bonaventura, alle concezioni sviluppate nella modernità. In particolare, in quella di Vico, con l'identificazione di *verum* e *factum*, di Kant, con la delegittimazione gnoseologica di ogni tentativo di trasgredire il fenomeno in direzione del fondamento ontologico, infine di Marx con il quale il vero si trasferisce al *faciendum* nella storia o della storia. Alla delineazione di questo percorso, insieme critico e suggestivo quanto meno di una direzione ricostitutiva, seguono «alcuni *addenda*» che orientano la rivisitazione di Ratzinger «verso la terra della post-verità». Questi *addenda* colti «a partire da certe “segnalazioni” disseminate ... nel testo del 1968» ci permettono – sostiene Lomuscio – «di inserirci intersezionalmente – si direbbe “a spina di pesce” – nella linea genealogica principale... mostrando quanto *Introduzione al cristianesimo* abbia notevoli capacità di intercettare i dibattiti contemporanei sulla verità, inserendosi così nel complesso e disarticolato mondo che ha dibattuto e dibatte di *post-verità*».

Il libro di Ratzinger, nato per esporre l'essenza del cristianesimo nella crisi del concetto filosofico di verità del pieno Novecento, che cosa dice oggi, nel contesto della *post-verità*? Oggi sembra che l'amore dei fatti sia così grande da indurre a crearne di nuovi ed esistenti solo nei discorsi, in narrazioni pretenziose di verità e completamente dimentiche di che cosa possa essere la verità in se stessa, libera e liberante perché arbitra tra le cose. Ciò che viene ribadito non solo nell'*Introduzione*, ma anche in altre opere o interventi pontificali del teologo e papa è che «il rapporto con l'essere è ineliminabile» e che «la connaturale ordinazione alla verità... sussiste anche quando venga negata o dimenticata». E, concludono gli Autori, «La proposta rivolta da Ratzinger al mondo delle *post-verità* sarebbe allora quella di uscire dal guado, provando a vivere “come se la verità esistesse”».

L'integrità della ragione

Anche la rivisitazione di un altro filosofo cristiano, John Henry Newman, proposta nell'articolo di Michael Konrad, ci invita a valorizzare un

approccio diverso nei confronti della realtà rispetto a quello che la ragione scientifica è costretta a mettere in atto per renderne performante la conoscenza. Anche qui, come nel caso di Ratzinger, è l'esigenza teologica di definire il rapporto fede-ragione a stimolare una riflessione che conduce a una gnoseologia che non si obbliga, tra concreto e universale, a sacrificare uno dei due elementi. L'Autore dell'articolo, con finalità ermeneutica, vuole «applicare la distinzione tra natura e integrità al concetto newmaniano di ragione, benché egli stesso non lo faccia esplicitamente». La distinzione si rinviene nello stesso Newman: “natura” è l'identità di una cosa, la sua essenza; “integrità” è la cosa arricchita o completata da «accidenti necessari per renderla esemplare perfetto della sua specie». Viene in mente la differenza aristotelica tra atto primo e atto secondo, ad esempio tra “uomo”, fondato in un'essenza specifica – “animale ragionevole” –, e “uomo *buono*”, cioè l'uomo che mettendo in atto le potenzialità della sua essenza (ragionevolezza) si compie come uomo. L'integrità della ragione non comporta solo l'analisi della realtà che viene dalle scienze naturali: ciò è una riduzione della ragione, la quale invece esige un allargamento o riflessione che comprenda la vita comune. Nello stadio maturo del pensiero di Newman, «appaiono alcuni termini nuovi: “senso illativo”, “inferenza” e “assenso”», specialmente nel *Saggio a sostegno di una grammatica dell'assenso* (1870).

Se la ragione è la cifra identitaria dell'uomo, il suo modo di porsi in relazione col reale, occorre non ridurla al nozionale; questo richiede di essere *integrato* con ciò che può chiamarsi *senso comune* e con ciò che Newman con un ossimoro chiama *senso illativo*; la verità delle cose è ciò che la persona umana può trovare quando compie una *sintesi* di questi approcci, che costituisce l'integrità della ragione. Restare imprigionati nella conoscenza universale cioè nel mondo delle idee significa rinunciare a conoscere le realtà concrete, singole, che sono quelle del mondo-della-vita, si direbbe. È interessante, ai fini di una liberazione dalla *post-verità*, anche quanto il saggio su Newman mette in rilievo circa il nesso certezza-verità. Il concetto di ragione allargato fa “toccare” il concreto, fa acquisire certezza, ma questa certezza coincide con la verità? La certezza è sempre qualcosa di soggettivo. Così Newman: «Non si può tracciare alcun confine fra ... certezze reali che hanno la verità come oggetto, e ... certezze apparenti. Non si può indicare alcuna prova particolare, che sia sufficiente per distinguere quello che si può chiamare il falso profeta dal vero profeta. Ciò che sembra simile alla certezza è sempre esposto alla possibilità di volgersi in errore». Tuttavia, perché a partire da quelli che Newman chiama “primi principi” o “supposizioni”, che tanto assomigliano a pregiudizi – ma che non così facilmente si possono sconfiggere con

la semplice osservazione attenta delle cose perché «si basano su presupposti di tipo morale o su convinzioni relative alla natura profonda della realtà» – non si generi una pluralità e diversità di certezze (*certainties*) che sono il fondamento del relativismo, cioè diremmo della *post-verità* – il relativismo è proprio questo oltre-*post*: la pluralità del vero è il superamento del vero che è concetto convertibile con l'uno –, ma si costituisca una certezza che aspiri alla verità, allora l'assenso dato alla certezza (*certitude*) deve accompagnarsi: con basi razionali, altrimenti è fantasia; con sentimento di soddisfazione per raggiunta quiete intellettuale; con una permanenza nel tempo, senza ritorno. Nei confronti della *post-verità* o di qualcuna delle sue molteplici sfaccettature si pone forse come vissuto questa *certitude*? Un'attenta fenomenologia della certezza, come questa, è senza dubbio un antidoto che impedisce che nel mercato delle “verità” il criterio sia solo quello di un assenso di volta in volta dettato da un qualche interesse che vuole imporsi a quell'unica verità che è indivisibile dalle cose.

Ricerca di consapevolezza del cammino teologico

Il contributo di Davide Riserbato riporta un intervento – la sua *lectio coram* per l'ottenimento dell'Abilitazione nella nostra Facoltà – sulla *metateologia*, cioè la riflessione sullo statuto epistemologico della teologia (natura e metodo), compiuta da alcuni degli stessi attori della teologia nei secoli XIII-XIV. L'Autore si muove nel solco di un ambito di studi, già collaudato da grandi maestri come Chenu e Biffi, nel quale egli stesso si è già abbondantemente cimentato. Questa rivisitazione dell'autocoscienza della teologia nel medioevo si potrebbe ritenere particolarmente importante nel momento attuale della Facoltà di Lugano che vive i suoi primi mesi di affiliazione alla Università della Svizzera Italiana. Ritornare alla storia della *metateologia*, al rigore e alle articolazioni messevi in atto dai maestri dell'età che ha inventato l'Università, è l'occasione per ripensare le modalità di rapportarsi del sapere teologico al mondo accademico oggi e ai saperi così diversi da quelli medievali che vi si coltivano. Come si diceva sopra, citando Anselmo d'Aosta, se la teologia non precisa con attenzione il suo statuto epistemologico, e non pone con il dovuto rigore il senso e il valore della sua ricerca di verità, corre sempre il rischio di essere confusa con le tante narrazioni che popolano il mondo della *post-verità*. E che nella migliore delle ipotesi sono un colorare le nuvole o l'acqua del mare.

Bellezza e verità

Anche la *Via della Bellezza* trattata da Valerio Ciarocchi nella declinazione musicale fa riferimento, come altri contributi di questo numero, ai «sensi spirituali»: «*Via Pulchritudinis* coinvolge tutte le nostre dimensioni, ma in particolar modo quella sensoriale, fino a farci avvertire quelli che la teologia spirituale chiama sensi spirituali». E anche qui possiamo cogliere un nesso col tema della *post-verità*. Che la bellezza sia *via* che si percorre verso la Trascendenza non disgiuntamente ma solidalmente con la *via* della verità e con la *via* della bontà si ritrova già nel *Simposio* platonico. La domanda è se negli artifici della *post-verità* nelle sue molteplici narrazioni, mai gratuite, dietro il cui potere ammaliante c'è sempre un interesse utilitario, c'è rapimento delle coscienze anziché liberazione, possiamo riconoscere la vera bellezza. Ovvero se la condizione di quella bellezza capace di stimolare e soddisfare i sensi dello spirito sia la verità e che quindi senza di essa l'attrattiva di narrazioni che non rispondono a questo carattere non sia autentica bellezza, quella che si lascia ammirare e godere per se stessa. L'articolo vede, giustamente, nella «*Via della Bellezza* una vera e propria via teologica, con pari valore rispetto a *Via Veritatis* ed a *Via Bonitatis*». Si potrebbe dire che la bellezza ci introduce (*via*) alla verità, cioè alla realtà che appare come tale alla mente, con una “pretesa” ulteriore rispetto alla dimostratività o evidenza, quella dell'ammirabilità e della fruibilità estetica, non quella segnata da bisogno dei sensi corporei tuttavia.

Verità e memoria

Nella Miscellanea di questo numero, poi, appaiono tre testi. Anzitutto, la testimonianza di monsignor Mieczysław Mokrzycki, metropolita di Leopoli (Ucraina), data nella nostra Facoltà in occasione della settimana commemorativa e di preghiera per i cristiani discriminati e perseguitati nel mondo. Se *post-verità* è narrazione, che si fonda sul negazionismo dei fatti, qui abbiamo invece la *memoria* dei fatti (in particolare, egli dice, «... mi riferirò al periodo in cui l'ideologia comunista è salita al potere e ha colpito la Chiesa»).

L'antidoto alla *post-verità* è anche il culto della memoria. Occorre reagire al fatto che il trascorrere del tempo cancella dalle menti i ricordi e possiamo farlo solo facendo raccontare i fatti dai testimoni diretti finché ci sono e iscrivendo le loro testimonianze negli annali della verità storica. Solo così si mettono le premesse per uno sguardo liberante sulla storia,

vaccinato e pronto a neutralizzare ogni minaccia virale che la prassi della *post-verità* metta in circolo. Non dimentichiamo che la memoria, specie dei fatti dolorosi, non è solo esercizio di commiserazione, ma serve al rafforzamento delle coscienze, esercizio di discernimento dei valori e di impegno a viverli.

Verità e onestà intellettuale

Il secondo testo è la *laudatio* del professore emerito mons. Azzolino Chiappini tenuta sempre nella nostra Facoltà dalla dottoressa sr. Maria Cristiana Dobner. Essa si focalizza su due interessi scientifici del Festeggiato: l'attenzione al mondo ebraico che trova compimento nel libro *Amare la Torah più di Dio. Emmanuel Lévinas lettore del Talmud* e gli studi sulla figura di Gioacchino da Fiore. Colgo una frase scritta in relazione all'opera su Lévinas: «... con amabile rigore scientifico l'autore costringe i cristiani a riconsiderare le proprie posizioni intellettuali e di fede, smantellando pregiudizi secolari». Smantellare i pregiudizi secolari. La *post-verità* come sappiamo nutre le sue narrazioni di distorsioni dei fatti e specie se queste sono radicate, inveterate. Gli amici della verità, e i cristiani non possono non tenere a questa qualifica, devono avere l'onestà intellettuale e il coraggio scientifico di mettere in discussione e rettificare ciò che si può vedere con occhi diversi.

Testimoniare la verità

Anche il terzo testo, a firma di Franco Manzi, riporta indirettamente a un evento culturale che ha avuto come centro la nostra Facoltà. Se lo scritto è un'ampia rielaborazione di una presentazione orale, tenuta dall'Autore nella Facoltà teologica dell'Italia settentrionale, del volume *Il cristianesimo come avvenimento. Saggi sul pensiero teologico di Luigi Giussani*, che celebra il centenario della nascita del fondatore del movimento di Comunione e Liberazione (1922), ricordiamo che anche la Facoltà di Lugano ha riservato al pensiero teologico di Giussani, protagonista della vita ecclesiale italiana e internazionale, la primizia di un convegno di studi (2017) di cui sono stati pubblicati gli atti².

² G. PAXIMADI – E. PRATO – R. ROUX – A. TOMBOLINI (a cura di), *Luigi Giussani. Il percorso teologico e l'apertura ecumenica* (Biblioteca Teologica 12), Siena-Lugano 2018.

L'inizio del cammino spirituale di questo Fondatore sta in un'intuizione giovanile espressa nella frase: «È una cosa dell'altro mondo che è qui tra noi adesso. E bisogna dirlo!». Questa cosa dell'altro mondo è il mistero del Dio incarnato, l'evento dell'Incarnazione e la presenza di Cristo nella Chiesa e nel mondo. L'urgenza di dirlo non può essere solo un narrare, un raccontare, senza una testimonianza di vita concreta, che dica questa verità dell'altro mondo nella storia, la inveri impegnando tutto l'uomo, pensiero e azione. Solo così il cristianesimo non si confonde con le numerose narrazioni della *post-verità*.

Tre recensioni

Nella sezione «Recensioni» si trovano presentate all'attenzione dei lettori alcune opere di recente pubblicazione che suscitano interessi diversamente profilati: *Scoprire Dio con Husserl* di Michele Marchetto (2022), *Texte zum ignatianischen Exerzitienbuch* di Hans Urs von Balthasar (2022) e due dossier curati da Franco Manzi su *Dove soffia lo Spirito. L'azione salvifica della Spirito Santo nella storia della Chiesa* (2020) e *Come soffia lo Spirito. Lo stile della Spirito Santo nella Chiesa e nel mondo* (2021).

Il primo testo, recensito da Johannes M. Oravec, è opera di uno studioso che tra l'altro è il curatore degli *Scritti filosofici* (2005) e degli *Scritti sull'Università* (2008) di J. H. Newman presso Bompiani e che già ha collaborato con la nostra Facoltà e con questa Rivista³. Mi limiterò a sottolineare che il tema della scoperta di Dio *con* Husserl, affrontato da Marchetto, è molto interessante anche perché apparentemente la filosofia di Husserl, nonostante egli fosse credente convertitosi per influsso dell'amico G. Albrecht nel 1886 a ventisette anni da un ebraismo (anagrafico) al cristianesimo, non rivela interesse per il problema religioso. Sofia Vanni Rovighi, in un corso universitario, evocò tuttavia una frase che Husserl disse in occasione di un funerale dopo che E. Krebs, suo collega della Facoltà di teologia di Friburgo, gli chiese che cosa ne pensasse dell'immortalità dell'anima. Rispose: «Io sono una monade che il buon Dio ha risvegliato alla coscienza affinché coscientemente io compia il servizio che mi ha affidato. Se avrò compiuto fino all'ultimo il mio servizio, saprà bene Dio che cosa fare di me». Krebs se la scrisse e la consegnò alla vedo-

³ *L'educazione secondo John Henry Newman: Idea, Teaching of facts e Sviluppo*, in RTLu 3 (2011) 373-415.

va dopo la morte del filosofo. Lévinas sottolineava che «è molto difficile prendere sul serio le brevi indicazioni su Dio che Husserl dà in *Ideen*», ma Marchetto prende l'avvio da studi successivi che invece dimostrano che i rilievi di Husserl sul problema di Dio devono essere presi molto sul serio, e il libro di Marchetto, come anticipa il recensore, promette interessanti scoperte.

Nella recensione alla rinnovata edizione in lingua tedesca (2022) dell'antologia balthasariana *Texte zum ignatianischen Exerzitienbuch*, curata dal Padre Servais (prima edizione francese: 1996), Ruiz Freites esprime apprezzamenti per la silloge e per il lavoro del Curatore, soprattutto «für die Gestaltung von Exerzitien», mettendo anche in luce «eine Resonanz der problematischen Aspekte im Denken Balthasars». Data l'importanza e la statura di Balthasar nel pensiero teologico del Novecento, credo sarebbe molto congruo a una rivista di teologia approfondirne la discussione critica, con corretta ermeneutica e con argomentazioni, che forse però il genere letterario della recensione breve non consente.

Infine, Damian Spataru recensisce due dossier curati dal comune e apprezzato collega Franco Manzi in tema di Spirito Santo. Sono contributi che hanno come autori alcuni docenti del Seminario arcivescovile di Milano (Venegono) e che si sono articolati intorno al «luogo» (*Dove soffia...*), cioè nella Chiesa e alla «modalità» o «stile» (*Come soffia...*), cioè dentro e oltre la Chiesa, dell'azione dello Spirito. Essi, oltre che puntare il *focus* su un campo teologico – la pneumatologia – che, almeno in Occidente, non ha avuto al pari di altri campi la dovuta declinazione, hanno anche una finalità catechetico-pastorale, quella di offrirsi – secondo le parole del recensore – come «uno strumento efficace nelle mani dei laici e dei teologi e un incentivo per ulteriori approfondimenti nel settore della pneumatologia, con l'obiettivo di colmare ogni tipo di lacune nel campo pneumatologico, anche nei fedeli e nelle comunità credenti».