«Teologia» 51 (2026) 277-294

Franco Giulio BRAMBILLA

Agli albori del XXI secolo (2006-2012)

1. *Incipit. La teologia a Milano*

L'astuzia della vita accademica prevede di festeggiare gli anniversari della propria istituzione e degli strumenti che la rappresentano e la qualificano come un atto di memoria e di futuro. Per celebrare i 50 anni della rivista «Teologia», un trimestrale che è la vetrina del lavoro dei docenti della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, è parso naturale invitare i presidi che si sono succeduti a tracciare le linee di riflessione teologica praticate sulla rivista durante il loro mandato[1]. Nel 2008, in occasione del quarantesimo della nascita della stessa Facoltà, avevo steso un breve editoriale che ripercorreva la storia della *Pontificia Facultas Mediolanensis* nelle sue tre grandi epoche: a Milano fino al 1935 nella sede del primo Seminario carolino sito a Corso Venezia; poi nel Seminario di Venegono fino al Vaticano II; e, infine, dopo il Concilio con l'apertura della nuova sede nei chiostri della Basilica di san Simpliciano. Tre epoche che disegnano anche altrettanti momenti di sensibilità della ricerca teologica. La prima si colloca tutto sommato nel quadro della teologia di scuola, tesa a formare il sacerdote come *defensor fidei*; la seconda è stata il crogiolo di un rinnovamento che, in riferimento alla teologia di area francese, ha formato generazioni di sacerdoti ambrosiani, compresi molti Vescovi e Cardinali, e si è imposta come la "scuola di Venegono", attenta alla dimensione storica della rivelazione e della fede; la terza è segnata dal trasferimento a Milano della Sede Centrale,

[1] Il primo mandato è iniziato il 3 agosto 2006 e fu rinnovato per un secondo l'8 luglio 2010, poi interrotto per la mia nomina episcopale alla sede di Novara. Mi è succeduto mons. Pierangelo Sequeri il 5 giugno 2012.

pur rimanendo in dialogo con l'*Alma Mater*, per aprire la teologia ai laici e tentare un rapporto dialettico con il sapere universitario e le scienze umane. La lettura di quel reportage[2] coglie bene lo stato dell'arte a metà del mio mandato (2006-2012), che ereditava la stagione dei grandi maestri. Il compito del presente contributo è più semplice: tracciare le linee di ricerca, emergenti dagli anni della rivista «Teologia» a scavalco del Terzo Millennio, a partire dall'inizio del pontificato di Benedetto XVI. Si potrebbe dire "agli albori del XXI secolo".

2. *L'eredità dei grandi maestri*

Per una singolare coincidenza l'abbrivio del mio mandato registrava la scomparsa di grandi maestri. Precisamente nel 2005 mons. Giuseppe Colombo, infaticabile animatore della Facoltà Teologica di Milano, ci ha lasciati, segnando una data che è uno spartiacque. Pur non essendo più da tre lustri Preside della sede milanese, egli era rimasto una presenza fissa e custode discreto e tenace della specificità del sapere teologico, non disdegnando la frequentazione delle provocazioni filosofiche per il "metodo teologico". Il suo corso dedicato al tema nel ciclo di Specializzazione era proposto a tutti ed era ormai divenuto mitico. Ne è un prezioso lacerto l'ultimo articolo inviato alla rivista e pubblicato *post mortem* per ricordare il rapporto tra Yves Congar e Carlo Colombo durante il Vaticano II[3].

Risulta così del tutto naturale che il primo fascicolo tematico del mio mandato fosse dedicato a *Un pensiero che vive: a un anno dalla morte di don Pino Colombo (1923-2005)*[4]. Colleghi di lunga data e discepoli della prima ora hanno voluto onorare il maestro nel breve volgere di un anno, non interponendo molto tempo per raccogliere come una reliquia il lascito di don Pino. Giuseppe Angelini, nel passaggio del testimone, si era assunto il compito di tratteggiare le nervature del pensiero teologico di mons. Co-

[2] F.G. Brambilla, *La teologia a Milano*, «Teologia» 35 (2010) 543-548 (anche nelle altre citazioni, quando non compare altra indicazione, si intende sempre la rivista «Teologia»).

[3] G. Colombo, *Y. Congar e C. Colombo al Concilio. Un incontro di teologi*, 30 (2005) 162-186.

[4] Cfr. il terzo fascicolo dal titolo *G. Colombo a un anno dalla morte*, 31 (2006) 327-480.

lombo, collegando la cura per il metodo teologico con una sorta di fretta escatologica, per cui Colombo «amava la formula breve, precisa e diretta, come una freccia indirizzata al mistero. La cura del metodo era la forma che assumeva questa necessaria ascesi del discorso»[5]. Quasi in contrappunto, l'intervento di P. Sequeri celebrava con generoso sguardo il cuore della teologia di don Pino, intesa «nella sua essenza, al livello più alto e pregnante dell'esercizio dell'intelligenza: quello che onora la fede come affezione suprema alla verità»[6]. L'architettura del quaderno che fa memoria della forma teologica del pensiero di mons. Colombo poteva così essere costruita come un polittico in cinque tavole che illustravano alcuni temi portanti della fatica del suo pensiero: il tema della creazione, la decostruzione della teologia moderna, la passione per la riflessione ecclesiologica, la recezione teologica del Vaticano II, e la riflessione sacramentaria, in particolare il trattato sull'Eucarestia, come racconto esemplare per il pensare teologico[7]. Dopo un anno dal suo congedo dalla scena terrena, la rivista «Teologia» pubblicava così un omaggio di grande valore per il lavoro di una vita del maestro. Era un riconoscimento dovuto che suggellava la *Festschrift* a lui dedicata poco tempo prima in occasione dei suoi ottanta anni[8].

Negli stessi anni la Facoltà di Milano subì due perdite dolorose: la prima fu la morte anzitempo di don Antonio Margaritti (1932-2007), la seconda fu la dipartita di mons. Giuseppe Segalla (1932-2011), sopraggiunta in seguito a un tumore osseo pochi anni dopo il coetaneo filosofo. Il primo è stato un maestro prima che un professore, o meglio è stato un professore amato perché era un maestro[9]. La differenza è semplice, ma non da poco: il professore

[5] G. Angelini, *La cura per il metodo e l'accelerazione escatologica*, 31 (2006) 327-330: 329.

[6] P. Sequeri, *La grazia del Logos*, 31 (2006) 331-343: 334.

[7] F.G. Brambilla, *Il significato teologico del tema della creazione in G. Colombo*, 31 (2006) 344-370; A. Maffeis, *Storia e teologia. G. Colombo e la vicenda della teologia moderna,* 31 (2006) 371-394; B. Seveso, *Un impegno fiducioso. L'ecclesiologia nel percorso teologico di mons. Giuseppe Colombo*, 31 (2006) 395-441; M. Vergottini, *Paolo VI e il concilio Vaticano II nella riflessione di Giuseppe Colombo*, 31 (2006) 442-478; A. Bozzolo, *La ragione teologica e il sacramento cristiano. Il luogo della sacramentaria nel pensiero di Giuseppe Colombo*, 32 (2007) 123-151.

[8] *L'intelletto cristiano. Studi in onore di mons. Giuseppe Colombo per l'LXXX compleanno*, Glossa, Milano 2004.

[9] F.G. Brambilla, *Don Antonio Margaritti (1932-2007). In memoriam*, 32 (2007) 461-469.

è spesso preoccupato di far vedere ciò che sa, il maestro di far crescere negli altri il desiderio di sapere. La scienza delle cose del mondo, dell'uomo e di Dio deve essere adeguata al suo oggetto, e don Antonio ritornava con quella sua insistenza quasi ossessiva sulla intuizione fondamentale della fenomenologia a "ritornare alla cosa stessa", per ricercare l'originario della vita come "struttura del significato". Il suo rapporto con la scrittura era tormentato, perché il pensare era per lui un'attività vitale e mai un prodotto finito. Ed era un'ascesi per raggiungere la maturità umana. Mi ha colpito nel suo manuale di *Antropologia filosofica*, di cui è stata fatta un'edizione postuma degna del suo insegnamento, il fatto che tutta la prima parte fosse dedicata al rapporto tra l'attività riflessiva e la maturità umana. Il pensiero era per lui una pedagogia alla maturità a caro prezzo: questo è stato il tratto socratico del magistero di don Antonio. Per questo l'amico di ricerca e di pensiero, don Angelo Bertuletti, gli ha dedicato una recensione da par suo che ne esaltava la figura e l'opera[10].

Del secondo ha tracciato un profilo di forte intensità ed affetto don Roberto Vignolo[11], per illuminare la figura del biblista della prima ora, uno dei patroni della ricerca biblica in Italia. Don Segalla ha raggiunto un traguardo di altissimo valore nel diuturno studio sul Gesù storico, di cui ha ricostruito pazientemente le diverse fasi della ricerca, con una documentazione vastissima e minuziosissima, che ha facilitato a molti l'accostamento alla questione cruciale della cristologia, presentando una soluzione armonica, che non solo si riferiva al vangelo quadriforme, ma anche alle testimonianze sulla figura del profeta di Nazareth in Paolo e nella lettera agli Ebrei. Ma forse l'amore più intenso per don Giuseppe è stato il Quarto Vangelo, a cui aveva dedicato un commentario già nel 1976, e che si riprometteva di aggiornare in modo radicale. Prima della sua morte era riuscito a stendere il capitolo introduttivo sulla storia dell'interpretazione del Vangelo di Giovanni, che aveva già raggiunto le proporzioni di un volume autonomo. La sua scrittura era limpida e chiarissima, la sua documentazione era esaustiva quasi in modo maniacale, tanto da essere molto stimato

[10] A. BERTULETTI, *L'antropologia fondamentale di Antinio Margaritti*, 36 (2011) 85-92.
[11] R. VIGNOLO, *Teologia biblica olistica e memoria Cristologica – un lascito fecondo di mons. Giuseppe Segalla*, 37 (2012) 3-13.

dagli studenti per la sua completezza e facilità. La sua personalità serena e trasparente si è rivelata una grave perdita per il collegio dei docenti, che in don Giuseppe non faticavano a scorgere un vero *homo biblicus*.

Mette conto, infine, di ricordare che nello stesso periodo è ricorso l'anniversario di un altro indiscusso maestro di teologia, don Giovanni Moioli[12]. A lui ho dedicato un ritratto in occasione del XXV della sua morte (2009), rieditando un piccolo gioiello che era stato trascritto da cinque conferenze tenute a Castano Primo nell'ultimo anno di sua vita: *La Parola della Croce*. La nostalgia del suo modo di insegnare e della sua insonne produzione si è fatta acutamente sentire, ed è poi germinata nel desiderio di editare la sua *Opera Omnia,* ormai quasi alla fine della pubblicazione.

3. *La sfida dell'Antropologia Teologica*

Sulle pagine della rivista di quegli anni appare con evidenza che la ricerca su cui si sono impegnati in modo corale i docenti della Facoltà è stata la questione dell'Antropologia Teologica, non solo come trattato di insegnamento, ma come tema trasversale del sapere teologico. La focalizzazione su tale questione non è nata all'improvviso, ma è sorta come necessaria mediazione dell'attenzione alla Cristologia a cui la Facoltà aveva dedicato in sequenza ben due Convegni negli anni 2005-2006[13]. Il ponte sull'orribile fossato tra storia e fede (Lessing) poteva essere gettato solo con la considerazione della forma racconto del Vangelo e la corrispondente ricerca dell'identità narrativa di Gesù, che mediasse tra il positivismo della ricerca storica di marca modernista e il fideismo dell'annuncio kerygmatico di stampo bultmanniano. Da qui sorgeva naturalmente la domanda se la conformazione dell'uomo a Cristo non dovesse pensarsi in una visione dell'uomo e della donna la cui identità fosse definibile in forma transitiva, drammatica e narrativa.

[12] F.G. Brambilla, *Ricordo di Giovanni Moioli nel XXV del* dies natalis, 34 (2009) 559-563.

[13] *La figura di Gesù nella predicazione della Chiesa*, Glossa, Milano, 2005; *Fede, ragione, narrazione. La figura di Gesù e la forma del racconto*, Glossa, Milano, 2006.

Il progetto di ricerca, concepito all'inizio come un dittico, è lievitato seguendo un'affascinante indagine che è andata a comporre un trittico (2009-2011). Sulla prima tavola si delineava la "svolta necessaria" per oltrepassare un'antropologia delle facoltà, di derivazione razionalista; sulla tavola centrale si indugiava sul guadagno attenuto per mettere a fuoco un'antropologia della libertà; sulla terza tavola si tentava di saggiare il beneficio di tale impostazione sui *tópoi* cruciali del trattato antropologico. Merita annotare in premessa che i molti contributi sono stati orchestrati in modo tale che si armonizzassero insieme le competenze di ciascuno con l'unità del disegno, su cui tutti sono convenuti a partire dalla propria sensibilità. Un percorso esemplare per una comunità di ricerca e di pensiero.

La *prima tavola* ha preso in carico la necessità di un ripensamento urgente dell'Antropologia Teologica, un trattato che nasce nella modernità. Non che prima mancasse nel quadro del discorso teologico l'attenzione all'umano. Essa deriva direttamente dal centro del cristianesimo, perché Gesù Cristo è l'evento "per noi e per la nostra salvezza". Tuttavia, un'attenzione sintetica ed organica all'uomo è un portato della modernità che, nella scia dell'umanesimo e del rinascimento, colloca l'uomo al centro di tutto il sapere. Anche se si dovrà attendere la svolta antropologica in filosofia, maturata sul crollo delle sintesi hegeliana, perché l'uomo diventi l'oggetto adeguato della filosofia. La teologia dal canto suo si presenta all'appuntamento in grave ritardo. Tuttavia, l'attenzione antropologica riceve un'accelerazione impetuosa a partire dal Vaticano II, germinando sulla radice della "svolta antropologica" propugnata da K. Rahner. L'influsso del teologo gesuita non è stato accolto però senza riserve, perché la sua proposta in forma trascendentale ha finito per cedere a forme riduzioniste, che sembravano corrompere la singolarità della visione cristiana sull'uomo.

Se a partire da *Dei Verbum* e *Gaudium et spes* la trattazione scolastica dell'antropologia teologica si è strutturata attorno al "principio rivelazione", inteso come l'autocomunicazione storica di Dio in Cristo, personale e salvifica, più difficile è apparso il congedo dalla *psycologia rationalis* che ne costituiva l'impianto concettuale soggiacente, connotato da una prospettiva naturalistica sull'uomo. La "svolta necessaria" invocata nel saggio program-

matico di G. Angelini[14], pur avendo uno scoperto riferimento a Rahner, marca però la sua discontinuità dalla "prima svolta", perché la prospettiva moderna del *cogito* non appare mortificata dalla fede nel vangelo di Gesù come rivelazione del Padre. Per far questo il primo fascicolo si occupa distesamente del filone fenomenologico ed ermeneutico in cui si è espressa una cospicua "attenzione antropologica", in rapporto alle forme culturali dell'umano e alla coscienza di sé[15]. Si pone qui il punto di demarcazione che porta la critica alla visione moderna autarchica della coscienza come punto di vista sintetico a proposito dell'identità dell'uomo, una coscienza che s'immagina come trasparenza immediata del soggetto a sé stesso, senza riconoscere il debito con le forme culturali con cui il soggetto stesso perviene alla sua identità decidendo di sé. Il carattere "pratico" marca la distanza tra la prima e la seconda svolta antropologica in teologia. Per usare la formula cara a Ricoeur, l'identità dell'uomo è ad un tempo transitiva, drammatica e narrativa. Occorre articolare organicamente il rapporto tra forma cristocentrica e impianto concettuale soggiacente che superi l'antropologia delle facoltà, pensando più radicalmente l'unità della coscienza *come libertà*[16].

La *seconda tavola* per così dire fa una sosta strategica per mettere al sicuro il guadagno consapevole e non precipitoso dell'antropologia della libertà. Non previsto nel disegno originario, questo secondo fascicolo ha inteso consolidare il traguardo del primo, tematizzando la costituzione tendenzialmente relazionale e storica del soggetto al di là dell'antropologia delle facoltà, che reifica la rappresentazione oggettivistica e naturalistica dell'umano. Per questo il saggio introduttivo di Duilio Albarello[17] propugna di superare il "positivismo della rivelazione" di ascendenza barthiana per mettere a tema la correlazione costitutiva del teo-logico e

[14] G. Angelini, *Antropologia teologica. La svolta necessaria*, 34 (2009) 322-349.

[15] Per questo il fascicolo percorre con intento teorico il panorama degli autori principali di questo filone (Husserl, Ricoeur, Beauchamp, Henry, Marion, Chrétien): M. Epis, *Ricerche fenomenologiche sull'essere personale. Un itinerario husserliano*, 34 (2009) 350-384; M. Chiodi, *L'identità narrativa ed etica nell'ontologia ermeneutica di P. Ricoeur*, 34 (2009) 385-415; G. Trabucco, *L'uomo e il libro*, 34 (2009) 416-450; D. Albarello, *Il soggetto responsabile. Fenomenologia della promessa e della co-responsabilità*, 34 (2009) 451-482.

[16] L'ultimo saggio del fascicolo recensisce il dibattito tra Pannenberg, Verweyen e Pröpper, che tratteggia un'antropologia della libertà: F.G. Brambilla, *Antropologia e teologia nella riflessione contemporanea*, 34 (2009) 493-519.

[17] D. Albarello, *La "libertà in Cristo" come principio dell'antropologia teologica. Questioni di metodo e di merito*, 35 (2010) 326-357.

dell'antropo-logico istituita dall'evento cristico. Nell'incarnazione di Gesù il realismo del darsi storico di Dio e l'attuazione della libertà dell'uomo sono correlate, perché il donarsi di Dio in Gesù accade nella storia, attua un modo eccedente il senso dell'umano e fonda il compimento definitivo della libertà in Cristo.

In questa linea la declinazione degli altri contributi, che arricchiscono la seconda tavola, percorrono i luoghi notevoli dell'umano comune, passandoli al vaglio del pensiero della libertà: la relazione coscienza e vita (M. Chiodi); il rapporto uomo-donna (G. Noberasco); l'esperienza dell'abitare (G.C. Pagazzi); la cultura e il suo legame con la verità (G. Angelini); il male come minaccia dell'inumano (S. Ubbiali)[18]. Questa perlustrazione approda alla conclusione che un pensiero della libertà non porta solo a un adattamento del linguaggio ecclesiale, ma comporta di mostrare che l'evento cristico custodisce una donazione di senso capace di inverare le anticipazioni di senso iscritte nel vissuto effettivo, personale e culturale, per determinare l'ordine dei valori e dei significati della libertà umana, non a monte del suo attuarsi, ma implicandola nel suo agire relazionale, etico e linguistico. Anche qui il saggio conclusivo di G. Trabucco[19] non traccia solo il bilancio di questo indugio del pensiero della libertà sui luoghi del comune umano, ma opera un rilancio perché i temi dell'Antropologia Teologica possano essere ripensati al livello di radicalità raggiunta.

La *terza tavola* porta di conseguenza un contributo strutturale al ripensamento delle grandi articolazioni del trattato di Antropologia Teologica (creazione, predestinazione, grazia, peccato, giustificazione, escatologia) alla luce del pensiero della libertà. Non è un caso che sia ancora Giovanni Trabucco ad aprire il terzo fascicolo, con l'obbiettivo esplicito di un ripensamento del trattato[20]. Innanzitutto, egli raccoglie l'esito del percorso fatto nell'affermare la portata originariamente teologica dell'antropologia, al di là della distinzione tra antropologia filosofica e teologica. Tale asserto non

[18] M. Chiodi, *Coscienza e vita. La questione antropologica e teologica*, 35 (2010) 358-396; G. Noberasco, *Amore sponsale e compimento divino della storia*, 35 (2010) 397-418; G.C. Pagazzi, *Sentirsi a casa. Abitare il mondo e identità filiale*, 35 (2010) 419-446; G. Angelini, *Uomo, verità e cultura*, 35 (2010) 478-498; S. Ubbiali, *Sul male ovvero sull'inumano. L'esclusiva riserva umana per il bene*, 35 (2010) 478-498.

[19] G. Trabucco, *Cristologia e antropologia. Quale rapporto?*, 35 (2010) 499-504.

[20] G. Trabucco, *Lo statuto fondamentale dell'antropologia teologica. Per un ripensamento del trattato*, 36 (2011) 317-329.

estenua la distinzione, ma ne istituisce radicalmente la correlazione, che giustifica la necessità dell'antropologia per la teologia e la relativa autonomia della filosofia nella teologia. Ora tale differenza non è tolta soltanto se, a procedere dalla cristologia, si evita un duplice rischio che indebolirebbe il guadagno sinora raggiunto: il primo è quello di chi fa intervenire l'antropologia solo in maniera trascendentale oppure applicativa, perché o ritrascrive i luoghi del trattato con categorie antropologiche o li deduce dalla cristologia senza porre a tema la differenza tra l'umano in Cristo e in noi. In ambedue i casi si perde la singolarità di Gesù, perché l'umano in Cristo sarebbe un'intensificazione dell'umano comune, oppure l'umano in noi sarebbe una copia materiale della vicenda umana del Signore. La correlazione invece può essere indicata come una drammatica della libertà e del suo svolgersi effettivo nella storia. Di modo che la libertà creata è veramente tale se è autorizzata e costituita dall'evento di Gesù Cristo, che solo così la garantisce e la attua *come libertà*. Nello Spirito.

I diversi interventi presenti nell'ultimo fascicolo della trilogia ruotano perciò intorno alla disposizione e all'articolazione dei tre momenti del trattato: trascendentale, storico ed escatologico, ripensandone i contenuti a procedere da un'antropologia della relazione e dell'atto. Esemplare è l'intervento di G. Angelini[21] che corona la sua triplice collaborazione, prefigurando una "antropologia drammatica", in cui il soggetto perviene alla sua identità attraverso il suo agire e attua la sua autenticità prestando credito alla promessa che, anticipata nella vicenda storica Cristo, si lascia portare a compimento dall'agire della vita buona animata dallo Spirito. A testimonianza dell'efficacia del modello proposto nella trilogia si sottopongono a una rilettura gli snodi fondamentali del trattato antropologico: il tema della predestinazione e la sua forma cristica (D. Albarello); il tema della creazione strappato dal suo appiattimento sull'inizio (G.C. Pagazzi); il tema del peccato e la sua origine da rileggere alla luce di Cristo (F.G. Brambilla); la questione della giustificazione in rapporto alla sua storia controversa (A. Maffeis); la duplice dimensione del compimento escatologico, personale (G. Noberasco) e universale-cosmico (S. Ubbiali)[22]. Resta

[21] G. Angelini, *L'agire e l'identità del soggetto*, 36 (2011) 330-360.
[22] D. Albarello, *L'uomo, evocato. Una rilettura sistematica della "predestinazione in*

aperta forse una domanda, se il modello possa in qualche modo far ripensare anche l'*ordo disciplinae* del trattato, che metta in tensione feconda la forma cristologica con la figura storica della libertà, transitiva, drammatica e narrativa. La dedica dell'ultimo fascicolo della trilogia al card. A. Scola, allora appena approdato a Milano come nuovo Arcivescovo, ha suscitato anche da parte sua una rilettura che dà riscontro del progetto, forse il più rilevante di quel periodo[23].

4. *Ricerche di una comunità di teologi*

Se il trittico sull'Antropologia Teologica resta il contributo più rilevante degli anni della mia presidenza, la vita della comunità accademica, nella sua variegata e convergente attività, non ha smesso di onorare la ricchezza delle diverse aree della docenza, biblica, storica, teologico-fondamentale, sistematica, pastorale e spirituale. Tre sono i fronti che fotografano il diuturno e ricco panorama di lavoro: il primo riguarda alcuni temi di confronto comune, dettati da ricorrenze, progetti, pubblicazioni, trattati di insegnamento; il secondo raccoglie la riflessione sulla riforma degli studi teologici, in particolare la riforma degli Statuti ISSR promulgata dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica, in sinergia con il decisivo contributo del Comitato per gli Studi di Teologia; il terzo, infine, rispecchia il lavoro variegatissimo dei corsi di specializzazione, che ogni anno offrivano un ventaglio di proposte per cui la Facoltà teologica di Milano va giustamente famosa per l'attenzione al dibattito più influente nel dibattito teologico e nella cultura universitaria.

4.1. *I laboratori di indagine*

Sul primo fronte possiamo ordinare il lavoro fatto nel tempo in esame, del quale la rivista ha raccolto i frutti, su questi capitoli: le ricorrenze (i quarant'anni del Concilio); i progetti (i seminari

Cristo", 36 (2011) 361-391; G.C. Pagazzi, *«Ha fatto bene ogni cosa e fa udire i sordi». Spunti per una teologia della creazione*, 36 (2011) 392-414; F.G. Brambilla, *Il peccato e la sua origine alla luce di Cristo*, 36 (2011) 415-451; A. Maffeis, *Grazia e giustificazione. Il luogo sistematico e il rilievo dogmatico*, 36 (2011) 452-475; G. Noberasco. *Il compimento della libertà singolare*, 36 (2011) 476-497; S. Ubbiali, *Gli uomini alla fine. Analisi riflessiva sull'*eschaton, 36 (2011) 498-520.

[23] A. Scola, *Per un'antropologia drammatica,* 36 (2011) 559-572.

biblici); i confronti interdisciplinari (il Cristianesimo come stile); la revisione dei trattati (Matrimonio e Teologia spirituale); le pubblicazioni (la Teologia del Novecento). Segnalo soltanto a modo di campione tre capitoli che rappresentano per così dire tre scenari notevoli di quegli anni.

Il primo riguarda la ricorrenza dei quarant'anni del Concilio, che ha dato alla Facoltà, in occasione di un anniversario minore, l'opportunità di approfondire il rapporto tra Sacra Scrittura ed Ecumenismo. Chi conosce un poco la sequenza dei lavori del Concilio sa quanto l'ecumenismo è stato strategico nella elaborazione della *Dei Verbum*, non solo per quanto riguarda il testo, ma anche per i protagonisti che sono scesi in campo. Ricordo due episodi famosi: la votazione sul *De fontibus revelationis* portò il 20 novembre 1962 al rinvio del testo, seguito dalla scelta profetica di Giovanni XXIII di fare una Commissione mista tra la Commissione Teologica e il Segretariato dell'Unità dei Cristiani, presieduto dal card. Bea. Ugualmente il nodo cruciale del rapporto fra Scrittura e Tradizione ha potuto ricevere nella versione finale una formulazione aperta per la costante attenzione al sentire ecumenico. Fu Carlo Colombo, su incarico di Paolo VI, che stese una lista di ben sette formulazioni dalle quali venne scelta la terza proposizione. Nell'anniversario dei quarant'anni dalla fine del Vaticano II, la rivista ha dedicato un quaderno agli «Effetti e prospettive dei documenti conciliari *Dei Verbum* e *Nostra Aetate*»[24].

Il secondo capitolo riguarda il confronto serrato con la proposta di un modello di teologia che a quel tempo si fece notare nel panorama teologico: *Il cristianesimo come stile*, di Christian Theobald. L'occasione della pubblicazione in italiano dell'opera in due volumi[25] diede l'opportunità di un confronto dialettico tra due scuole: quella del Centre Sèvres di Parigi, rappresentata dall'illustre teologo e la nostra di Milano. Il teologo fu invitato e la sua proposta sintetica[26], in presenza dei docenti della Facoltà, fu occasione di

[24] G. Borgonovo, *Genesi e ricezione della costituzione conciliare* Dei Verbum, 31 (2006) 146-172; A. Maffeis, *La Parola di Dio e la Chiesa. Il significato ecumenico della costituzione* Dei Verbum, 31 (2006) 173-213; M. Epis, *La Parola e le Scritture*, 31 (2006) 214-221; G. Segalla, *Unità della sacra Scrittura? Per una teologia del canone biblico*, 31 (2006) 276-285.

[25] C. Theobald, *Il cristianesimo come stile. Un modo di fare teologia nella postmodernità*, 2 voll., EDB, Bologna 2009.

[26] C. Theobald, *Il cristianesimo come stile. Fare teologia nella postmodernità*, 32 (2007) 280-303.

un animato dibattito, che diede origine ad un corposo fascicolo della rivista, in cui molti docenti reagirono al modello teologico proposto[27].

Infine, il terzo capitolo registra la pluriforme attività seminariale che in quegli anni si concentrò su un seminario biblico dal tema *A l'ora del lettore*[28] e su due trattati: il *De matrimonio*[29] e la *Teologia spirituale*[30]. Si deve ricordare che la prassi di mettere a fuoco una trattazione è stata il modo con cui la Sede Centrale, su ispirazione di Giuseppe Colombo, aveva da diversi decenni promosso un assiduo confronto sul rinnovamento, l'architettura e l'impostazione metodologica dei trattati dell'insegnamento curricolare. Era il modo elegante e rispettoso della competenza e della storia dei docenti delle sedi parallele ed affiliate alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e, in seguito, dei docenti degli ISSR collegati con la Facoltà, con cui si intendeva procedere al ripensamento della manualistica postconciliare mediante una sapiente opera di coinvolgimento delle sedi periferiche.

[27] P. Sequeri, *Cristianesimo e stile*, 32 (2007) 273-291; A. Bertuletti, *L'approccio stilistico e la teoria della fede*, 32 (2007) 304-309; A. Cozzi, *Il fondamento cristologico del cristianesimo come stile. Ovvero la mediazione senza dono del "traghettatore" Gesù*, 32 (2007) 310-320; D. Cornati, *Lo stile ospitale di un maestro. L'ombra e la mano di Maurice Blondel*, 32 (2007) 321-330; G. Trabucco, *Teologia fondamentale e teologia spirituale*, 32 (2007) 331-338; M. Epis, *La possibilità universale della fede e il singolare cristiano*, 32 (2007) 339-351; G. Angelini, *Fare teologia nella postmodernità, ma anche contro di essa*, 32 (2007) 352-369; B. Seveso, *Vita cristiana e situazione umana*, 32 (2007) 370-381; L. Bressan, *La prospettiva dell'*engendrement*, come stimolo per la teologia pratica*, 32 (2007) 382-391.

[28] R. Vignolo, *La Parola e l'ospitale attestazione. Intorno a un seminario Biblico – in vista del II Sinodo*, 33 (2008) 3-13; D. Marguerat, *Quattro Vangeli per quattro lettori*, 32 (2007) 14-36; D. Marguerat, *La ricerca del Gesù storico tra storia e teologia: nessi e tensioni*, 32 (2007) 37-54; S. Romanello, *Il ruolo del lettore. Considerazioni sull'esegesi narrativa a margine dell'intervento di Daniel Marguerat (in vista del sinodo)*, 32 (2007) 55-76; G. Segalla, *Vangeli canonici e Vangeli apocrifi*, 32 (2007) 77-10; C. Doglio, *L'oracolo profetico che annuncia la venuta (Ap 1,7)*, 32 (2007) 109-134; S. Romanello, *Dove si stanno dirigendo gli studi su Paolo? Alcune considerazioni in occasione dell'anno paolino*, 34 (2009) 15-32; F. Manzi. *L'originale ermeneutica del sacerdozio in Eb 7*, 34 (2009) 33-54.

[29] S. Ubbiali, *I nodi focali nella riflessione cristiana sul matrimonio*, 33 (2008) 394-40; S. Ubbiali – A. Bozzolo – M. Paleari – V. Croce, *Quattro schemi di trattazione del* de matrimonio, 33 (2008) 402-429.

[30] *La spiritualità in Italia. Il suo studio e il suo insegnamento*, 35 (2010) 3-8; G. Giordan, *La spiritualità come nuova legittimazione del sacro*, 35 (2010) 9-30; P. Sequeri, *Devozione e secolarizzazione. Il sacro, la religione, la teologia spirituale*, 35 (2010) 31-44; C. Stercal – L. Bertazzo – S. Millesoli – R. Zas Friz, *La collocazione della spiritualità nell'assetto complessivo della teologia*, 35 (2010) 45-86; B. Seveso, *Il Vangelo e il catechismo. Frequentazione della parola di Dio e prassi cristiana della parola*, 35 (2010) 87-113.

4.2. *La riforma degli studi di teologia*

Sul secondo fronte la rivista ha raccolto il lavoro di un Convegno tenuto a Villa Cagnola di Gazzada (VA) il 19-20 giugno 2007. Fu un primo tentativo di riflessione sul nuovo compito di responsabilità diretta sugli Istituti Superiori di Scienze Religiose, attribuito alle Facoltà teologiche dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica. L'intervento della CEI con la *Nota normativa per gli Istituti Superiori di Scienze Religiose* (2005) fu di fatto propedeutico all'intervento successivo della Congregazione vaticana *Istruzione sugli Istituti Superiori di Scienze Religiose* (28 giugno 2008) e alla sua ripresa con la *Nota di ricezione dell'Istruzione sugli Istituti Superiori di Scienze Religiose pubblicata dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica* (30 settembre 2009). Il *Comitato per gli Studi superiori di Teologia e di Scienze religiose*, che ho presieduto dal 2008 al 2013, aveva già accompagnato da oltre un decennio il lento processo di configurazione dei nuovi ISSR, ripensando l'assetto degli studi di teologia sul territorio nazionale e concentrandosi su tre questioni cruciali: a) il riposizionamento della riforma degli studi di teologia all'interno del cosiddetto "Processo di Bologna"; b) la ridefinizione dei *curricula* degli ISSR articolati nel duplice ciclo (3+2) omogeneo al percorso delle università europee; c) la problematica fondamentale del rapporto tra fede e cultura, in particolare le scienze umane, che stava sullo sfondo di tutta la riforma. Questa nuova competenza attribuita alle Facoltà teologiche italiane di accogliere nel loro grembo la gestione accademica degli ISSR ha consentito in quel lustro (2005-2010) di ridefinire la presenza, il ruolo e il numero delle Facoltà teologiche e, di conserva, di ridisegnare la mappa nazionale degli ISSR, potando i rami secchi e potenziando le sedi che offrivano maggiori garanzie accademiche. A merito del Comitato si deve ascrivere senza dubbio il processo di razionalizzazione delle Facoltà teologiche in Italia e l'impulso per elevare gli ISSR a un deciso profilo universitario.

Il fascicolo di «Teologia», che fu pubblicato nel 2007, avanzava la pretesa di dare un contributo di qualità sulle tre questioni sopra enucleate. Anzitutto riportava la relazione dell'allora Sottosegretario della Congregazione, mons. Angelo Vincenzo Zani[31],

[31] A.V. Zani, *L'adesione della Santa Sede al "processo di Bologna" e le strutture acca-*

nella quale egli sosteneva la causa che l'iscrizione delle Facoltà teologiche e degli ISSR nel Processo di Bologna avrebbe favorito l'accreditamento del carattere scientifico delle istituzioni teologiche italiane nel concerto dell'accademia delle scienze. Il luogo peculiare del confronto sembrava allora prevalentemente quello delle scienze umane. Il contributo di Angelini sullo stesso quaderno affermava che la posta in gioco non potesse essere svolta omologando le scienze umane a un sapere scientifico che facesse astrazione dal punto di vista della coscienza e della sua singolarità antropologica[32]. Il fascicolo si apriva con due relazioni, rispettivamente dedicate al problema della riforma degli studi di teologia che in quegli anni aveva suscitato un dibattito vivace[33], e al piano di studi per i nuovi ISSR da ripensare[34]. Il contributo della nostra Facoltà fu rilevante per condurre in porto la riforma che dura fino ai nostri giorni. Essa oggi è affaticata però da nuovi problemi: la possibilità di ripensare radicalmente in modo unitario il primo ciclo istituzionale così da comprendere diversi indirizzi, quello strettamente teologico, quello per l'insegnamento di Irc e quello per i futuri ministeri; la possibilità di razionalizzare la richiesta di professori stabili che siano veramente a servizio degli indirizzi ricordati.

4.3. *L'officina milanese*

Sul terzo fronte la rivista ha rendicontato l'attività accademica del periodo di cui ci stiamo occupando. Mi piace qui segnalare alcune aree che hanno animato il panorama delle pubblicazioni e che attestano la qualità dell'offerta teologia nei corsi di specializzazione, anche in vista della elaborazione dei lavori di dottorato: l'area biblica[35]; l'area teolo-

demiche ecclesiastiche, 33 (2008) 210-231.

[32] G. Angelini, *Teologia e scienze umane: un rapporto difficile*, 33 (2008) 189-209.

[33] F.G. Brambilla, *La riforma degli studi di teologia e i nuovi Istituti Superiori di Scienze Religiose*, 33 (2008) 167-173.

[34] F.G. Brambilla – A. Cozzi, *Il piano degli studi dei nuovi ISSR. Problemi e prospettive*, 33 (2008) 174-188. Si veda poi il bilancio per i cinquant'anni dell'ISSR di Milano steso da A. Cozzi, *L'Istituto Superiore di Scienze religiose di Milano: cinquant'anni al servizio di fede e cultura*, 36 (2011) 573-586.

[35] G. Segalla, *Un epilogo necessario (Gv 21)*, 31 (2006)514-533; R. Vignolo, *L'ironia biblica – forma della verità che ci salva*, 32 (2007) 203-238; C. Theobald, *La scrittura, anima della teologia. A proposito del rilievo letterario e storico del libro ispirato e delle sue implicazioni metodologiche*, 32 (2007) 392-398; R. Vignolo, *Sulla "santità ospitale di Gesù, in termini di teologia biblica*, 32 (2007) 399-407; G. Borgonovo, *Il Primo Testamento nella proposta di Ch. Theobald: una marginalità che fa pensare*, 32 (2007) 408-416; A. Maffeis, *Tra verità divina e critica storica. Le trasformazioni del concetto di canone bibli-*

gico-fondamentale[36]; l'area sistematica[37]; l'area teologico-morale[38] e l'area pastorale[39]. Non mette conto di riferire qui analiticamente l'enorme mole di lavoro prodotto, ma basterà scorrere i titoli, per rendersi conto della serietà del lavoro teologico, della varietà degli interessi disciplinari, della competenza della produzione scritta e dell'attenzione al divenire della vita ecclesiale e della cultura non solo italiana. Veramente una produzione prodigiosa e lussureggiante,

co in epoca moderna, 33 (2008) 357-393; F.G. Brambilla, *Ricerca esegetica e comunità credente*, 34 (2009) 147-156; R. Vignolo, *La scrittura di Qohelet e la sua ricezione canonica alla luce della sua cornice editoriale (1,1-2.3; 8,9-14)*, 35 (2010) 184-221; F. Manzi, *I veggenti di Fatima alla luce del profetismo biblico e delle "apparizioni" del risorto*, 35 (2010) 222-251; J.-P. Sonnet, Ehyeh asher ehyeh *(Es 3,14): L'"identità narrativa" di Dio fra suspence, curiosità e sorpresa*, 36 (2011) 13-24; P. Bovati, *«Figlio di Adamo, nutri il tuo ventre e nutri le tue viscere con il rotolo che ti sto porgendo» (Ez 3,3). L'ermeneutica della raccolta profetica come contributo all'approfondimento dell'ispirazione biblica*, 36 (2011) 587-610.

[36] M. Epis, *La rivelazione come storia. W: Pannenberg e C. Theobald: due modelli teologici a confronto*, 31 (2006) 11-35; G. Trabucco, *Il testimone fedele. Coscienza e fede di Gesù*, 31 (2006) 75-88; G. Ferretti, *Le sfide dell'ermeneutica al rapporto filosofia e teologia*, 32 (2007) 447-460; A. Bertuletti, *Dio e il male. Lettura critica di un progetto recente di teologia filosofica,* 33 (2008) 327-356; S. Petrosino, *Teologia e filosofia*, 33 (2008) 430-435; A. Bertuletti, *Metafisica, fenomenologia e teologia. Lettura critica del progetto di Jean-Luc Marion* 34 (2009) 157-184; A. Vergote, *Tra fede cristiana e deismo filosofico. Itinerari per la teologia e per la psicologia*, 34 (2009) 364-576; M. Epis, *Teoria dell'esperienza e forma veritativa della fede*, 36 (2011) 93-108; P. Sequeri, *Metafisica e ordine del senso*, 36 (2011) 159-171; M. Epis, *Il rilievo sistematico del primato della Scrittura*, 36 (2011) 227-246.

[37] A. Cozzi, *Ripensare la risurrezione e/o annunciare il Risorto? L'attuale teologia della risurrezione tra istanze di ripensamento del significato culturale ed esigenza di una nuova fondazione*, 34 (2009) 185-222; P. Sequeri, *Luoghi dell'Angelo. Tra teologia e cultura*, 35 (2010) 161-183; G. Rota, *La Chiesa è apostolica: prospettive del recente dialogo ecumenico*, 36 (2011) 25-62; G. Canobbio, *L'attualità dell'ecclesiologia del Vaticano II e i limiti della sua recezione*, 36 (2011) 172-193; F. Manzi – G.C. Pagazzi, *L' "habitus" e la costellazione dello stile cristiano*, 36 (2011) 247-270.

[38] A. Bonandi, *Sul suicidio come omicidio e ritorno*, 31 (2006) 36-74; A. Bonandi, *Riflessioni sulla prassi ecclesiastica circa l'ammissione ai sacramenti di fedeli divorziati risposati*, 31 (2006) 222-248; M. Doldi, *La comunione ai divorziati risposati. Magistero e teologia morale*, 32 (2008) 232-247; G. Mazzocato, *Il dibattito tra Doms e neotomisti sull'indirizzo personalista*, 31 (2006) 249-275; M. Chiodi, *La relazione uomo/donna come forma fondamentale della differenza*, 32 (2007) 11-35; A. Lattuada, *Sul diritto di punire*, 32 (2007) 36-55; G. Angelini, *Il* sensus fidelium *in materia di morale*, 32 (2007) 56-70; G. Angelini, *Le età della vita e la figura dell'uomo*, 32 (2007) 152-176; M. Chiodi, *L'idea di* praxis *e di* voluntas *nella riflessione teologica di Giovanni Duns Scoto*, 34 (2009) 56-80; G. Mazzocato, *Ermeneutica del senso, simbolica delle condotte, empiriche del corpo. Considerazioni sul trattato di Morale sessuale*, 34 (2009) 223-250; A. Lattuada, *Bene comune e ordine pubblico: una distinzione trascurata nella dottrina sociale della Chiesa*, 36 (2011) 63-84.

[39] B. Seveso, *Sulle strade della vita cristiana. Gli sviluppi della teologia pastorale*, 31 (2006) 89-122; B. Seveso, *Sulle strade della vita cristiana: Le prospettive della teologia pastorale*, 31 (2006) 285-306; G. Rota, *Dove va l'ecclesiologia in Italia. Un bilancio dei manuali di ecclesiologia alla svolta del millennio*, 32 (2007) 71-91; A. Bellandi, *Carlo Colombo e la* Nota Praevia: *inediti*, 33 (2008) 248-284; E. Bolis, *Disputa sulla devozione al Sacro Cuore nell'ultimo scorcio del '700. Interesse teologico di un dibattito datato*, 34 (2009) 81-110; B. Seveso, *Cose nuove e cose antiche. Ottant'anni di "Documento di Base"*, 35 (2010) 151-160; B. Seveso, *Il diventare cristiani dei figli di cristiani. L'azzardo sostenibile*, 36 (2011) 194-226.

che è espressione della comunità accademica che qualifica la "Scuola di Milano".

5. *Nel cammino della Chiesa*

Gli anni del pontificato di Benedetto XVI hanno favorito certamente un rapporto assiduo con la teologia. Il Papa teologo, con i suoi interventi, non poteva non provocare un'attenzione specifica da parte della comunità accademica della Facoltà di Milano. La nostra rivista non si è sottratta a commentare puntualmente gli interventi maggiori del pontificato. Scorrendo il suo indice è facile notare che sono soprattutto i presidi a far da contrappunto al magistero pontificio. Fin dal suo inizio l'allora preside intervenne a commento della prima enciclica di J. Ratzinger[40], mentre appare ben argomentata la sua glossa alla famosa e discussa *lectio magistralis* di Ratisbona[41]. Non poteva mancare la ripresa del discorso di Papa Benedetto alla Fiera di Verona in occasione del Convegno della Chiesa italiana del 2006[42]: il Papa era intervenuto con un discorso di altro profilo che poteva in qualche modo essere letto come una enciclica all'Italia, con cui il vescovo di Roma intrattiene un rapporto speciale. Né poteva mancare il commento all'esortazione apostolica con cui il Pontefice recepiva il Sinodo del 2005 su *L'Eucaristia: fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa*[43]. E, da ultimo, era di particolare rilievo l'ultima enciclica pubblicata da Benedetto XVI, un testo esigente sulla dimensione escatologica della fede cristiana, su cui Ratzinger aveva scritto un manuale di successo e che non poteva lasciare indifferenti i cultori della ragione teologica[44].

6. *Explicit. Quando un teologo diventa vescovo*

Il compito di una Facoltà di teologia si colloca su due assi che il luogo comune ritiene quasi necessariamente conflittuali: il riferimento al Magistero o, meglio sarebbe dire, alla coscienza di fede

[40] G. Angelini, *Deus caritas est. Una preziosa sollecitazione al pensiero teologico*, 31 (2006) 3-10; F.G. Brambilla, *Eros e agape. Oltre l'alternativa*, 32 (2007) 239-245.

[41] G. Angelini, *Fede e ragione secondo la* lectio magistralis *di Ratisbona*, 32 (2007) 3-10.

[42] F.G. Brambilla, *La Chiesa italiana dopo Verona*, 31 (2006) 503-513.

[43] F.G. Brambilla, Sacramentum caritatis, 32 (2007) 115-122.

[44] G. Angelini, "Spe salvi". *Realismo della speranza e forma pratica della fede*, 33 (2008) 315-326.

della Chiesa, non solo attuale, ma nel solco della tradizione bimillenaria della sua storia; e la molteplicità dei saperi, della quale le istituzioni accademiche sono custodi e promotrici. In realtà il conflitto è solo presunto, perché il Vangelo si dice e si destina a tutti gli uomini e l'umanità è sempre in cerca di Dio o, almeno, del suo destino nella sconfinata grandezza dell'universo. Il teologo ha una vocazione e un mandato nella comunità accademica che si alimenta dal terreno nutriente della sua Chiesa e ha la responsabilità di un *munus* che nella sinfonia dei carismi ecclesiali deve rendere ragione del credere, argomentando per tutti l'affidabilità della fede nella rivelazione di Dio. Il suo compito, dunque, è insieme originario e delegato: originario perché è una vocazione che nasce dalla radice battesimale e dal mandato di evangelizzare; delegato perché la *venia docendi* ne determina il perimetro concreto e la durata temporale.

Può succedere che il teologo, quando viene eletto vescovo, venga chiamato ad altro ministero e a diversa sede. Nel primo millennio dell'era cristiana molti vescovi erano teologi, anche se non lo furono solo perché erano teologi. Il mandato della mia presidenza non è stato interrotto quando sono diventato vescovo (l'anno dopo aver assunto il compito di preside), ma successivamente nel 2012 con la nomina alla sede di san Gaudenzio a Novara. Mi è capitata l'avventura di essere teologo e vescovo e, poi, vescovo rimanendo teologo, per non aver smesso di riflettere e scrivere per quanto poteva permettere la *sarcina episcopalis*. Per questo è bello che questa rassegna sul percorso della rivista «Teologia» durante il mio mandato di presidenza termini con lo scritto illuminante ed elegante del mio successore, mons. Pierangelo Sequeri, pronunciato durante il saluto al Preside, il 27 gennaio 2012: *Se un teologo diventa vescovo*[45].

Summary

L'articolo ripercorre il mandato di Franco Giulio Brambilla come Preside della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (2006-2012). Il periodo è segnato dal passaggio di testimone dai grandi maestri milanesi, come Giuseppe Colombo, Antonio Margaritti e Giuseppe Segalla, di cui viene celebrata l'eredità intel-

[45] P. Sequeri, *Se un teologo diventa vescovo*, 37 (2012) 171-175.

lettuale e umana. Il nucleo centrale della riflessione è il "trittico" sull'antropologia teologica, un progetto corale che ha ridefinito il trattato classico alla luce di un'antropologia della libertà, relazionale e narrativa, superando i riduzionismi del passato. Brambilla evidenzia inoltre l'impegno della Facoltà nella riforma degli studi teologici e degli ISSR, favorendone l'inserimento nel "Processo di Bologna" e il dialogo con le scienze umane. Infine, analizza il costante confronto con il magistero di Benedetto XVI e riflette sulla vocazione del teologo che, come nel suo caso, è chiamato a servire la Chiesa anche nel ministero episcopale.

This article traces Franco Giulio Brambilla's tenure as Dean of the Theological Faculty of Northern Italy (2006–2012). This period was marked by the passing of the baton from great masters such as Giuseppe Colombo, Antonio Margaritti, and Giuseppe Segalla, whose intellectual and human legacy is celebrated. The central focus of the reflection is the "triptych" on theological anthropology, a collaborative project that redefined the classical treatise in light of a relational and narrative anthropology of freedom, overcoming the reductionisms of the past. Brambilla also highlights the Faculty's commitment to the reform of theological studies and the ISSRs, encouraging their inclusion in the "Bologna Process" and dialogue with the human sciences. Finally, he analyzes the ongoing engagement with the teachings of Benedict XVI and reflects on the vocation of the theologian who, as in his case, is called to serve the Church also in the episcopal ministry.