

STUDIA PATAVINA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO

LXX | 2 | 2023

FOCUS

Teologia e scienze religiose
Nodi da sciogliere

cura di L. Paris-A. Toniolo

AGORÀ

A venticinque anni dalla *Fides et ratio*

L. MAGARELLI

Razionalità sapienziale e
fede cristiana in Blaise Pascal

A. PERATONER



FACOLTÀ
TEOLOGICA
DEL TRIVENETO

STUDIA PATAVINA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO

ANNO LXX | N. 2 | MAGGIO-AGOSTO 2023

EDITORIALE

- 221 *Istituti superiori di Scienze religiose: hanno ancora senso?*
ANDREA TONIOLO

FOCUS Teologia e scienze religiose. Nodi da sciogliere

- 229 *Breve ricognizione storico-genetica della nascita degli Istituti superiori di Scienze religiose in Italia*
GAUDENZIO ZAMBON
- 241 *La specificità delle Scienze religiose in rapporto alla Teologia*
ALBERTO COZZI
- 255 *Il corso di laurea magistrale interateneo in Scienze delle religioni (Università di Padova-Ca' Foscari Università di Venezia)*
CHIARA CREMONESI
- 261 *La Religionspädagogik nel mondo germanofono*
ALEXANDER NOTDURFTER
- 269 *Formazione teologica in dialogo*
LEONARDO PARIS
- 279 *Centocinquant'anni dopo. Sul ritorno delle teologie nelle università italiane (1871-2021)*
ALBERTO MELLONI
- 287 *La collocazione degli studi storico-religiosi nelle università italiane. Una vicenda complessa. Dialogo con Paolo Bettiolo*
GIOVANNI TRABUCCO (A CURA)

AGORÀ

- 297 *A venticinque anni dalla Fides et ratio: un bilancio prospettico e propositivo*
LORENZO MAGARELLI
- 311 *Soumission et usage de la raison. Razionalità sapienziale e fede cristiana in Blaise Pascal*
ALBERTO PERATONER

TEMI E DISCUSSIONI

- 325 *Riscoprire la vocazione all'ascolto. Provocazioni dalla teologia e dalla prassi pastorale*
ASSUNTA STECCANELLA
- 339 *La Sacra Scrittura in Teologia pastorale. Precisazioni interdisciplinari e una loro attuazione*
GIOVANNI GIUFFRIDA
- 353 *Il ruolo della Bibbia nella prassi catechistica*
CARLO BROCCARDO

RECENSIONI

- 367 KASPER W.-AUGUSTIN G. (curr.), *Percorsi di fraternità. Per raccogliere la sfida dell'enciclica Fratelli tutti* (G. Zambon)
- 370 THOMASSET A., *Un'etica teologica delle virtù sociali. Giustizia, solidarietà, compassione, ospitalità, speranza* (G. Bozza)
- 372 ZAGO G. (cur.), *Le discipline filosofiche e pedagogiche a Padova tra positivismo e umanesimo* (L. Sandonà)
- 375 FLOURNOY T., *La psicologia della religione. Principi, ricerche, prospettive* (G. Pavan)
- 377 TOSO M., *Dimensione sociale della fede. Sintesi di Dottrina sociale della chiesa* (G. Bozza)
- 380 CIANCIO C.-GOISIS G.-POSSENTI V.-TOTARO F. (curr.), *Persona: centralità e prospettive* (G. Piaia)
- 382 GHISLERI L.-POMA I. (curr.), *Il sacro e la polis. Intersezioni simboliche* (R. Tommasi)
- 385 BORGHI E.-BUZZI F., *Coscienza, riconoscenza e azione. Per cercare di essere umani* (G. Bozza)
- 388 HAMIDOVIĆ D., *L'insostenibile divinità degli angeli. Saggio storico* (A. Magoga)
- 390 RATERIO VESCOVO DI VERONA E DI LIEGI, *Le lettere* (D. Fiocco)
- 393 BERTAZZO L.-CESCHIA M., *Un mistico vedere. «Vita et Revelationes» della beghina viennese Agnes Blannbekin († 1315)* (A. Ramina)
- 396 CAZZULANI G.-COMO G.-DALLE FRATTE S.-LUPPI L. (curr.), *Lo Spirito, le brecce e la danza. Introduzione alla spiritualità cristiana* (A. Ramina)

SEGNALAZIONI

1. FILOSOFIA

- 399 SCILIRONI C., *San Paolo filosofo* (M. Barcaro)
401 GUANZINI I., *Filosofia della gioia. Una cura per le malinconie del presente* (G. Osto)

2. STORIA DEL CRISTIANESIMO

2.1 Biblico

- 402 CLINE E.H., *Archeologia biblica. Una breve introduzione* (C. Broccardo)

2.2 Patristico e medievale

- 403 PRANDI E., *Santa Eurosia. Un culto agrario dai Pirenei spagnoli alla Pianura Padana*
(G. Piaia)

3. TEOLOGIA

- 406 RUGGERI G., *Abbi cura di me. Fine corsa della formazione. Inediti modi, luoghi, tempi
nella chiesa che verrà* (L. Voltolin)
408 RIVA G.-RUGGERI G., *Parole al capolinea. Come il digitale sta cambiando identità,
relazioni, religione* (L. Voltolin)
408 RUGGERI G., *Teologia digitale. Internet come cultura e pensiero per-formante nell'in-
segnamento teologico. Prassi esperienziale* (G. Giuffrida)
410 BERGAMO M., *L'anatomia dell'anima. Da François de Sales a Fénelon* (A. Ramina)

413 LIBRI RICEVUTI

La specificità delle Scienze religiose in rapporto alla Teologia

ALBERTO COZZI

Rileggendo la vicenda italiana e confrontandola con la vicenda recente di un'università svizzera, viene esplicitato quell'intreccio a tre termini, nel quale si gioca la relazione tra competenza teologica e risultati degli studi religiosi. Si tratta del nesso tra università (sapere accademico), esigenze delle istituzioni religiose del territorio (con le loro finalità formative) e spazio pubblico di riconoscimento del religioso (risorse culturali ed economiche). Occorre chiarire l'identità e l'ambito di lavoro dei soggetti in campo, le finalità della competenza da formare e le possibilità di riconoscimento pubblico. L'ambito di indagine condivisibile è quella forma dell'umano propria dell'esperienza religiosa, da indagare in un approccio transdisciplinare.

Specificity of religious sciences in relation with theology. The Italian events are compared to what was recently going on in a Swiss university. The storyline develops along three lines where theological competence meets the results of religious sciences. It is the relationship between university (academic knowledge), requirements of territorial religious institutions (with their formative aims) and the public space for a religious acknowledgement (cultural and economic resources). We need to explain the identity and role of the involved subjects, the competence targets to be formed and the possible public acknowledgement. The shared analysis ranges within that form of the human pertaining to the religious experience which must be approached with an interdisciplinary study.

Un colpo d'occhio sulla situazione italiana

La soggettività che detiene il sapere sull'esperienza religiosa è ancora essenzialmente la chiesa cattolica e le sue istituzioni formative (facoltà teologiche e istituti superiori di scienze religiose: d'ora in poi Issr). A tali istituzioni è peraltro affidato, in esclusiva, il compito di formare il personale per l'insegnamento della religione nelle scuole statali e paritarie. In questo ambito accademico si può rilevare una situazione curiosa: da un lato i nostri percorsi di teologia non hanno ancora iniziato a fare sul serio con le scienze

religiose a livello metodologico o epistemologico¹; dall'altro, però, esistono ampi spazi di "contaminazione" più o meno interdisciplinare, nel senso che in diversi ambiti di ricerca le indagini proprie della teologia si confrontano con i risultati delle scienze religiose². Certo si tratta di un confronto o dell'assunzione critica di contributi che viene fatta a partire dall'intenzionalità propria del teologo ed è quindi funzionale alla sua rilettura della tradizione di appartenenza³. Ma è innegabile che a oggi si vanno dilatando spazi oggettivi di confronto interdisciplinare. Si pone già qui la domanda se sia sufficiente questo luogo di incontro o se la stessa teologia, in ragione di

¹ Vale ancora la notazione di A.N. TERRIN, *La religione. Temi e problemi*, Morcelliana, Brescia 2008, 160: «Tali Istituti, però [...] sembrano inadeguati a fare un vero discorso storico-religioso e culturale. Gravitano infatti necessariamente attorno al classico sapere "teologico" e pertanto non sembra che possano coprire le varie domande di religiosità emergenti nel moderno e nel post-moderno, le quali per definizione fioriscono nel contesto di una "disseminazione" del religioso». La diagnosi è severa ma realista. Questa situazione, però, dipende dalla genesi dei vari Issr nelle diverse diocesi e città e dal tipo di intenzione pastorale e culturale che ne ha guidato la costituzione.

² Solo a titolo di esempio si potrebbero richiamare i contributi all'esegesi da parte degli studi sull'Antico Oriente o sulla religione egizia, fenicia/cananea, greco-romana; ma anche in cristologia un contributo ormai imprescindibile viene dalle scienze religiose nell'indagine sul Gesù storico e il cristianesimo delle origini (si veda il bel lavoro di G. THEISSEN, *La religione dei primi cristiani*, Claudiana editrice, Torino 2004); notevoli contributi dalle scienze religiose, ma anche da altri ambiti scientifici, si trovano nell'ambito della teologia liturgica e della sacramentaria, laddove ci si occupa del senso del culto/rito nell'esperienza religiosa, oppure di alcune categorie chiave (sacrificio, riti di passaggio, iniziazione); la stessa teologia pastorale vive dei contributi della sociologia della religione; mentre gli studi sulla mistica e in generale sulla spiritualità si rifanno spesso ai contributi della psicologia della religione.

³ Sintomatico di quest'impostazione è il ritornante tentativo di caratterizzare il contributo proprio degli Issr, rispetto al lavoro delle facoltà teologiche, proprio per il riferimento alle scienze religiose e alle scienze umane e quindi con maggiore apertura alla cultura laica. Dopo un'iniziale proposta di fare degli Issr i promotori di una teologia "più agile" rispetto a quella dei chierici e più sensibile alle esigenze pastorali e culturali dei laici (anni 70-80), gli Issr sono diventati le "frontiere" delle facoltà teologiche nel confronto con le varie forme di razionalità e di interpretazione dell'umano, in specie quelle delle scienze umane e delle scienze religiose (anni 90): si veda E. COMBI, *L'Istituto superiore di Scienze religiose di Milano*, in *Communio* 138 (1994) 115-129. Di recente si è invece focalizzato meglio il contributo proprio nel confronto con le varie ermeneutiche dell'umano, in un contesto di forme di razionalità plurali: si veda A. COZZI, *L'Istituto superiore di Scienze religiose di Milano: cinquant'anni al servizio di fede e cultura*, in *Teologia* 36 (2011) 573-586.

questo scambio di competenze, non debba ripensare il suo lavoro e lasciarsi provocare di più dall'approccio proprio delle scienze religiose, soprattutto se intende lavorare nello spazio pubblico di una cultura laica (universitaria). Dal canto suo, la teologia lancia alle scienze delle religioni la provocazione a superare una certa frammentazione iper-specialistica, per tentare una ripresa riflessiva e critica del lavoro sul religioso o le religioni, in dialogo con il contesto sociale e culturale attuale e puntando all'elaborazione di un'antropologia del sacro più comprensiva⁴.

Uno sguardo oltre confine: un episodio istruttivo dalla Svizzera

Può essere utile, per meglio istruire la questione, gettare lo sguardo oltre i confini nazionali, per vedere cosa succede all'estero. Troviamo un episodio significativo nella storia recente di un'università della Svizzera, che ha cercato di ripensare il rapporto tra teologia e scienze delle religioni nella direzione di un'unificazione e riorganizzazione dei percorsi di studio in un'unica facoltà, razionalizzando le risorse in rapporto al numero di alunni e all'impegno dei docenti. Si tratta delle Università di Losanna, Ginevra, Neuchâtel (il Triangolo Azzurro) e siamo nel 2007-2009⁵. Questo episodio è istruttivo per lo sforzo di articolare meglio le facoltà di teologia e di scienze delle religioni in un progetto teso a integrare le competenze, armonizzandole in un piano di studi più compatto e meno costoso. Da subito, il progetto ha navigato tra mille obiezioni e resistenze di varia natura, che hanno coinvolto, oltre le autorità accademiche competenti, anche le istituzioni ecclesiali co-finanziatrici e l'opinione pubblica. In particolare, le

⁴ Si veda ad esempio l'appello di G. ANGELINI, *Abdicazione al profilo scientifico? La nuova pubblicistica per gli istituti di "scienze religiose"*, in *Teologia* 16 (1991) 283-290, a non accontentarsi di un basso profilo nell'interpretare, con certi approcci delle scienze umane, il sistema simbolico cristiano come risorsa utile al benessere personale.

⁵ P. GISEL, *Traïter du religieux à l'université*, Editions Antipodes, Lausanne 2010. Tutta la vicenda è estremamente istruttiva dei fattori in gioco e la sua presentazione critica da parte di Pierre Gisel è tanto più feconda quanto più ha sollecitato la sua riflessione sul rapporto tra scienze religiose e teologia in una prospettiva originale, che ha fatto scuola. Più in generale F. MESSNER (éd.), *Les Théologie à l'Université. Statut, programmes et évolution*, Editions Labor et Fides, Genève 2009, dove si può notare come le questioni di fondo rimangano immutate: il rapporto tra confessionalità e laicità, neutralità scientifica e appartenenza, lettura dall'interno e/o dall'esterno, formazione dei quadri intra-religiosi e approccio culturale più generale.

reazioni polemiche emerse sia in sede accademica che nel dibattito pubblico hanno messo in luce una sorta di impossibilità a comporre gli approcci al fenomeno religioso in un percorso comune (pur nel rispetto della distinzione dei metodi), per il pericolo paventato dagli uni di perdere la neutralità scientifica e l'oggettività e per la paura manifestata dagli altri di diluire il sapere proprio della fede in un vago senso religioso, inutile per formare responsabili di comunità o ministri di culto. Taglia però trasversalmente questa contrapposizione la domanda proveniente dal contesto sociale e culturale, ovvero lo spazio pubblico, dove si verifica una situazione curiosa: da un lato appare più forte l'approccio teologico, in quanto sorretto da una presenza istituzionale più chiara (le chiese), ma dall'altro sembra più apprezzato dalla cultura un approccio nuovo al religioso, meno ideologico o meno connotato da finalità parrocchiali (intra-ecclesiali), in grado di superare una certa irrilevanza del religioso nel dibattito pubblico e quindi di rivitalizzare la percezione del nesso tra il religioso e l'umano comune⁶. Da questa esperienza emerge come le questioni in cui è implicato il religioso mettano sempre in campo una relazione a tre, non a due: una certa tradizione religiosa con le sue intenzioni formative, l'istituzione accademica (università) con le sue esigenze e il contesto pubblico in cui queste lavorano.

Ne ricaviamo la seguente indicazione, che orienta i passi successivi: per trattare adeguatamente il tema del rapporto tra teologia e scienze delle religioni nel nostro contesto occorre articolare la riflessione su tre luoghi di (possibile) emergenza del problema: l'università, le nostre istituzioni ecclesiali (anche accademiche) e lo spazio pubblico. L'ipotesi di ricerca è che la composizione dei contributi vada cercata meno in una disciplina (storia delle religioni, filosofia, fenomenologia) o in un contenuto più o meno condivisibile (definizione di religione, questione di Dio), ma neppure in un piano di studi più o meno persuasivo (logica dei contenitori). Il rapporto tra teologia e scienze religiose mette in campo (1) la questione della soggettività che si costituisce nell'esperienza religiosa, (2) il problema di quale competenza plasmare per corrispondere adeguatamente all'oggetto di studio e quindi la finalità propria delle nostre istituzioni accademiche ecclesiastiche e infine (3) la spendibilità sociale dei titoli ovvero il riconoscimento pubblico di tale competenza.

⁶ Da qui il monito di P. GISEL, *Sortir le religieux de sa boîte noire*, Editions Labor et Fides, Genève 2019, che raccomanda di non affrontare il religioso "a scatola chiusa", come un tutto da non toccare ma da prendere o lasciare così com'è. Grave errore della cultura e politica laica svizzera.

La composizione andrebbe quindi cercata nell'articolazione dei contributi provenienti dai tre ambiti e non in uno solamente. Detto altrimenti: il luogo di sintesi o composizione, piú o meno armonica, non pare essere il mondo universitario piuttosto che l'iniziativa delle nostre istituzioni accademiche oppure lo spazio culturale del dibattito pubblico presi a sé stanti e autonomamente, quanto piuttosto la loro articolazione nel rimando a un'esperienza specifica dell'umano e quindi a una soggettività (religiosa o credente), capace di esibire la legittimità del suo modo di abitare il mondo. Si tratta di fattori fortemente caratterizzati da una certa storia e da una determinata composizione confessionale e culturale.

L'articolazione di teologia e scienze delle religioni all'università: ovvero la soggettività conoscente e il suo fine

La legittimità e il senso della presenza di facoltà di teologia nel mondo universitario è rivendicata solitamente rimandando a un doveroso allargamento della razionalità scientifica o alla contestazione (profetica) di una riduzione dell'umano al sapere tecnico⁷. Ciò comporta a volte la rivendicazione della missione di tenere aperta la questione della verità, sfidando un certo relativismo della cultura postmoderna e tenendo in vista le implicazioni etiche della ricerca scientifica. Piú spesso si tratta di recuperare la dimensione simbolica, e quindi religiosa, dell'esperienza. A questo livello la teologia trova spesso un alleato nelle scienze delle religioni, nella misura in cui anch'esse difendono la specificità e originalità del fenomeno religioso, irriducibile ad altre dimensioni dell'umano. Ne deriva una specifica forma di sapere. Ma la complicità termina qui e rimane abbastanza implicita. Laddove si è cercato di mettere a tema una migliore articolazione dei due approcci al religioso ne sono scaturite scintille⁸. Le scienze religiose hanno rifiutato con forza l'idea di cercare nella teologia un'istanza sintetica o sistematica, che organizzasse il loro sapere, un po' disperso, in una certa

⁷ Si veda ad esempio il numero monografico dedicato al tema in *Ephata. Revista portuguesa de Teologia* 1 (2019) 13-267; oppure J.S. BÉJAR, *La vocación universitaria de la teología*, in *Scripta theologica* 49 (2017) 701-726; ID., *Cultura, univesitat, evangelio. Una proposta de discernimiento cristiano de las racionalidades*, in *Gregorianum* 99 (2018) 373-392; K.H. MENKE, *La teologia nelle università tedesche*, in *Rivista teologica di Lugano* 25 (2020) 495-505.

⁸ Si veda appunto GISEL, *Traiter du religieux à l'université*, cit.

forma di esperienza religiosa o in un'antropologia condivisa o ancora in una trascendentale "coscienza credente". Le scienze religiose non vogliono ridursi ad ancelle della teologia. Da parte sua la teologia teme di essere ridotta a un approccio parziale e delimitato (legato alla tradizione cristiana piuttosto che musulmana o ebraica), all'interno di un fascio di competenze più vasto sul fenomeno religioso. Del resto viene di continuo sottolineata la differenza di approccio, caratterizzato variamente come neutrale e quindi oggettivo e scientifico per le scienze religiose, ideologico o apologetico e quindi soggettivamente e affettivamente connotato per la teologia. O ancora; esterno e quindi distaccato per le scienze religiose o dall'interno e quindi compromesso per la teologia. Autonomo e quindi secondo razionalità per le scienze religiose, autoritario perché fondato su una rivelazione o un fondatore, per la teologia. Accademicamente neutrale per le scienze religiose o funzionale ai fini di chiese o comunità religiose per la teologia. Al di là delle contrapposizioni, rimane una questione: le scienze religiose devono cercare un punto sintetico in una disciplina o in una sintesi teorica sul religioso o sulla religione, quindi in un oggetto proprio oppure possono restare nell'indeterminato di un campo di lavoro che riguarda una certa forma di esperienza dell'umano, da analizzare con approcci diversi e autonomi? Ma è possibile accontentarsi di un simile studio? Non si resta nella frammentarietà? In questo spazio la teologia può avere la pretesa di tentare una ripresa sintetica, fosse pure senza istanze fondative, ma in funzione di una migliore comprensione della sua tradizione? Possono le scienze religiose concedersi a una simile finalizzazione o ripresa? Va forse sottolineato come la medesima tensione esiste anche all'interno della stessa teologia, tesa tra approcci positivi (storici, esegetici, ermeneutici) e istanze sistematiche. È istruttivo il fatto che nel dibattito svizzero si propose di considerare discipline universitarie proprio quelle positive (storia del cristianesimo, esegesi dei testi fondatori), a differenza delle sistematiche (dogmatiche ed etiche ma anche pratico-pastorali), più esposte a ideologia. Al di là della risposta che si volesse dare, resta l'impressione che sia le scienze religiose che la teologia non possano restare nell'indeterminato di una certa erudizione senza sbocchi teorici chiari e senza spendibilità pubblica, legittimata da una competenza riconoscibile, che conferisca una certa rilevanza sociale e quindi culturale al religioso, con ricadute istituzionali.

È possibile stabilire un punto di contatto o uno spazio di incontro in questa tensione? Qui emergono le diverse proposte. A.N. Terrin suggeriva come punto di incontro una sana fenomenologia dell'esperienza religiosa, che sottraesse il religioso a un approccio asettico e indeterminato (basato

sul «si crede»), dandogli un volto (il passaggio al «tu credi»)⁹. Il terreno comune su cui lavorare con metodi differenti sarebbe quello dell'esperienza religiosa. Invece P. Gisel diffida dell'idea univoca di «esperienza religiosa» e propone l'analisi di una «mise en scène», che considera il religioso come scena sociale su cui si rappresentano forme dell'umano in decomposizione e ricomposizione, nelle quali si fa esperienza di quell'eccesso che sta al cuore dell'uomo e vi lavora, inafferrabile¹⁰. Tale operazione, però, esige che non solo le scienze religiose, ma anche la teologia ripensino a nuovo il loro compito e la loro finalità. Per la teologia si tratterebbe di uscire da una logica di fondazione identitaria, centrata sull'autorità indiscutibile di una rivelazione, per studiare ciò che accade dell'umano nella sua tradizione storica concreta. Si tratta di recuperare quella sapienza del mondo, che scaturisce certo dalla rivelazione, ma che si misura col mondo di tutti (e non solo con la propria tradizione), benché sempre *sub ratione Dei*. Detto altrimenti: la teologia non deve chiudersi nella difesa e interpretazione di «beni propri da tutelare» (leggi, riti, miti, esperienze, categorie), una sorta di «mondo proprio intoccabile», ma deve saper dire, nel mondo che ci è dato, la logica che struttura e rende plausibile oggi il modo di abitare il mondo e di dargli senso, propri della sua tradizione¹¹.

Per le scienze religiose si tratterebbe invece di uscire da una certa frammentazione che si accontenta di analizzare fenomeni più o meno lontani, per impegnarsi in una diagnosi del presente (ovvero in una ricostruzione della genealogia del nostro tempo sul versante del sacro), utilizzando la ricchezza di approcci ereditati dal passato.

Il terreno di incontro sarebbe meno una disciplina, più o meno chiara, che presupporrebbe un oggetto definito o delimitato (ma cos'è religione? Non è fenomeno occidentale più che universale?), quanto un campo di ricerca, attraversato da un fascio di indagini (storia, psicologia, sociologia, fenomenologia, filosofia), che funzionerebbe più in una logica transdisciplinare, che non interdisciplinare.

⁹ TERRIN, *La religione*, cit., 151-224.

¹⁰ P. GISEL, *Du religieux, du théologique et du social*, Les Editions du Cerf, Paris 2012, in partic. 95-118; in prospettiva più vasta ID., *La Théologie face aux Sciences religieuses*, Editions Labor et Fides, Genève 1999.

¹¹ Si veda P. GISEL, *La Teologia: identità ecclesiale e pertinenza pubblica*, EDB, Bologna 2009 (l'originale francese è del 2007) e l'ampia discussione suscitata in *Revue de Théologie et de Philosophie* 140 (2008) 301-343.

Anzi, qualcuno fa l'elogio dell'«in-disciplinare», basato su quei fenomeni condivisi o trasversali che sfuggono alle competenze disciplinari e chiedono una ricerca a più voci ovvero un'intelligenza multilaterale sull'umano¹².

L'elemento che emerge da questa prospettiva è l'idea che *il religioso indagato da teologia e scienze religiose non abbia un oggetto specifico, ma rimandi a una realtà umana globale, un modo di diventare soggetti di esperienza e quindi un modo di abitare il mondo. Ma qui ritorna l'esigenza di con-costituire negli studi religiosi una soggettività che abbia una qualche affinità col fenomeno che studia, nel senso che vi coglie almeno una risorsa per abitare il mondo e fare esperienza sensata della realtà e di sé.* Lo scienziato delle religioni non può cosificare il suo oggetto di studio in regime di exteriorità asettica e indifferente. È come se insegnasse letteratura un professore che non ama la poesia o la ritiene inutile per organizzare e dare senso alla vita.

L'assunzione del contributo delle scienze delle religioni nei nostri enti accademici ovvero la questione della competenza da acquisire

Il contributo delle scienze delle religioni nell'ambito delle nostre strutture accademiche, laddove viene preso sul serio, consiste anzitutto in una provocazione ad allargare il campo dell'esperienza religiosa da studiare. Detto semplicemente: non basta il livello dottrinale, che organizza il sapere teologico attorno a trattati sistematici molto concettualizzati e strutturati. Il cognitivo non è il tutto dell'esperienza religiosa. Inoltre le scienze delle religioni offrono strumenti di interpretazione del fenomeno religioso oggi irrinunciabili per leggere adeguatamente i fattori in gioco e offrono percorsi antropologici, psicologici o sociologici che aiutano a recuperare in altre prospettive il senso e le dimensioni dell'esperienza religiosa. Senza contare la provocazione del pluralismo religioso, che costringe a confrontarsi con altre forme religiose, perdendo l'esclusiva e mettendo in prospettiva la propria tradizione. L'alternativa percepita oggi non consiste solo nell'essere cristiani (praticanti) o meno. Essere cristiani significa anzitutto non essere musulmani o buddisti... La propria appartenenza religiosa va quindi detta anche per differenza da altri modi di realizzare tale esperienza, all'interno di uno spazio condiviso. La reazione di fronte a tale situazione può essere

¹² P. GISEL, *Les Sciences religieuses: données et défis*, in *Revue des Sciences religieuses* 95/1 (2021) 71-90.

sia quella di una relativizzazione del proprio credo che quella di un'affermazione identitaria in contrapposizione ad altri (fondamentalismo, integralismo, radicalismo). Ma anche simili reazioni possono essere studiate con frutto proprio in dialogo con le scienze delle religioni.

Al di là di queste forme di convergenza, reale o possibile, *l'assunzione dei contributi delle scienze delle religioni nel lavoro teologico rimette in gioco più in radice la finalità propria delle nostre istituzioni accademiche e quindi la competenza che intendono plasmare*. In questa prospettiva, la tensione che emerge nei nostri spazi accademici riguarda l'interpretazione della *mission* costitutiva dei nostri percorsi formativi: si tratta di una finalità solo o principalmente intraecclesiale, di formazione di personale al servizio della missione della chiesa, o extraecclesiale, aperta al confronto nello spazio pubblico con la cultura laica? Si noti che questa tensione non vale solo per l'indirizzo pastorale-ministeriale degli Issr, ma anche per quello pedagogico-didattico, finalizzato all'insegnamento della religione nelle scuole. Precisiamo l'alternativa¹³. Per realizzare una finalità *ad intra*, di formazione dei quadri pastorali o culturali interni, sembrerebbe più utile una teologia fortemente identitaria, capace di tradurre oggi il senso dell'appartenenza a una certa tradizione, mentre un approccio vicino alle scienze delle religioni sarebbe più indicato per gli ambiti scolastici di confronto con la cultura. Una teologia elaborata in dialogo con le scienze delle religioni non sembra capace di garantire ancora una chiara affermazione di identità, funzionale alla formazione pastorale e in genere alle operazioni proprie del nostro mondo ecclesiastico. Ma anche per l'insegnamento della religione a scuola (Irc) l'alternativa non è così semplice, dal momento che in concreto ci si deve confrontare con famiglie di avvalentisi interessate all'identità religiosa cattolica dei ragazzi più che a spiegazioni culturalmente neutre riguardo alle religioni. Del resto gli stessi insegnanti di religione sono spesso motivati da un desiderio di testimonianza della verità e bellezza della propria fede, piuttosto che interessati a una presentazione culturale vaga dell'esperienza religiosa. Come comporre le due istanze? Certo la distinzione non è mai netta né facile. L'esperienza di molti insegnanti mostra come l'insegnamento della religione, per essere efficace, deve tradursi in una proposta chiara di interpretazione coerente del senso della vita e del mondo (come peraltro nell'insegnamento della

¹³ Questa tensione emerge chiaramente da vari casi analizzati in F. MESSNER (éd.), *Les Théologie à l'Université. Statut, programmes et évolution*, Editions Labor et Fides, Genève 2009.

filosofia o della letteratura). Non può restare a livello di erudizione astratta e quindi di presentazione storica comparata e asettica. Si fallisce il senso del religioso e non si suscita l'interesse degli alunni. Se l'Irc diventa invece provocazione sul senso dell'esperienza, la proposta diventa allettante, come attestano soprattutto adolescenti stupiti quando dicono che col prof di religione "Parliamo di noi!". Ma l'impressione dominante è che non sempre i nostri percorsi riescano a offrire strumenti per leggere in modo culturalmente responsabile l'esperienza religiosa e la sua verità e significatività. Offrono intuizioni belle, spiritualmente feconde, anche se talvolta un po' apologetiche o auto-referenziali, che recuperano il significato delle dottrine o delle regole della propria tradizione. Ma non la contestualizzano su una scena sociale e culturale più ampia, che permetta di valutarne la portata antropologica complessiva. Funzionano più in vista di una testimonianza che di un sapere condivisibile.

Qui manca un chiarimento delle competenze da formare e dei mezzi per raggiungerle. La teologia recepita è in grado di farlo così come è? Occorre ripensare qualcosa? Quando si può riconoscere una competenza scientifica sul fenomeno religioso, proprio e altrui?

La legittimità del religioso nello spazio pubblico: la questione del suo riconoscimento e della spendibilità dei titoli e delle competenze acquisite

Se infine ci dovessimo spostare in quel luogo contestuale offerto dallo spazio del dibattito pubblico, la problematica del rapporto tra teologia e scienze delle religioni cambia ancora tonalità¹⁴.

Va anzitutto segnalata la tensione tra rilevanza sociale e significatività. Da un lato infatti le chiese hanno per tradizione un maggior impatto sociale sul territorio e una più chiara identità, che permette di coglierne la rilevanza sociale e culturale (tradizionale) e di comprenderne la posizione. Ma soprattutto oggi a questa rilevanza sociale non corrisponde il riconoscimento di altrettanta significatività nel dibattito pubblico. Anzi, la delegittimazione del religioso è proporzionale al fastidio per le «ingerenze del clero» su questioni etiche o di costume o per l'impressione di una certa afasia sui problemi più

¹⁴ M. PETRICOLA, *La teologia nello spazio pubblico. Una questione «fondamentale»*, in *Urbaniana University Journal* 70 (2017) 29-54; si veda anche GISEL, *La teologia: identità ecclesiale e pertinenza pubblica*, cit., 115-174.

sentiti. D'altro lato le scienze delle religioni sembrano offrire, nell'ambito del dibattito pubblico, spazi di ascolto maggiori, anche per una certa curiosità e disponibilità a riprendere in considerazione intuizioni spirituali o mistiche da altre prospettive. Manca loro, però, un chiaro riconoscimento sociale, basato su di una qualche consistenza istituzionale e quindi non è sempre chiaro che competenza possano esibire e quale forza possano avere a livello del consenso sociale. Del resto non sempre la teologia più liberale, aperta al dialogo con la cultura e le altre religioni, suscita maggior attenzione nel dibattito pubblico. Anzi, capita spesso che risultino più interessanti e dibattute le posizioni nette e fortemente identitarie di certa teologia della rivelazione fondamentalista e radicale o di certo tradizionalismo integralista, che prendono di petto le questioni etiche e antropologiche sulle quali si scontrano le varie posizioni dell'opinione pubblica, scatenando vivaci dibattiti e suscitando schieramenti appassionati.

Questa notazione suggerisce di precisare la tensione contemporanea tra radicalizzazione e riconoscimento¹⁵. La radicalizzazione è quella reazione della tradizione religiosa al contesto culturale secolarizzato o relativista, che tende ad assolutizzare i beni propri della tradizione contro la società. Di fronte a un simile pericolo, il riconoscimento deve partire da una considerazione delle religioni non come semplici dati sociali problematici da gestire al meglio, ma come risorse di senso e quindi fenomeni antropologici complessi che hanno a che fare coi significati del vivere e i legami sociali. Si tratta di riconoscere il funzionamento antropologico proprio delle tradizioni religiose. Occorre precisare però che il riconoscimento non deve coincidere con una questione di visibilità pubblica. Né tale riconoscimento deve avere la forma dell'assimilazione forzata ai valori della cultura laica (posizione della donna, accettazione dell'eutanasia o delle famiglie arcobaleno...). L'equilibrio a questo livello è delicato e deve mantenere una certa armonia tra istanze esterne e pressioni interne alla tradizione e quindi tra cultura, ambiente e appropriazione dei simboli e significati propri. Il riconoscimento tra religioni, anche da parte della teologia, comporta lo sforzo di ridire sé con l'altro e quindi di "rinarrare" la propria storia e tradizione in relazione a questa nuova presenza e con la disponibilità a rivedere il proprio racconto anche in considerazione dell'altro. È un'operazione di ricomprensione di sé con l'altro, che favorisce una reale integrazione e rende

¹⁵ Si veda P. GISEL-PH. GONZALEZ-I. ULLNER (éds.), *Former des acteurs religieux. Entre radicalisation et reconnaissance*, Editions Labor et fides, Genève 2022.

capaci di mediazioni culturali. Ma la cultura laica è disponibile a una simile operazione?

Ritroviamo, dietro a queste dinamiche, la questione del riconoscimento sociale e quindi della legittimità a entrare nel dibattito culturale. Si tratta certo anche del riconoscimento di un titolo spendibile sul mercato dei simboli e dei significati, nei quali si concretizza una cultura condivisa. Ma più in profondità si tratta del riconoscimento di una competenza socialmente utile. L'impressione, a questo livello del problema, è che – al di là di qualche caso di sospetto anticlericale o antireligioso che tende a spingere ai margini il contributo di teologi o di esperti del religioso – in molti ambiti dell'organizzazione sociale la competenza teologica, così com'è, non offra strumenti adatti ad affrontare le sfide in cui la nostra vita oggi metterebbe in campo l'esperienza religiosa o spirituale: lo si può vedere ad esempio nella formazione di competenze nell'accompagnamento spirituale nel mondo della cura (cappellanerie di ospedali o di residenze sanitarie assistite); nel bisogno di mediatori culturali capaci di fronteggiare fenomeni sociali conflittuali forti come nei casi di integralismo religioso instillato nelle carceri o in comunità di recupero; nell'elaborazione del lutto in casi drammatici (in cui non manca invece il supporto riconosciuto di psicologi); nell'interpretazione del senso e valore di apparizioni o visioni o altri fenomeni più o meno mistici; nell'affrontare fenomeni di magia o stregoneria o esperienze del “demoniaco”; di supporto spirituale di fronte a casi di crisi di senso o disperazione, legate al rifiuto ateistico del religioso. *Immaginare, a partire dalla sua spendibilità nello spazio pubblico di oggi, quale competenza plasmare con lo studio della teologia e delle scienze delle religioni potrebbe aiutare a chiarire il contributo delle scienze religiose al lavoro teologico.*

Quasi una conclusione: l'*escamotage* dell'Issr di Milano

Riprendiamo alcune questioni emerse dal percorso fatto. L'incontro tra teologia e scienze delle religioni non è garantito da una disciplina o da un metodo di lavoro che tenga in equilibrio le due prospettive. Né una storia delle religioni, né una definizione condivisa di religione, né una certa impostazione fenomenologica... Si tratta piuttosto di articolare, su un campo di ricerca complesso che riguarda l'umano, diverse competenze in una logica trans-disciplinare che coinvolga un'équipe di lavoro, a diversi livelli, su

questioni trasversali¹⁶. Le domande da tenere presenti possono essere così raccolte: quale soggettività si con-costituisce nella storia dell'esperienza religiosa? Quale finalità istituzionale va messa in campo, quale competenza plasmare? Quale spazio culturale può avere nel dibattito pubblico? Come comporre finalità intra ed extraecclesiali?

Di fronte alla complessità di questo *status quaestionis* l'Issr di Milano, consapevole delle inerzie dei nostri piani di studio e della frammentarietà e occasionalità delle docenze, ha cercato anzitutto di spostare un poco l'asse del discorso teologico sull'antropologico. La domanda chiave è semplicemente «chi è l'uomo laddove accade un'esperienza religiosa»? Perciò si è stabilito un asse nel triennio costituito da tre poli: *antropologia filosofica – antropologia del sacro – antropologia teologica*¹⁷. Tale asse dovrebbe offrire coordinate antropologiche per leggere l'esperienza religiosa, che viene poi messa a tema in un corso seminariale nel biennio dal titolo *Esperienza religiosa, religioni, pluralismo religioso*, il cui scopo è quello di costringere gli studenti a fare il punto su ciò che hanno capito dell'esperienza religiosa (dimensioni, limiti, risorse per dire l'umano oggi). In questo modo si cerca di favorire il costituirsi di quella soggettività consapevole del significato del religioso come modo di vivere la propria umanità nella cultura data. Per stimolare, inoltre, una maggior consapevolezza delle sfide culturali di oggi all'esperienza religiosa, ovvero la percezione dei luoghi in cui si gioca oggi una competenza sul religioso, viene proposto un seminario inter-religioso con voci di comunità islamiche, ebraiche, buddiste del territorio, messe a confronto su temi di grande attualità (religione e violenza, la posizione della donna, religione

¹⁶ Ci permettiamo di rimandare ancora a COZZI, *L'Istituto superiore di Scienze religiose di Milano: cinquant'anni al servizio di fede cultura*, cit., 584-585: «È un'occasione per verificare la circolarità ermeneutica tra i vari saperi ovvero tra le diverse ermeneutiche dell'umano e in particolare tra il sapere teologico e filosofico da un lato e le scienze umane e delle religioni dall'altro [...]. Si delinea con una certa chiarezza la direzione della ricerca su cui far convergere le differenti competenze: si tratta dell'«attenzione antropologica», intesa come attenzione alle forme culturali dell'umano e più precisamente al loro vistoso mutamento nella stagione recente. La sfida è quella di mostrare come il vangelo, mentre fonda la libertà del soggetto, gli offre gli strumenti per interpretare autenticamente l'umano che prende forma nei legami che lo costituiscono e nei fatti di cultura che ne intessono l'identità».

¹⁷ Il secondo corso rimanda volutamente a una certa impostazione degli studi religiosi: J. RIES, *Alla ricerca di Dio. La via dell'antropologia religiosa*, Jaca Book, Milano 2009; M. MESLIN, *L'esperienza umana del divino. Fondamenti di un'antropologia religiosa*, Borla, Roma 1991; M. ELIADE, *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino 1965.

e cura dell'altro...). Si cerca così di rileggere il fenomeno religioso, emerso dallo studio della tradizione cristiana e delle altre religioni e confrontato con altre ermeneutiche dell'esperienza religiosa (psicologia e sociologia della religione), in relazione all'umano e a ciò che c'è in gioco, in modo da farne percepire la pertinenza antropologica. L'elemento strategico, però, in questa articolazione del percorso, rimane la capacità di collaborazione di un'équipe di docenti che si mettono in gioco a livello transdisciplinare: solo la circolarità di competenze tra professori può favorire una trans-disciplinarietà in grado di esplorare l'umano proprio dell'esperienza religiosa, offrendo un sapere all'altezza delle sfide culturali del nostro tempo.

ALBERTO COZZI
docente di Teologia sistematica
Facoltà teologica dell'Italia settentrionale