

Teologia e scienze delle religioni nel sistema universitario italiano: criticità di una «coesistenza creativa»

67

Giovanni Filoramo

Abstract – The contribution aims to contextualize the observations of P. Gisel, putting them in the background of the crisis that the Swiss Faculty of Theology, where he taught, met in the first decade of the twenty-first century: a crisis that has led to transform it into a Faculty of Religious Studies. The contribution then recalls the way the Gisel's theological thought has set itself against this change, in defense of a theology, which has its point of departure and its point of arrival in current society, with all its contradictions but also with all its charm. Finally, the paper underlines the peculiarity of the Italian situation, where there are no theological faculties at state universities and where the «creative coexistence» advocated by Gisel is made even more difficult by the increasingly precarious situation of the historical-religious disciplines.

1. Le riflessioni di Pierre Gisel sulla «coesistenza creativa» tra teologia e Scienze delle religioni sono profondamente condizionate dal contesto storico su cui le si proietta. Questo contesto, che è poi quello della secolarizzazione moderna e dei rapporti tra Stati europei e differenti istituzioni ecclesiastiche, come è noto, ha attribuito alla teologia – di seguito assunta nel senso complessivo delle discipline teologiche che compongono di norma il quadro curricolare di una Facoltà di teologia, cattolica o protestante – un ruolo diverso appunto in funzione del differente regime di relazione stabilito dagli Stati nazionali con le diverse Chiese cristiane presenti sul loro territorio. Così, ad esempio, la situazione concordataria italiana ha espulso l'insegnamento della teologia dalle facoltà di stato, a differenza di quanto invece è avvenuto in altri Paesi influenzati dalla Riforma, come la Germania o la Svizzera (abissalmente diversa è la situazione degli Stati Uniti). Pensare a questa «coesistenza» in Italia, in un regime di separazione tra questi campi disciplinari, è dunque profondamente diverso che pensarvi in una situazione come

quella della Losanna dove Gisel ha insegnato. Nel caso italiano, infatti, le riflessioni non hanno, almeno nell'attuale situazione concordataria, alcuna ricaduta pratica e perdono dunque, inevitabilmente, parte della loro forza, a differenza di quanto può avvenire in una situazione come quella della Svizzera romanda in cui si è svolto il magistero teologico di Gisel. Occorre dunque tenere presente che le sue riflessioni teoriche hanno alle spalle non soltanto un lungo lavoro di riflessione sul tema, all'inizio collocato nel solco della teologia cristiana, progressivamente allargatesi, grazie a una teoria della religione e a un'antropologia del credere, a uno studio comparato dei monoteismi abramitici e alle ricomposizioni del religioso contemporaneo, ma anche un impegno sul campo come docente in una situazione universitaria come quella di Losanna (e più in generale del triangolo Ginevra – Losanna – Neuchâtel), carica di storia e di tensioni creative, appunto, tra teologia e il sempre più complesso e problematico campo disciplinare che va sotto il nome di Scienze delle religioni.

2. Come lo stesso Gisel ricorda fuggevolmente (si veda la nota 2), alcuni anni fa, anche in conseguenza della sua esperienza di decano, egli si trovò a vivere in prima linea un cambiamento profondo della sua facoltà. Si trattava di una facoltà di teologia protestante tradizionale, costruita secondo gli schemi classici delle facoltà di teologia protestanti tedesche del XIX secolo. Di fronte al calo impressionante degli studenti che si iscrivevano per diventare pastori (poco più di una decina) in seguito alla crisi delle vocazioni, di contro al favore crescente che conosceva lo studio 'scientifico' della religione senza impegno confessionale (dicotomia sradicante che si è presentata anche in altri contesti analoghi cattolici, come nel Québec), i responsabili decisero di trasformarla in una Facoltà di Scienze delle religioni. Gisel colse allora l'occasione per aprire un dibattito che raggiunse ben presto la stampa nazionale, relativo allo statuto che in tale nuova facoltà doveva avere la teologia. L'idea di fondo allora avanzata, e che sta alla base del presente contributo, sullo sfondo dei radicali cambiamenti del panorama religioso indotto dai processi di globalizzazione, è quella di «scena religiosa» come oggetto di conoscenza che si riferisce a una pluralità di enunciati e di attori.

Su questa scena, in cui la società civile – sullo sfondo del ritorno nella sfera pubblica delle religioni e dei correlati dibattiti sullo statuto della laicità – è invitata a recitare una parte importante, la teologia non può più svolgere il ruolo di sole intorno a cui ruotano le altre discipline, ma deve accettare di porsi come uno degli attori di questa scena plurale. Più

precisamente (trattandosi in questo caso della teologia cristiana), essa è invitata a porsi come testimone di una tradizione di pensiero costitutiva della cultura occidentale. Questa cultura, come fa notare giustamente Gisel tenendo conto di una serie ormai molto ampia di lavori a sfondo storiografico e decostruzionista, a differenza di altre tradizioni come quelle orientali, ha inventato lo stesso termine di «religione» con il quale misurare (anche se spesso a proprio vantaggio) la differenza religiosa.

Una prima conseguenza inevitabile di questa ricollocazione è che la religione cristiana si configura anch'essa come un prodotto culturale, come un insieme di credenze antropologizzate e collocate in un determinato spazio sociale, come ritualità e processo di simbolizzazione, sicché le forme religiose e gli oggetti di credenza non sono essenziali, metastorici, ma prodotto di una data cultura. Di qui la necessità, richiamata anche in questo contributo, di un approccio genealogico in grado di cogliere i dispositivi all'opera in questi processi, attento alle rotture come alle continuità, ma soprattutto, sulla base di questa consapevolezza, capace di rimettere in gioco, per vincere la sfida posta dall'attuale fase della modernità, categorie e dualismi tradizionali come quello tra scienza e teologia. Di qui anche la necessità, per la teologia, di vivere fino in fondo la svolta antropologica del XX secolo, spostando il suo asse privilegiato di attenzione dalla verticalità all'orizzontalità, da Dio all'uomo: l'«umano», con la sua propensione alla simbolizzazione assoluta dell'essere al mondo, si rivela, più che il divino, l'orizzonte d'attesa attuale dell'intelligenza della fede (problema del «credere» sul quale Gisel ha scritto delle pagine importanti).

3. Su questo sfondo, l'essere «teologo» viene dunque a significare la capacità di possedere il senso e la passione per il destino degli uomini, anche se, coerentemente alla propria formazione cristiana, privilegiando la situazione occidentale: una dimensione orizzontale, e non più verticale in quanto orientata al trascendente, incentrata sull'umano nel rapporto a se stesso (dimensione psicologica), al mondo (dimensione filosofica), agli altri (dimensione sociologica), ma anche a ciò che lo supera (dimensione propriamente teologica). Si tratta, in quest'ultimo caso, di un «eccesso» che l'uomo simboleggia e nei cui confronti egli è chiamato a dare delle risposte a seconda delle proprie possibilità e di quelle che gli offre la cultura di partenza: «teologo», in altri termini, non come vestale di un deposito immemorabile della fede, di una identità immutabile da preservare, ma perché la sua vocazione lo chiama a rispondere e ad aiutare a rispondere a questioni fondamentali di senso

che oggi, come ieri, attraversano l'umano, questioni che egli è chiamato ad esplicitare e a pensare, facendosene carico per quanto gli compete. Una teologia, insomma, che ha il suo punto di partenza e il suo punto d'arrivo nella società attuale, con tutte le sue contraddizioni ma anche con tutto il suo fascino.

4. Conseguenza evidente sul piano universitario di tutto ciò: la teologia cristiana deve accettare di reinserirsi nella storia culturale delle società, imparando a dialogare realmente con le Scienze delle religioni. Inutile dire che la proposta suscitò una serie di critiche anche violente e che alla fine non passò, se non in parte, come lo stesso Gisel riconosce in questo testo. In conclusione, il problema della «coesistenza creativa» tra i due campi del sapere, tradizionalmente in conflitto, è un problema che per l'autore si radica in una concreta esperienza di insegnamento e andrebbe, di conseguenza, affrontato in tutta la sua complessità, teorica ma anche pratica. Ma, come si accennava all'inizio, dove trovare in Italia un possibile luogo di confronto e di applicazione di questo orizzonte utopico, facendolo uscire dal limbo dei voli angelici e incarnandolo in situazioni concrete? A mia conoscenza, un discorso come quello di Gisel non ha alcuna possibilità di essere portato avanti in modo non solipsistico ma istituzionale nell'attuale situazione di crisi dell'Università italiana, non solo – e questo già basterebbe – per gli effetti deleteri del Concordato, ma prima ancora perché manca il referente delle Scienze delle religioni, un campo disciplinare che in Italia è privo di un polo universitario di riferimento: i pochi tentativi fatti in tal senso si sono rivelati tutti fallimentari. Si aggiunga a ciò l'impressionante depauperamento che hanno conosciuto le discipline storico-religiose, un partner importante in questo confronto, e non si potrà che pervenire alla conclusione che i luoghi possibili per portare avanti questo confronto nel nostro Paese sono luoghi, se mai esistono, che si collocano al di fuori del tessuto universitario statale.

5. Dietro l'impegno pratico di Gisel vi è, naturalmente, un nodo teorico, sul quale conviene ora concentrarsi. Gisel preferisce parlare di 'teologia' e non, come pure alcuni preferiscono fare, di 'scienze teologiche'. Ciò apre naturalmente un problema di fondo, che qui non è possibile approfondire, sullo statuto della teologia secondo il nostro autore. L'impressione è che in fondo egli rimanga fedele a una dicotomia tradizionale tipica della grande tradizione teologica moderna sia protestante sia cattolica, caratterizzata dalla dialettica tra due volti fondamentali: teologia storica (positiva per i cattolici, dogmatica per i protestanti), da un lato, inca-

ricata di spiegare su base storica i dogmi della fede e le affermazioni dottrinali; e teologia speculativa o filosofica dall'altro, che si assume il compito di approfondire questi problemi a partire dalle questioni e dalle sollecitazioni della cultura in cui è inserita e di cui è espressione. La dimensione storica, fondamentale nella tradizione liberale della teologia protestante e fatta propria anche dalla più avvertita teologia cattolica della prima metà del Novecento, che il Concilio Vaticano II ha in sostanza recepito, costituisce anche per Gisel una dimensione essenziale del fare teologia oggi; anzi, in un certo senso, un *atout* di fronte all'attuale perdita di memoria della società, alla sua incapacità di conservare un legame dialettico con il proprio passato: di fronte all'incapacità della nostra società di andare a fondo nei problemi sempre più gravi che si trova a dover affrontare grazie anche a una consapevolezza storica, una teologia storicamente avvertita, in grado di pensare a fondo i problemi del presente, può avere un ruolo significativo.

6. Se le cose stanno così, confesso, come storico religioso, di non vedere, nel tentativo di 'coesistenza' proposto da Gisel, un vero e proprio ruolo significativo assegnato alla storia religiosa, che, nel suo schema, o rimane una variabile (la teologia positiva della tradizione cattolica: in altri termini, la storia della Chiesa come ancella della riflessione teologica speculativa) della teologia o si perde nel mare indistinto delle Scienze delle religioni. Quel che egli preferisce sottolineare, dal suo particolare punto di vista, è piuttosto l'importanza della dimensione storiografica. Come hanno insegnato gli studi decostruzionisti, infatti, ogni teoria della religione, in quanto appartenente al campo delle scienze della cultura e della società, è determinata, nel suo statuto, dalle condizioni storiche della sua elaborazione, che sono evidentemente quelle della modernità occidentale, con i suoi limiti etnocentrici e i suoi presupposti razionalistici. Di qui il ruolo centrale di una storiografia che, a seconda delle varie discipline, sia in grado di ricostruirne i presupposti e metterle in evidenza i limiti. Ma la dimensione storiografica, per quanto costituiva del fare storia, è soltanto uno dei suoi aspetti. Della storia come ricostruzione del passato, si fa menzione soltanto *en passant* come una delle scienze delle religioni. Si tratta di una impostazione particolarmente riduttiva. Com'è noto, il problema dei rapporti tra dogma e storia, tra esegesi critica (storica) e testo rivelato, ha costituito il cuore del dramma del modernismo cattolico, che ha segnato la storia del cattolicesimo novecentesco: dramma che riproponeva nella roccaforte stessa del sapere cattolico (le facoltà teologiche: si pensi a A. Loisy e E. Buonaiuti) la tensione tra fede e storia che aveva vissuto la teologia

protestante nell'Ottocento. La mia impressione è che una impostazione come quella di Gisel non si fa carico, come pur dovrebbe, del ruolo che la storia religiosa deve avere nella coesistenza tra teologia e Scienze delle religioni. La storia religiosa, infatti, da un lato, come egli stesso riconosce, nutre una relazione profonda e quasi costitutiva, sotto le specie della millenaria storia ecclesiastica, con la teologia, dall'altro, non fa parte a rigore delle Scienze delle religioni, come dimostra ad esempio il fatto che nei lavori curati dallo stesso Gisel relativi a questo campo disciplinare, se non vado errato, essa non compare mai: e a ragione, perché discipline come la storia del cristianesimo e la storia delle Chiese cristiane si sono costituite accademicamente secondo percorsi e presupposti indipendenti dalle cosiddette Scienze delle religioni.

La mia non è una rivendicazione corporativa. Il problema è epistemologico. La coesistenza tra teologia (alla Gisel: una specie unica, che non ha corrispondenze ad esempio negli attuali statuti delle facoltà teologiche) e Scienze delle religioni è possibile soltanto se si riesce a trovare un termine di mediazione: e questo non può essere né teologico (neppure di una teologia dell'umano come quella qui proposta) né afferente alle Scienze delle religioni nella misura in cui esse presuppongono uno statuto 'scientifico' che rimane alla fin fine conflittuale e irriducibile alle pretese di una teologia pur aperta alle sirene della cultura e dell'umano. Ma che può trovare nella storia e nella consapevolezza storiografica quel *tertium* in grado di gettare un ponte che unisce e non separa. In fondo, l'obiettivo teorico che Gisel ha perseguito nella sua riflessione per una «coesistenza creativa» tra teologia e Scienze delle religioni mi sembra consista nella costruzione di una teoria della religione (e del religioso) al passo con i tempi, in grado di integrare attraverso la riflessione storiografica delle singole discipline convocate a questo simposio, nel rispetto delle differenti specificità, un punto di vista più generale che permetta di render conto in modo appunto creativo del ruolo e della natura del religioso e delle sue ricomposizioni. Un obiettivo che personalmente condivido, nei confronti del quale occorrerebbe approfondire in modo adeguato il ruolo della storia religiosa, ma che, comunque, nell'attuale situazione di questi studi in Italia, vedo sempre più come un orizzonte utopico.