

IL PIANO DI STUDI DEI NUOVI ISSR PROBLEMI E PROSPETTIVE

La relazione introduttiva si propone un duplice obiettivo: disegnare il quadro dei problemi e delle prospettive che si pongono a partire dall'introduzione dei nuovi ISSR; aprire un primo confronto sulle questioni teoriche e pratiche che l'esperienza d'avvio ha già segnalato. Su questo sfondo, infatti, domani sono previsti due consistenti approfondimenti: l'uno sul principale problema che sottende l'istituzione dei nuovi ISSR, il rapporto tra teologia e scienze umane; l'altro sulla figura istituzionale che dovranno assumere le nuove realtà e sulle interazioni prevedibili con gli altri percorsi teologici (Facoltà e Seminari). Procederemo in tre tappe: 1) lo "status quaestionis" suscitato dal dibattito sulla riforma degli studi teologici; 2) le linee guida del piano degli studi dei nuovi ISSR; 3) l'organizzazione concreta degli studi e i problemi connessi. Questi tre momenti, strettamente interdipendenti, intendono aprire il dibattito, a cui vorremmo dedicare questa sessione pomeridiana del nostro incontro.

1. LO "STATUS QUAESTIONIS" DEL DIBATTITO SULLA RIFORMA DEGLI STUDI TEOLOGICI

La questione della riforma degli studi teologici in Italia ha avuto negli ultimi quindici anni – salvo possibilità di integrazione – due momenti significativi di dibattito: il primo intorno alla metà degli anni '90, quando un articolo dell'allora presidente dell'ATI ha suscitato una serie di interventi sul tema della "frammentazione della teologia"¹; il secondo, che ha avuto forse più risonanza sui mezzi di comunicazione, è avvenuto nel 2004 in occasione della riforma prevista degli ISSR e del progetto di ridisegnare la mappa della Facoltà teologiche in Italia, con l'introduzione di due nuove realtà accademiche².

Il primo momento ha concentrato per così dire il suo fuoco sul piano degli studi teologici – quindi in una prospettiva prevalentemente accademico-pedagogica – per denunciarne il carattere "dispersivo e pletorico". Esso produrrebbe come effetto sul

¹ S. DIANICH, «La frammentazione della teologia», *RdT* 36 (1995) 71-73: le reazioni a questo intervento sono state poi raccolte in S. MURATORE (a cura di) *Teologia e formazione teologica: Problemi e prospettive*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, con interventi di N. Galantino, G. Lorizio, A. Montan, T. Citrini, S. Muratore, R. Filippini, P. Selvadagi, C. Marcucci, K.H. Neufeld, E. Jüngel. Ad essi si devono aggiungere tre opere in collaborazione: C.M. SERSALE (a cura di), *Gli Istituti di Scienze Religiose nella Chiesa. Per uno statuto epistemologico*, EDB - Antonianum, Bologna - Roma 1990; G. LORIZIO - S. MURATORE (a cura di), *La frammentazione del sapere teologico. Atti del Convegno lateranense del 6-7 dicembre*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998; e CEI - COMITATO PER GLI ISTITUTI DI SCIENZE RELIGIOSE, *Gli Istituti di Scienze Religiose a servizio della fede e della cultura*, Quaderni della Segreteria CEI, Roma 1999.

² La sequenza degli interventi è stata la seguente: L. PREZZI, «La teologia sul territorio», *RegnoAtt* 14 (2004) 462-464; G. ANGELINI, «Meno facoltà, più teologia», *RegnoAtt* 16 (2004) 537-538; P. CODA, «No alle due velocità», *RegnoAtt* 18 (2004) 589-590; N. GALANTINO, «La razionalizzazione necessaria», *RegnoAtt* 18 (2004) 590-593 (nell'art. ulteriore bibliografia sul tema). Come sfondo del discorso resta utile il volume edito da G. COLOMBO (a cura di), *Il teologo*, Glossa, Milano 1989.

versante dell'insegnamento una "dequalificazione dei docenti" e un'offerta di "un materiale compilativo, povero di istanze critiche e privo di creatività", e sul versante della ricezione una difficoltà a realizzare una "visione di sintesi, indispensabile per la formazione" (Dianich). Forse in quel dibattito è apparso di meno che la "frammentazione" della proposta teologica era a sua volta e in qualche misura effetto di una "dispersione" più radicale della teologia, conseguente alla sua sudditanza nei confronti delle scienze umane.

Il secondo momento è stato occasionato dalla riforma degli ISR, che ha successivamente investito la complessiva riforma degli ISSR, per elevarne il livello complessivo degli studi, obiettivamente richiesto vuoi dalla formazione degli insegnanti di religione (e anche dei laici destinati ai ministeri pastorali, ma non solo), vuoi dalla spendibilità dei titoli e dalle richieste giuridiche avanzate per l'insegnamento nella scuola (laurea specialistica). Qui la discussione si è concentrata sul pericolo più evidente: evitare l'esito paventato di creare una teologia a due velocità, l'una per i laici e l'altra per i chierici. E, da più parti, questo ha trascinato con sé la questione della qualità della teologia italiana in riferimento al suo peso nella cultura attuale e, in particolare, in relazione agli studi universitari. Un pericolo e una questione che fanno interagire due profili diversi: l'uno, che diversifica la qualità della proposta in base a un'insostenibile differenza dei destinatari (chierici e laici); l'altro, che carica la riforma di un significato simbolico che essa può forse concorrere a indirizzare, ma non certo a sciogliere senza che la condizione del lavoro teologico riceva una più forte collocazione istituzionale e una più generosa concessione di risorse materiali e energie intellettuali.

I tre "nuclei" della discussione che provengono dalla recensione dei due momenti del dibattito sulla riforma degli studi (frammentazione dell'offerta teologica sullo sfondo della dispersione della teologia, qualità e peso del lavoro teologico nel quadro della cultura universitaria italiana, unità metodologica della proposta istituzionale che renda possibile l'accentuazione di indirizzi diversi) raccomandano però di non accanirsi sulle questioni in gioco. Perché, da un lato, talune sono troppo generali (come la dispersione attuale del discorso teologico) e produrrebbero un effetto di dilatazione interminabile del dibattito; le altre sono o mal impostate (timore di una teologia a due velocità per chierici e laici) o sovradeterminate per l'obiettivo del nostro incontro (qualità universitaria della teologia italiana). In ogni caso, sono problemi da tenere in evidenza, a cui si può portare forse un contributo riprendendo due questioni più mirate per il nostro scopo.

La prima mi sembra stia al centro dell'attuale dibattito teologico e riguarda anzitutto il problema del rapporto tra il sapere della fede e le forme pratiche universali del vivere. Sembra che su questo nesso fondamentale la teologia debba tornare riflessivamente, non istituendo primariamente un rapporto immediato con le cosiddette "scienze umane", ma attraverso la mediazione della originaria coappartenenza nella coscienza credente di sapere della fede e forme della vita. Sembra che qui si apra per la teologia uno spazio notevole di risorse e possibilità, nella misura con cui offre un servizio alla coscienza dei cristiani e al ministero pastorale della Chiesa in ordine alla capacità di un discernimento che aiuti a "leggere ciò che vivono". Le forme del sape-

re riflesso, qualificate come sapere “scientifico”, appaiono contrassegnate da un distacco dalla coscienza in cui si media un sapere a proposito delle forme elementari della vita. Il valore “scientifico” di un sapere (soprattutto a partire dall’egemonia delle scienze *della natura*) sembra sospendere la questione del *sensu*, la quale può mostrarsi solo nell’orizzonte della *coscienza* di sé e del proprio destino. A questo proposito sarebbero possibili solo opinioni e convincimenti personali, ma non evidenze universalmente accessibili, su cui riflettere metodicamente. Nelle “scienze umane” la separazione dalla coscienza non appare però subito chiaramente dichiarata, per l’obiettivo legame che queste intrattengono con la realtà umana, ma l’ideale scientifico di questi saperi si esprime quasi in una messa tra parentesi delle evidenze primarie della vita. Tale ideale attribuisce valore di scienza al procedimento metodico che sospende in forma di dubbio il riferimento alle forme effettive della vita, che sarebbero compromesse dalle forme culturali (socialmente costituite e culturalmente determinate) con cui si presentano. Invece, occorre procedere ad una comprensione critica, possibile solo e sempre a partire da queste forme, che costituiscono un punto di partenza effettivo a proposito della realtà e dell’uomo. Questo distacco sarebbe mortale per la teologia che deve di necessità riferirsi al sapere della fede, cioè un sapere alla cui verità si accede mediante la determinazione credente di sé, attraverso le forme pratiche con cui ogni uomo decide del (suo) senso. Se la teologia deve tornare in maniera critica alla forme pratiche con cui la coscienza credente perviene alla sua verità mediante la determinazione di sé, il suo sapere non può ridursi a un sapere dei testi o dei documenti, o di quel “testo” che sono le forme della vita umana, trattati come “dati di fatto”, in ipotesi passibili di un sapere astratto dalle forme e dai significati della coscienza credente. Magari per poi ricavarne un improbabile significato e ricaduta esistenziale. È in questa ottica che potrebbe essere interessante verificare il senso dell’operazione teologica rispetto a qualcosa come le “scienze religiose”. La chiarificazione di queste “scienze” e la determinazione del loro fine e metodo, che superi una comprensione proceduralista, potrebbe fornire anche qualche indicazione in più per comprendere le differenti specializzazioni dopo il primo triennio. La differenza non può essere immaginata come altro rispetto alla intrinseca qualità teologica che le connota. La prima relazione di domani si incaricherà di dare un contributo di riflessione critica su questo nesso essenziale.

La seconda questione dovrebbe declinare l’esito della chiarificazione che sopra ho solo richiamato. Se il compito che la teologia individua per il presente e per il futuro prossimo è questo, occorre chiedersi se l’organizzazione degli studi teologici che si viene profilando sia la più adatta all’esecuzione di tale compito. La *domanda* potrebbe essere formulata così: nell’ambito della ricerca teologica disponiamo di un patrimonio e di una mediazione culturale della fede – nel senso poc’anzi precisato – in grado di sostenere negli spazi del nuovo progetto questa lettura critica dell’esperienza attuale? In ogni caso è evidente che la questione si pone a diversi livelli e nei diversi ambiti della ricerca teologica: per quanto riguarda la ricerca filosofica, che a volte sembra occupare un posto centrale nel porre domande e nel problematizzare il dato ovvio in cerca di nuove (e più profonde?) prospettive; per la ricerca biblica, che sovente serve da introduzione e da primo accesso agli studi teologici e talvolta sembra

schacciata sulla prospettiva del testo; per la riflessione sistematica, che pare segnare il passo nel suo sforzo di intelligenza *attuale* della fede, contesa com'è tra la necessaria conoscenza della tradizione storico-dogmatica oggi non più presumibile e il suo ripensamento critico odierno; infine, per la ricerca di spiritualità o di comprensione spirituale dell'esistenza credente che, spesso in parallelo alla Sacra Scrittura, appare come vettore di accesso alla ricerca teologica. In sostanza, si tratta della domanda per la quale le discipline teologiche, o forme meglio le grandi aree disciplinari appena richiamate, sono capaci di realizzare *in actu* quel nesso tra sapere della fede e forme universali del sapere delle forme effettive della vita, tenendo nel fuoco insieme sia la specificità del loro approccio, sia la convergenza nella sintesi di una teologia della fede *et quidem* della fede cristiana. La stessa domanda potrebbe tornare utile anche quando si dovranno problematizzare e immaginare le possibili distinzioni tra il primo ciclo e i successivi indirizzi e/o specializzazioni.

Questo plesso di questioni va collocato nello sguardo sintetico del compito essenzialmente teologico del lavoro accademico non tanto in alternativa alle altre forme di sapere analitico, testuale, letterario, storico, comparativo, ecc., ma mostrando che questi saperi debbono di necessità rendere possibile l'intelligenza attuale della fede, presentandosi non tanto come un sapere dei monumenti della fede, ma di una ripresa della memoria viva della fede a cui l'intelligenza critica nel presente deve sempre da capo attingere. Per questo occorre superare l'immagine evolutiva di una comprensione del dogma e, rispettivamente, della fede che si cumulerebbe passando a una intelligenza concettualmente sempre più chiara dei *mysteria salutis*.

2. LE LINEE GUIDA DEL PIANO DEGLI STUDI DEI NUOVI ISSR

Su questo sfondo è possibile fare qualche riflessione più mirata sulle linee guida del piano di studi proposto per i nuovi ISSR. Dalla riforma pare emergere un duplice tratto: anzitutto, essa propone un passaggio da quattro a cinque anni del percorso degli ISSR (con un aumento del monte ore di circa 1000 ore di docenza); inoltre, allineandosi al processo di Bologna, prevede la scansione del quinquennio nei due cicli di un triennio di base e di un biennio di indirizzo specialistico. Questi due tratti rivelano la volontà di elevare la consistenza accademica di tutto il percorso e di modellarlo sul sistema universitario che prevede un ciclo di base (laurea) e un ciclo di (prima) specializzazione con diversi indirizzi (laurea specialistica). Ora questo duplice tratto segnala due incrementi notevoli: il primo mira a innalzare la qualità accademica della proposta, la quale comporta una serie di adempimenti sia sul versante della docenza, sia sul fronte degli studenti, con una forte ricaduta sulla qualificazione degli ISSR (maggiore autonomia istituzionale e riferimento diretto alla regia delle Facoltà teologiche); il secondo propone il compito di pensare il senso teologico e sperimentare la praticabilità didattica dei due cicli del percorso (3+2), scanditi secondo una logica diversa da quella che sinora ha presieduto alla trasmissione delle "istituzioni" di teologia. Sul primo aspetto è prevista per domani la relazione autorevole di mons. Zani

che ci aiuterà a comprendere le implicazioni istituzionali che la riforma comporta. Sul secondo aspetto mi riprometto di offrire ora qualche approfondimento iniziale, che potrà essere arricchito dal vostro contributo, ma soprattutto dalla sperimentazione che è già in atto. La scansione del percorso degli ISSR secondo un *ciclo di base* che deve introdurre alle istituzioni teologiche (“tutte le fondamentali discipline teologiche e filosofiche”, n. 32a della *Nota*) e un *ciclo di indirizzo specialistico* (con due indirizzi obbligatori: pedagogico-didattico; pastorale-catechetico-liturgico; cf n. 33 della *Nota*) che fornisca le abilità essenziali dell’indirizzo prescelto, richiede di essere interpretata rispetto alle indicazioni ancora molto generali che la *Nota normativa per gli ISSR* (2005) fornisce. La laconicità del documento lascia aperto lo spazio per l’interpretazione della logica dei due cicli e della loro articolazione.

Per comprendere questo mi sembra che possa essere utile il confronto con la filosofia della *ratio studiorum* di *Sapientia christiana* per il ciclo istituzionale delle Facoltà e l’“adattamento” previsto nella *Ratio studiorum* per i Seminari, che immagina la trasmissione delle “istituzioni” di teologia secondo la scansione, variamente interpretata, di 2 + 3 annualità (sovente con questi ultimi tre anni svolti in modo ciclico). Dire sinteticamente la logica della proposta tradizionale non è facile: in ogni caso, essa sembra connotata da un criterio di integralità (talvolta minuziosamente declinato nei corsi) e di progressività (segnalato da eventuali sbarramenti di corsi rispetto alla frequentazione di altri). Forse si può dirne il senso con una metafora: la trasmissione delle istituzioni teologiche è immaginata come la costruzione di una grande cattedrale, che prevede un ampio spazio dato al lavoro sulle fondamenta (il biennio biblico/storico-filosofico-fondamentale) per poi procedere ad innalzare il grande cantiere che svetta nelle mille guglie dell’edificio teologico (triennio sistematico dogmatico, morale, pastorale). Se la metafora tiene, si può dire che la costruzione della cattedrale – peraltro in linea con la gloriosa tradizione delle *summae* – pare riferirsi a un contesto dove i processi di trasmissione della fede erano già assicurati, mentre veniva assegnato alla teologia il compito dell’indagine storico-positiva e della riflessione critico-concettuale su un “dato” supposto consensualmente acquisito alla coscienza cristiana. Ma l’attuale “contesto” non può dare per presunte le forme fondamentali di trasmissione della fede, soprattutto in una facoltà frequentata da studenti in maggioranza laici. Non è facile però pensare che alla base della riforma ci sia un giudizio storico-culturale così preciso: è più da immaginare che la scelta delle 3+2 annualità sia avvenuta per omologazione ai *curricula* universitari.

In ogni caso, la logica che presiede alla costruzione della cattedrale teologica pone la domanda più interessante riguardo al “come” avvenivano i passaggi da un livello all’altro del ciclo quinquennale e la relativa formazione di competenze teologiche. Forse ci si potrebbe chiedere: “come” e “a che condizione” era possibile verificare quali “soglie di competenza” (positiva, ermeneutica, teoretico-concettuale) il percorso istituzionale riusciva a propiziare e quali passaggi strategici favoriva? Le “soglie di competenza”, che caratterizzavano l’edificio nelle sue scansioni, debbono essere sempre da capo interrogate circa la loro capacità di introdurre al discorso teologico. In particolare, per quanto riguarda:

– *la competenza “positiva”*: s’intende l’abilitazione alla lettura della Bibbia e dei documenti della fede, che sappia trattarli come attestazione della rivelazione e della sua ricezione nella storia. In questo senso, ad es., la competenza biblica (studio delle lingue, dati storici, analisi letteraria: livello storico-critico e livello narrativo) deve favorire ad un tempo la conoscenza del linguaggio e l’incontro con la realtà attestata, sia nella modalità del singolo testo, sia nell’introduzione a un libro o a un percorso di teologia biblica. Tale competenza, tuttavia, dovrà maturare a mano a mano che si procede nel cammino di formazione per approdare ad una capacità di ascolto e di riflessione critica che tenga nell’unità dello sguardo l’intero del mistero rivelato nella pluralità dei linguaggi e dei documenti che lo attestano.

– *la competenza ermeneutica*: intende favorire la capacità interpretativa delle fonti (biblica, storica e magisteriale) nel loro significato e nella loro portata per l’oggi. È facile intuire che le prime due soglie, ma in realtà ciò vale anche per la terza, non sono adeguatamente distinguibili, anche se non sono formalmente identiche. In particolare, ha rilievo esemplare il momento magisteriale. La competenza nella lettura dei documenti del Magistero deve poter dire il senso della fede della chiesa (e anche della fede che la Chiesa ha stabilito in forma “autorevole”) come strumento per accedere in modo “autentico” alla Rivelazione del mistero di Dio nella pasqua di Gesù. Pertanto la competenza magisteriale esige il senso della tradizione, la conoscenza dei documenti della fede, l’abilità a collocarli in un contesto storico, lo sforzo di collegarli al momento fondatore della rivelazione di Gesù Cristo, la capacità a dispiegarne il valore nell’ambito del comportamento morale e sociale.

– *la competenza speculativa*, infine, cerca di educare la capacità “critica” e “argomentativa”, cioè una certa visione della realtà in relazione al dato di fede. Con essa s’intende la comprensione della fede che mira a coniugare la ricerca della verità dell’uomo contemporaneo (e le forme culturali con cui oggi si presenta oppure fatica a farsi strada) con la verità di Gesù rivelatore del Padre. In questo sta la *criticità* della teologia che si collega direttamente alla sua *ecclesialità*. Il sapere critico della fede va educato all’interno della “nostra fede cattolica”, cioè nel contesto di un sapere che ci è trasmesso e consegnato dentro una storia di fede che deve essere saputa in modo riflesso in rapporto alle forme effettive dell’esperienza attuale.

L’accompagnamento dell’alunno nella costruzione di questa cattedrale ha sempre posto, ma in modo particolare pone oggi domande significative: riesce ad articolare i vari elementi, a far transitare le soglie di competenza, integrandole in un cammino progressivo? Oppure fallisce l’obiettivo, ponendo ostacoli, disperdendo le forze, chiudendo taluni in interminabili studi biblici e positivi senza il coraggio di slanci speculativi o inducendo altri in acrobatiche e intuitive speculazioni senza adeguata base positiva e competenza ermeneutica? Le tre “soglie di competenza” sopra delineate costituivano certo la sfida nella costruzione del percorso teologico come è stato praticato finora: una sfida che si è fatta sempre più ardua, ma che la Facoltà e gli Istituti affiliati hanno sempre onorato con vario successo in termini di risultato. Potendo, tuttavia, serenamente affermare che, nei casi migliori, esso strutturava una *Denkform*

teologica capace di avventurarsi con successo nei percorsi di specializzazione. *Forma mentis* che diventava difficile, invece, presupporre per chi proveniva da altri percorsi.

Mi sembra che sia proprio a partire dalla percezione di queste soglie di competenza che è possibile immaginare la logica del nuovo progetto, nella sua articolazione concreta, e valutarne le possibilità di successo e le prevedibili difficoltà. Certo, si deve subito dire con chiarezza che la scansione in un ciclo triennale di base e in un ciclo di indirizzo specialistico muta la logica e la filosofia dell'edificio che s'intende costruire. Non più la grande cattedrale, ma forse un edificio snello e moderno che costruisca una "Introduzione al cristianesimo" nelle sue essenziali strutture di base, e poi un primo tentativo di abilitazione alla sua trasmissione nel campo didattico e pastorale. Per quanto riguarda il *ciclo di base*, se la proposta è sensata, bisognerà che i corsi teologici non siano semplicemente pensati in formato minore rispetto ai precedenti, ma soprattutto mutino la prospettiva: passando dal criterio della integralità e della progressività al criterio della *essenzialità* e della *sintesi*, il cui obiettivo risulti quello di una "prima introduzione al concetto di cristianesimo" (per usare la famosa espressione di Rahner). Sarà dunque necessario uno sforzo corale da parte della docenza, per correggere il carattere sovente interminabile del sapere teologico, per non disperdersi in percorsi collaterali, ma aiutare veramente l'alunno a coltivare uno sguardo sulla verità del mistero cristiano e sulle sue nervature essenziali. Di conseguenza il *ciclo di indirizzo specialistico*, che la *Nota* prevede di articolare obbligatoriamente, ma non esclusivamente, in indirizzo didattico e pastorale, dovrà abilitare l'alunno a comprendere che i processi di trasmissione della fede e la pratica della vita cristiana ed ecclesiale non si deducono semplicemente da una supposta "essenza" del cristianesimo, ma devono stabilire una circolarità virtuosa tra forme pratiche e verità della rivelazione.

Questa breve caratterizzazione dei due cicli pone questioni pedagogico-didattiche rilevanti, che il dibattito successivo si incaricherà certamente di rilevare. In sintesi, il pericolo facilmente prevedibile sarà il seguente: è possibile immaginare un armonico passaggio da una competenza all'altra, con "esami fondamentali" che permettono di accedere ad altri percorsi in modo appropriato oppure vi sarà un certo livellamento e una indeterminatezza, che amalgama le cose e permette di accedere da qualsiasi punto al centro, senza però cogliere la profondità del discorso? In termini più semplici, la questione essenziale verterà sul tipo di rapporto che si instaura tra i vari corsi e sulla competenza che vogliono trasmettere: vi sarà ancora un cammino che deve portare ai corsi sistematici e che va percorso per accedere agli altri livelli? Il problema non è di "abbassare il livello", ma di pensare all'articolazione delle competenze o comunque alla verifica di una certa condizione di partenza (quanta Bibbia letta criticamente si deve presupporre per accedere a un corso di cristologia? quanta filosofia bisogna sapere per accedere a certi percorsi di fondamentale? ecc.) E' qui il punto critico dello stile teologico degli ISSR, che cercano un colpo d'occhio sintetico sul dato di fede per poi procedere al confronto con altri approcci di carattere eminentemente pratico, che spesso sono dominati da altre "scienze" rette da presupposti di metodo non facilmente confrontabili con il punto di vista teologico.

3. L'ORGANIZZAZIONE CONCRETA DEGLI STUDI E I PROBLEMI CONNESSI

Per valutare l'organizzazione concreta degli studi in modo da favorire una qualche immaginazione dei possibili problemi e dei punti delicati, piuttosto che ragionare a livello teorico o ideale, è forse utile collocarsi nel punto di vista dell'accompagnamento concreto dell'alunno/a, che viene introdotto in un percorso di studi con una chiara finalità di formazione di una certa competenza. Nell'assumere questa prospettiva, manteniamo la distinzione di tre livelli di introduzione allo studio teologico.

3.1. *Il livello delle condizioni di accesso e il problema di una scansione ordinata.* Partiamo da un'impressione immediata. La proposta così come si presenta ora (3+2) sembra di fatto «gettare *in medias res*», coordinando vari corsi introduttivi e fondamentali in un lasso di tempo estremamente contratto. In effetti corsi di introduzione alla Scrittura, di filosofia e di teologia fondamentale sono affiancati in un lasso di tempo breve e senza apparenti accorgimenti di articolazione in una successione graduale. Ciò sembra presupporre un certo grado di autonomia dei vari approcci e delle competenze che vi sono elaborate. Sembra quasi che si possa puntare alla trasmissione di un «livello elementare» dei corsi, che non richiede una particolare articolazione delle competenze. Anche se rimane vero (almeno a livello di preoccupazione) che un certo ordine e una certa scansione dei passaggi venga garantita. L'unica soluzione prospettabile è quella di prevedere con buona approssimazione le difficoltà che potrebbero emergere dalla sovrapposizione di percorsi che sarebbe stato meglio articolare in una più distesa successione di competenze, per favorire almeno a livello di studio personale, e quindi di esami, alcune priorità di assimilazione e verifica, che poi facciano passare ad altri corsi. Insomma, la domanda è sempre la stessa: la riforma favorisce l'articolazione dei corsi o li giustappone in una logica paratattica e quindi col rischio di appiattirli? Ciò può indurre confusione e disordine nell'assimilazione della proposta?

3.2. *L'esistenza di una proposta teologica centrale e i suoi equilibri.* In termini evocativi potremmo esprimere la problematica sottesa chiedendoci se e in che misura nell'attuale proposta, per come è costruita, esistano ancora dei trattati di teologia fondamentale, sistematica o pastorale quale centro strategico del sapere teologico da trasmettere (le guglie della cattedrale) o se, invece, non vadano considerati ormai come ingredienti tra altri del sapere teologico complessivo. Bisogna senz'altro raccogliere dalla discussione sul rischio di frammentazione della teologia in infiniti percorsi storico-ermeneutici complicati e ingovernabili, la sfida di riuscire ad offrire una buona proposta sintetica e persuasiva, sfrondata dalle estenuanti riletture dei mille episodi che si presentano nella storia della tradizione. Ma l'assunzione di una simile sfida pone due obiezioni o comunque chiede due avvertenze, che toccano il senso della stessa operazione teologica:

(a) La prima riguarda il rischio di un certo «dottrinalismo» della proposta. La questione rimanda al problema della mediazione concettuale, ma anche al senso di una

visione sistematica: a quale sintesi mira? Si deve recuperare qui il senso di certi percorsi biblici e storico-dogmatici, i quali intendevano proprio aiutare a percepire le istanze critiche più profonde e le questioni ermeneutiche connesse a un determinato problema teologico *in actu exercito*. Problematiche come l'ellenizzazione del cristianesimo o la traduzione (o tradimento?) metafisica di certe verità di fede, col rischio di una perdita della dimensione storico-salvifica, funzionavano di fatto come percorsi esemplari in ordine all'elaborazione di una teoria dell'inculturazione della fede o almeno come esempi di rapporto tra fede e cultura. A partire da questi esempi si poteva ragionare sul funzionamento degli enunciati dogmatici e quindi sul rapporto tra funzione magisteriale della testimonianza e mediazione biblica e sui processi ermeneutici necessari all'appropriazione attuale della verità di fede. Non è detto che sia più semplice cogliere la portata di queste istanze critiche con una teoria a priori, sganciata da un percorso e da un tema oppure astratta da esempi ed episodi concreti (anche se da selezionare con cura per non confondere con «troppe nozioni»).

A questo primo livello la tentazione potrebbe essere quella di ridurre i contenuti centrali a un sistema dottrinale sintetico ma piatto, a un compendio che offra una visione di insieme degli elementi in gioco, ma senza spessore. Ne risulta un tipo di sapere assertorio, fatto di affermazioni da imparare in base a testi magisteriali e a date da memorizzare.

Questa problematica si complica se si cerca di immaginare come costruire in concreto un trattato «sintetico». Due esempi tratti dall'ambito sistematico ci possono aiutare a cogliere la portata della sfida in gioco.

Anzitutto il senso e le dimensioni che dovrebbe avere nella nuova proposta la “parte” biblica e la sua elaborazione. Da tempo si ragiona sul senso della parte biblica a partire dal rapporto tra teologia biblica e sistematica. La stessa cosa vale per la ripresa dei Padri. Il rapporto è reso difficile dall'obiettivo «complicazione metodologica» dell'approccio esegetico attuale ai testi biblici e in generale alle fonti della fede. Come organizzare questo materiale? Va presupposto o integrato e ripreso con esempi? Ma ciò permette un approccio sintetico al tema a livello sistematico? Si può semplificare l'approccio biblico senza ridurlo a una raccolta di brani sul tema, al modo dei vecchi «*dicta probantia*»? Si intuisce in queste domande l'importanza di articolare una proposta sintetica complessiva, che tenga conto dell'equilibrio dei corsi al di là del singolo. Ci si deve chiedere insomma se lo sforzo di elaborare una proposta sintetica non esiga anche di ripensare al rapporto tra i corsi di lettura della Scrittura e quelli sistematici, in modo da rendere più agile la parte biblica di questi ultimi. Cosa ciò significhi e quali spazi di manovra ci siano è questione tutta da capire. L'esigenza però pare inderogabile, soprattutto come istanza di un «di più» di articolazione delle diverse proposte, in modo da evitare riprese interminabili.

In secondo luogo occorre tener conto della tensione, da sempre inscritta nei trattati di teologia fondamentale e sistematica, tra l'esigenza di elaborare il tema introducendo alla *forma mentis* di grandi teologi e di grandi epoche (in grado di far percepire in tutta la sua portata la *res de qua agitur*) e la tentazione di semplificare le posizioni in gioco riconducendole a sensibilità dottrinali o filosofiche, ridicibili a sottili e astratte «questioni di scuola». Al di là delle diverse proposte elaborate in questi decenni (co-

me quella di trovare «modelli teologici» – trinitari piuttosto che cristologici o ecclesiologici o di teologia delle religioni – in grado di far intuire un certo paradigma di pensiero e le trasformazioni in esso realizzate di problematiche teologiche centrali), la soluzione di fornire le nozioni minime adatte a interpretare il dato dogmatico senza complicazioni ulteriori è più apparente che reale. Senza un'adeguata introduzione al senso dell'operazione teologica messa in campo non sembra facile far comprendere in tutta la sua portata la questione del *Filioque* o dell'unione ipostatica in Cristo come una seria questione teologica ed ecumenica e non come astruseria bizantina di uomini celibi e lontani dalla vita.

(b) La seconda difficoltà rimanda invece all'equilibrio tra l'onesta costruzione di un trattato o di un percorso, che deve attraversare alcuni snodi strategici, offrendone una certa intelligenza, e le finalità che la teologia si pone. Tale equilibrio decide molto dei percorsi proposti. Una certa fretta nel capire il senso salvifico del mistero di Gesù potrebbe portare a sottovalutare la fatica a capire alcune dispute dogmatiche. Da qui la tentazione di semplificare fino a banalizzare certi episodi, rendendoli inintelligibili, salvo poi cercare di recuperare il valore di certe indicazioni dogmatiche o teologiche *per aliam viam*. Vengono così alla ribalta categorie sintetiche che si raccomandano per la loro significatività, ossia per la capacità che hanno di far intuire il valore salvifico di verità di fede altrimenti lontane dalla vita e astratte. Un esempio attuale è la categoria di «pericorese», che potrebbe illuminare di una nuova luce la Trinità, l'unione di umano e divino in Gesù, le dinamiche della vita ecclesiale, le dimensioni dell'esperienza umana della grazia. In questa prospettiva diventa una categoria sintetica che vale in sé e per sé, più che uno strumento per comprendere³. Il problema è quello di valutare se e in che misura un simile metodo aiuti a percepire il senso della rivelazione e dell'esperienza di fede o non funzioni come un feticcio, ossia come un oggetto o un ideale che vale per sé, e non per la sua capacità di far abitare nella realtà e interpretare l'esperienza.

3.3. Infine si pone la questione dell'articolazione dei diversi livelli del cammino teologico. Qui occorre distinguere due livelli di indagine. Quello della differenza tra il percorso base e il primo livello di specializzazione, proprio degli ISSR e della Facoltà teologica, e poi quello del passaggio dal ciclo istituzionale a quello di specializzazione. Detto a partire dal punto di arrivo: da un lato, c'è il problema del rapporto di identità-differenza tra magistero e baccellierato e dall'altro tra magistero/baccellierato e licenza/dottorato.

Sul primo versante si può ipotizzare quanto detto: il titolo di magistero mira a una competenza sintetica sul dato di fede che viene elaborato poi, nell'ambito del confronto culturale sull'esperienza religiosa, con altri approcci «scientifici»; il baccellie-

³ Un'esecuzione esemplare di questo tipo di approccio si può trovare e valutare in G. GRESHAKE, *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia, 2000, che notoriamente non è un trattato di teologia trinitaria, ma una rilettura trinitaria di diversi trattati teologici, unificabili a partire dall'intuizione della «communio», intesa come verità sintetica del vangelo di Gesù e quindi analogamente applicabile a Dio, alla Chiesa, alla strutturazione sociale, alla visione dell'uomo, al rapporto tra religioni e quant'altro.

rato propone invece di riprendere il dato di fede all'interno di operazioni prettamente teologiche, indagate però a un nuovo livello di criticità e con una consapevolezza riflessiva sempre più approfondita dei diversi modelli in gioco.

Sul secondo versante invece i cammini di specializzazione partono dalla scelta di un preciso indirizzo disciplinare (biblico, fondamentale, sistematico, pastorale) nel quale si sceglie di entrare per acquisire una determinata competenza a un livello tecnico più qualificato. Bisognerebbe in questo ambito chiarire le condizioni di accesso a questo secondo livello di specializzazione a partire dal titolo di magistero piuttosto che a partire dal baccellierato. Il chiarimento è delicato in quanto presuppone una certa valutazione della competenza teologica che si acquista nel percorso del primo ciclo: quella che termina al baccellierato è più «teologica» e quindi più qualificata per entrare nel cammino di specializzazione? Oppure quella di magistero è sufficiente (anche se magari da integrare) per accedere al livello successivo? Si intuisce che un certo cambiamento è richiesto o almeno va presupposto, a meno che non si pensi al ciclo di specializzazione come a una possibile ripresa all'infinito dei diversi confronti con altri approcci scientifici all'esperienza religiosa, che il ciclo di magistero aveva già proposto al primo livello di specializzazione (cioè nei due anni dopo il triennio di base). È evidente che proprio qui si decide ultimamente del fine e della qualità del «fare teologia» oggi.

Franco Giulio Brambilla – Alberto Cozzi