

Roberto Celada Ballanti

Abstract

Tavola rotonda: *Filosofia della religione o filosofia delle religioni?*

28 novembre 2014

Fondazione Centro Studi Campostrini

Per comprendere le ragioni che, a mio avviso, legittimano l'opportunità di serbare il tradizionale sintagma "Filosofia della religione" conviene riandare al punto originario, alla *Entstehung*, al punto di evenienza, che segna il presupposto essenziale dell'istituirsi del moderno sapere sulla religione. Ogni sapere specializzato, com'è noto, si costituisce assumendo un oggetto quale categoria euristica privilegiata.

Come fissare una simile *Entstehung*? Soccorre qui la tesi di un compianto maestro negli studi filosofico-religiosi in Italia - alludiamo a Marco M. Olivetti - che in alcune pagine di grande acume storico-teoretico ha localizzato il punto di cesura e la principalità del moderno in senso religioso nella «categorizzazione della religione». Per Olivetti, l'evenire dell'età moderna sul piano religioso è legata a un «sisma concettuale»: quello segnato dalla dissociazione e distinzione tra «religio» e «fides christiana», dal non immediato assorbimento della prima nella seconda, ciò che conduce appunto alla suddetta categorizzazione della religione, la quale inizia a farsi termine di ricerca *überhaupt*, *res* problematica in sé distinta dalle varietà delle fedi storiche.

La si vede affiorare in germe, tale dissociazione, all'interno della teologia cristiana, e ancora nelle forme di una strategia irenica, apologetica e, non a caso, in un momento drammatico della storia europea, segnato dallo scontro religioso e da una profonda crisi delle istituzioni ecclesiastiche: il riferimento, qui, è al *De pace fidei* di Niccolò Cusano, scritto a ridosso della presa di Costantinopoli ad opera di Maometto II (1453), e alla formula, che ne è il *focus*, «una religio in rituum varietate»: indizio - questa stessa formula - di una *dissociazione* o *iato* tra i termini suddetti e sintomo di un processo di categorizzazione autonoma della religione. Sintomo, per dirlo con le parole di Olivetti,

«di una situazione culturale in cui l'assorbimento senza residui della religione nel cristianesimo in quanto 'vera religione' [...] non ha più luogo, e, anzi, è sostituito da un movimento contrario il quale porta a distinguere i due termini - la 'religione' e la *fides christiana* - e a confrontarli fra di loro».

In tale prospettiva, prosegue Olivetti,

«l'età moderna [...] si presenta - dal punto di vista donde la stiamo considerando - come quella in cui si distinguono e si differenziano *religio* e *fides christiana* [...], quella in cui ha luogo la categorizzazione della religione insieme con la costituzione del relativo sapere specializzato».

Il «sisma concettuale» che nell'opuscolo cusaniaco si evidenzia concerne dunque la distinzione tra *religio* («una religio», «una fides orthodoxa») e *fides christiana*, non più identificate, assorbite l'una nell'altra, ma separate da un diaframma, da un'intercapedine sottile quanto insanabile, che rende possibile una comparazione, una commisurazione, addirittura una torsione o capovolgimento tra i due termini, fino a un'autentica «rivoluzione copernicana» nel dominio religioso, quale quella che, almeno in una sua linea di pensiero, la modernità affermerà.

Si potrebbe in questo senso fissare, come uno degli effetti principali di tale «sisma», l'origine della dialettica e dei complessi intrecci intercorsi tra la religione come *res* concettuale a sé stante, sulla cui essenza, fattasi problematica, si inizierà a interrogarsi, e le religioni storiche. Viene dunque delineandosi una sorta di «sdoppiamento» o «logica del doppio livello», tra un categorizzarsi della religione che si configura, nella sua inseità, come *spazio autonomo*, come forma trascendentale, e la varietà delle *forme* o *concrezioni storiche*. Sono personalmente convinto, e su questo argomenterò nel corso della mia esposizione, che simile sdoppiamento, simile *religio duplex*, che la modernità ha fatto emergere, appartenga alla natura profonda della religione, o alla sua essenza, e che dunque una adeguata definizione di «religione» debba contemplarla e includerla al suo interno.

Stanti tali ipotesi di partenza, qui alluse, ne conseguono argomenti a favore della conservazione del sintagma «Filosofia della religione», al singolare. Alla tesi, intanto, favorevole alla dizione «Filosofia delle religioni» in nome del pluralismo di fedi e credenze - fenomeno certo, nel tempo della globalizzazione, incrementatosi ed esasperatosi -, è facile opporre che sin dal Cinquecento la cultura europea si è trovata di fronte a tale fatto e all'urgenza conseguente di elaborare categorie capaci di pensare una *ordinatio ad plura* in luogo di una *ordinatio ad unum*. Per quanto, dunque, quantitativamente accresciutosi e moltiplicatosi, qualitativamente l'Europa conosce sin dagli effetti - voluti e non voluti - della Riforma protestante l'emergere di una pluralità di fedi e credenze in conflitto. La metafora bruniana, contenuta ne *Lo spaccio de la bestia trionfante* (1584), de «la grande nave de la religione» la quale, inabissatasi, fa riaffiorare dal naufragio tavole, frammenti, relitti, la dice lunga sullo sgomento della coscienza europea del tempo di fronte alla polverizzazione dell'ecumene religiosa. Le Guerre di religione, sin dalla seconda metà del Cinquecento, hanno rappresentato, non a caso, gli inizi di una tormentata riflessione sulla tolleranza, sull'essenza e sulla localizzazione della religione autentica.

Ora, è proprio per far fronte all'urgenza di elaborare concetti capaci di far fronte alla nuova condizione di pluralismo che sorge la categoria di «religione» come spazio di universalità distinto dalla varietà delle credenze storiche. Parlare di «Filosofia delle religioni» al plurale, dunque, equivale, per me, a oscurare i processi moderni che hanno condotto al costituirsi della filosofia della religione come sapere autonomo e in particolare a cassare quello *sdoppiamento* che, come detto, è costitutivo della religione *überhaupt*, per quanto emerso, a livello di consaputa riflessione, solo nel corso della modernità, ossia nel corso di un'età di crisi dei quadri religiosi ereditati dal passato.

Ne discende un'ulteriore riflessione: parlare di "Filosofia delle religioni" (al plurale) rischia di obliterare altresì una ricaduta decisiva di quella dualità, che rappresenta una chiave ermeneutica essenziale per comprendere il fatto religioso moderno e contemporaneo: la religione come struttura della coscienza, o religiosità, *non coincide* con le religioni storiche né è mai del tutto assorbibile in esse, ma serba un'eccedenza, un'ulteriorità rispetto a ogni concrezione storica. Simile ulteriorità mi pare necessaria se si vuole illuminare qualcosa della religiosità dell'uomo contemporaneo, anche nelle sue più remote e sgomentanti sue espressioni: tanto più viva, verrebbe da dire, quanto più si manifesta in forme aporetiche, problematiche e quanto più non coincide con forme istituzionalizzate di appartenenza ecclesiale.

Quando si rifiuti la diagnosi del mondo contemporaneo come mondo desacralizzato, e lo si colga piuttosto come segnato da una religiosità aporeticamente, tragicamente intensa, e quando si pensi la secolarizzazione stessa come apparizione di quel doppio livello religioso, come fenomeno cioè di migrazione, o esodo (secolarizzazione, appunto), della domanda religiosa dai tradizionali sistemi di amministrazione di senso, il problema del rapporto tra religione e tale mondo muta radicalmente. Quello sdoppiamento, dunque, vale come categoria ermeneutica privilegiata per la comprensione di aspetti cruciali del problema religioso odierno, destinati a sfuggire ove si identifichino religiosità e religione. R. Panikkar esprimeva la stessa idea dicendo che «le religioni non hanno il monopolio della religione, del senso religioso della vita» e che «la religione del futuro non è il futuro della religione ma nel futuro stesso dell'uomo: nella sua religiosità costitutiva». Ciò che ben noti sociologi della religione come D. Hervieu-Léger, P.L. Berger, M. Gauchet - che parla di «religioso dopo la religione» -, U. Beck, per ricordarne alcuni, sarebbero pronti a sottoscrivere.

Ultimo tema che vorrei toccare è il seguente: personalmente vedo come auspicabile un rapporto sempre più stretto tra la "Filosofia della religione" - che come disciplina universitaria ritengo, come dicevo, debba serbare tale dizione - e la "Filosofia del dialogo interreligioso", insegnamento che è sperabile si diffonda sempre più nelle Università italiane. A questa seconda disciplina occorre far carico di una riflessione sul rapporto tra le religioni. Esiste, in realtà, una tradizione di dialogo interreligioso non solo promosso dalle Chiese, ma anche *interno alla storia della filosofia*. Si pensi a quella sequenza di dialoghi immaginari che, a volerli inanellare, da Abelardo a Lullo, da Cusano a Pico, da Coorhert a Bodin fino a Lessing, hanno pensato su basi filosofiche, e non teologiche o confessionali, il rapporto tra le religioni, ponendo una serie di tesi quanto mai feconde per il colloquio tra fedi e credenze, come origine di un nuovo umanesimo religioso.