

**MULTIDISCIPLINARITÀ, INTERDISCIPLINARITÀ,
TRANSDISCIPLINARITÀ:
SFIDE PER L'INSEGNAMENTO DELLA TEOLOGIA?**

(Collegio plenario dei docenti FTTR, 7 febbraio 2019)

INTRODUZIONE

Il titolo di questo intervento nasce in particolare dalla recezione del *Proemio* della *Veritatis gaudium* di papa Francesco, il quale pone tra i principali criteri finalizzati a un rinnovamento e rilancio del contributo degli studi ecclesiastici proprio il dialogo inter- e transdisciplinare¹. Sarà perciò detta Costituzione a rappresentare il principale punto di riferimento per la mia riflessione, avvalendomi anche della mia esperienza di insegnamento in corsi particolarmente esposti alla interdisciplinarietà, come la teologia delle religioni e la teologia delle interculturalità.

Oltre che in riferimento alla *Veritatis gaudium* lo stimolo della triplice sfida del titolo deve essere compreso anche tenendo sullo sfondo la precedente Costituzione apostolica *Sapientia christiana* di Giovanni Paolo II, così come anche altri testi dell'attuale pontefice, in particolare l'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* in cui egli invitava tra l'altro le Università a caratterizzarsi quale «ambito privilegiato per pensare e sviluppare questo impegno di evangelizzazione in modo interdisciplinare e integrato» (n. 134).

Oltre alla *Evangelii gaudium*, sempre per quanto riguarda il nostro tema vediamo stagliarsi sullo sfondo magisteriale della nuova Costituzione anche l'Enciclica *Laudato si'* – non a caso citata varie volte – in cui si avverte che poiché tutto è connesso «le conoscenze frammentarie e isolate possono diventare una forma d'ignoranza se fanno resistenza ad integrarsi in una visione più ampia della realtà» (n. 138), proponendo in alternativa una visione globale e integrata.

Se lo sfondo magisteriale della questione multi-, inter- e transdisciplinare per la teologia è costituito sostanzialmente dai documenti citati, per quanto riguarda l'orizzonte del sapere

¹ Per un commento alla Costituzione apostolica *Veritatis gaudium* cfr. *Educatio catholica. Commento alla Veritatis gaudium* 2 (2018); M. EPIS, *Una teologia per il nostro tempo. Note a margine del proemio della Veritatis gaudium*, «Teologia» 43 (2018), pp. 307-313; A. SCHAVAN (a cura), *Relevante Theologie. »Veritatis gaudium« – die kulturelle Revolution von Papst Franziskus*, Grünewald, Ostfildern 2018; R. TOMMASI, *Prospettive per la teologia dal Proemio della Veritatis gaudium*, «Studia Patavina» 65 (2018), pp. 501-515.

contemporaneo occorre invece considerare come suoi segni principali il duplice volto della frammentazione e della complessità.

L'epoca moderna si presenta infatti primariamente all'insegna di una marcata specializzazione che giunge però al limite estremo della frammentazione, con la conseguente riduzione della visione del mondo a quella dei suoi elementi². Da sottolineare perciò la distinzione tra specializzazione e frammentazione. Mentre la prima è necessaria per il progresso nel campo della conoscenza e dello sviluppo umano, ed è quindi inevitabile date le limitazioni di ogni ricercatore, la seconda è invece dannosa perché con la sua atomizzazione fa perdere le correlazioni tra le varie scienze, ma soprattutto rende estranee le discipline alla complessità della vita dell'uomo reale. L'età moderna è caratterizzata dal frammentarsi del sapere in scienze che difficilmente comunicano tra di loro e che non rendono il dovuto servizio allo sviluppo integrale dell'uomo e dei popoli³.

Ma accanto e intrecciato alla frammentazione del sapere si pone oggi anche un secondo elemento caratteristico, non meno importante del primo, ossia il fenomeno della complessità della società, sia in termini culturali (da cui la necessità di una risposta interculturale) che religiosi (necessità di una risposta interreligiosa). Nel contesto della nostra epoca, perciò, «non è sufficiente la preoccupazione dell'evangelizzatore di giungere ad ogni persona [...] il Vangelo si annuncia anche alle culture nel loro insieme» (VG n. 5). Viene dunque stimolata una ricerca in grado di elaborare «sistemi di rappresentazione della religione cristiana capace di entrare in profondità in sistemi culturali diversi» (VG n. 5).

Per rispondere alle provocazioni dell'attuale complessità del sapere, Giovanni Ferretti suggerisce giustamente che la teologia

non può che strutturarsi in maniera sempre più complessa [...]. Imparare a gestire la complessità, anche in teologia, significa non lasciarsi schiacciare dall'alternativa tra totalità sistematica o frammentazione [...]; bensì imparare a moltiplicare i «sensori» per quanto riguarda l'osservazione della complessità esterna ed impegnarsi a diversificarsi all'interno quanto basta per farvi fronte con sempre nuove iniziative, tentativi, rilanci e riprese, accettando di modificarsi nella comunicazione dialogica con l'ambiente culturale⁴.

² Siamo di fronte a un «frammentato e non di rado disintegrato panorama odierno degli studi universitari e al pluralismo incerto, conflittuale o relativistico, delle convinzioni e delle opzioni culturali» (VG n. 4c).

³ Avvertiva infatti già papa Benedetto XVI nella Enciclica *Caritas in veritate* che «l'eccessiva settorialità del sapere, la chiusura delle scienze umane alla metafisica, le difficoltà del dialogo tra le scienze e la teologia sono di danno non solo allo sviluppo del sapere, ma anche allo sviluppo dei popoli, perché, quando ciò si verifica, viene ostacolata la visione dell'intero bene dell'uomo nelle varie dimensioni che lo caratterizzano» (n. 31).

⁴ G. FERRETTI, *La frammentazione della Teologia all'interno dell'attuale situazione di frammentazione del sapere*, in G. LORIZIO - S. MURATORE (a cura), *La frammentazione del sapere teologico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, p. 51.

Così la *Veritatis gaudium* invita a realizzare «una sorta di provvidenziale laboratorio culturale in cui la Chiesa fa esercizio dell'interpretazione performativa della realtà che scaturisce dall'evento di Gesù Cristo» (n. 3), quasi a suggerire – commenta Massimo Epis – «la costante rivedibilità delle pratiche ed il concorso di una molteplicità di arti e sensibilità»⁵.

1. IL TERZO CRITERIO PER IL RINNOVAMENTO DEGLI STUDI ECCLESIASTICI

Dato questo sfondo magisteriale e culturale composito nonché complesso, è il paragrafo 4c del *Proemio* ad illustrare specificamente il terzo dei quattro criteri finalizzati a un rinnovamento e rilancio del contributo degli studi ecclesiastici in una prospettiva inter- e transdisciplinare.

Da sottolineare, innanzitutto, che il punto di partenza di questo terzo criterio è in realtà già situato nel paragrafo che precede, in cui, dopo avere sinteticamente presentato il secondo criterio, ossia il «dialogo a tutto campo», si precisa che non ci si riferisce a un dialogo qualunque, «come mero atteggiamento tattico, ma come esigenza intrinseca per fare esperienza comunitaria della gioia della Verità e per approfondirne il significato e le implicazioni pratiche». Dopo avere introdotto questo secondo criterio papa Francesco continua con le parole «Di qui il terzo fondamentale criterio che voglio richiamare». Ciò significa che fonte primaria della prospettiva inter- e transdisciplinare per la teologia è appunto il «dialogo a tutto campo», che comporta una «teologia in dialogo», e dunque «un reciproco scambio dei propri rispettivi doni» (VG n. 4b). Solo così – osserva *Veritatis gaudium* – si sarà in grado di sviluppare quella «apologetica originale» che aiuti «a creare le disposizioni perché il Vangelo sia ascoltato da tutti» (VG n. 5; EG n. 132).

2. L'INTERDISCIPLINARITÀ

2.1 Il metodo interdisciplinare

Dopo avere evidenziato la tensione dialogica da cui dovrebbe essere animata la teologia, il *Proemio* giunge a questo punto alla seguente considerazione centrale, che ritengo utile richiamare integralmente:

In tal senso, è senz'altro positiva e promettente l'odierna riscoperta del principio dell'interdisciplinarietà: non tanto nella sua forma «debole» di semplice multidisciplinarietà,

⁵ EPIS, *Una teologia per il nostro tempo*, p. 308.

come approccio che favorisce una migliore comprensione da più punti di vista di un oggetto di studio; quanto piuttosto nella sua forma «forte» di transdisciplinarietà, come collocazione e fermentazione di tutti i saperi entro lo spazio di Luce e di Vita offerto dalla Sapienza che promana dalla Rivelazione di Dio (n. 4c).

Il testo prospetta dunque il traguardo ideale dell'unità del sapere, avvicinabile mediante la pratica responsabile del metodo inter- e transdisciplinare. Abbiamo appena visto che l'interdisciplinarietà viene qui presentata secondo una forma «debole» corrispondente alla multidisciplinarietà e una «forte» che è la transdisciplinarietà, nei confronti della quale viene espressa una chiara preferenza.

A mio parere multi- e transdisciplinarietà non sono però da intendere quali gradi opposti della interdisciplinarietà, trattandosi piuttosto di approcci diversi all'oggetto di studio, miranti a metodi, contenuti e risultati differenti rispetto alle altre modalità di indagine. Essi si configurano inoltre come paradigmi che, pur nella diversità, non si escludono affatto a vicenda: ad esempio l'interdisciplinarietà presuppone l'esistenza delle singole discipline e deve essere praticata da esperti di queste ultime; così come la transdisciplinarietà presuppone e non cancella affatto le altre due prospettive.

Ora, rispetto al significato proprio dei termini, possiamo innanzitutto precisare che l'approccio multidisciplinare prevede che le discipline siano poste l'una accanto all'altra, senza richiedere alcuna interazione, al fine di approfondire una tematica specifica. La sua forza consiste nella esistenza quantomeno di uno statuto epistemologico che garantisce la scientificità di ciascuna disciplina, la quale si pone accanto alle altre come in uno sforzo di accumulo orizzontale di un sapere non organico. Ma la sua debolezza è evidentemente la mancanza di dialogo tra le discipline coinvolte: non per questo è un approccio da escludere in assoluto.

Il metodo interdisciplinare è più complesso del precedente. Nasce dalla duplice constatazione della frammentazione del sapere e della sua complessità a cui abbiamo accennato, ed è animato dalla tensione verso una comprensione condivisa dei problemi. Esso richiede pertanto una interazione tra i cultori delle discipline coinvolte, nella consapevolezza della parzialità di ciascuna prospettiva, sapendo cogliere differenze, similitudini e complementarità, in un processo di apprendimento continuo.

Quindi per l'interdisciplinarietà non è sufficiente l'accumulo: la categoria fondamentale è invece quella di interazione. Essa è da intendere propriamente come uno stile di procedere,

una modalità di ricerca e insegnamento, un *habitus*, una mentalità. Già nei primi anni '70 del secolo scorso il filosofo Dario Antiseri in un piccolo ma ancora prezioso saggio dedicato a *I fondamenti epistemologici del lavoro interdisciplinare* sottolineava che questo approccio è talmente importante da configurarsi quale «comando etico» per ogni insegnante; esso «è un presupposto dell'educazione globale dell'uomo e della comprensione globale (da non confondersi con *totale!*) dei problemi reali»⁶. Da queste annotazioni si ricava tra l'altro che un corretto dialogo interdisciplinare non ha affatto di mira solo l'efficienza pragmatica dell'insegnamento.

2.2 Teologia e interdisciplinarietà

Se quanto finora osservato vale per l'interdisciplinarietà in generale, vediamo ora sinteticamente come quest'ultima possa rappresentare anche un orientamento e una opportunità per la teologia.

È infatti a tutti noto che il primato della teologia rispetto alle altre scienze è entrato in crisi fin dagli inizi dell'epoca moderna, una crisi da cui è scaturito un movimento di parziale emarginazione della religione e di drammatica separazione tra religione e cultura. Ora, una teologia capace di essere significativa per l'uomo del nostro tempo è chiamata a una attenta e profonda lettura del contesto mettendo in relazione due poli: la situazione umana e sociale da una parte, e la Buona novella dall'altra.

Ma per dare vita a una tale dialettica la teologia necessita tanto di una costante relazione intra-disciplinare – una sorta di relazione «corta» che richiama tutta l'urgenza di un dialogo «domestico», secondo gli auspici dell'Enciclica *Ecclesiam suam* di Paolo VI – quanto di una «relazione lunga», ossia di un dialogo inter-disciplinare. D'altra parte già la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* esortava i fedeli a vivere in unione con gli uomini del proprio tempo, nonché ad «armonizzare la conoscenza delle nuove scienze, delle nuove dottrine e delle più recenti scoperte con la morale e il pensiero cristiano (n. 62)».

Questa e altre sollecitazioni dei padri conciliari hanno successivamente rappresentato per i teologi una spinta alla pratica della interdisciplinarietà. A partire da questa base la *Veritatis gaudium* esorta a proseguire un tale cammino.

⁶ Cfr. D. ANTISERI, *I fondamenti epistemologici del lavoro interdisciplinare*, Armando Armando Editore, Roma 1972, p. 71.

Ma concretamente cosa implica tutto ciò per la ricerca e l'insegnamento della teologia? Accenno brevemente a due livelli (distinti ma integrati): personale (del docente) e istituzionale.

A livello personale:

1. Innanzitutto può esserci dialogo interdisciplinare solo se si è animati da uno spirito di ricerca (apertura ad altri campi del sapere, «curiosità») e di umiltà, perché l'altro diviene mio maestro almeno per quanto riguarda la sua specializzazione.

2. Quando si crea un clima di dialogo tra i docenti; si manifesta la volontà e il piacere di incontrare il collega, di co-operare, di stimolarsi a vicenda; si è disposti a dedicare il proprio tempo anche a un lavoro comune finalizzato alla ricerca e all'insegnamento multi-prospettici.

3. Allorché nell'altro si riconosce un compagno di viaggio; si è animati non dal sentimento di autosufficienza o peggio ancora dalla competizione, ma dalla solidarietà nella partecipazione a una «comunità di studio, di ricerca e di formazione» (VG art. 11).

4. Infine sapere suscitare negli studenti la necessità di consultare una mappa con molti sentieri («complessa») per affrontare anche una singola questione, e dunque mettere in luce l'insufficienza di un unico punto di vista. Sapere problematizzare le questioni facendo almeno intuire il cammino impegnativo per giungere a qualche risposta (non sempre esauriente e non sempre conclusiva). Osserva la *Veritatis gaudium* che «gli studi ecclesiastici non possono limitarsi a trasferire conoscenze, competenze, esperienze, agli uomini e alle donne del nostro tempo, desiderosi di crescere nella loro consapevolezza cristiana, ma devono acquisire l'urgente compito di elaborare strumenti intellettuali in grado di proporsi come paradigmi d'azione e di pensiero, utili all'annuncio in un mondo contrassegnato dal pluralismo etico-religioso» (n. 5).

A livello istituzionale:

1. La strutturazione di corsi che per passare dalla dimensione mono- e multidisciplinare a quella interdisciplinare mostrino già nella preventiva programmazione la necessità di apporti interdisciplinari e la ricaduta efficace del proprio approccio disciplinare sugli altri saperi: oltre che un *habitus* personale più o meno spontaneo è quindi anche un progetto.

2. L'inserimento nel piano di studi, di discipline che più possono aiutare la teologia a comprendere e comunicare il vangelo nel mondo contemporaneo. Se, come asserisce papa

Francesco – «La grazia suppone la cultura» (*EG* n. 115) – allora non vedo ad esempio come possa una teologia dedicata all’indagine sulle tematiche del dialogo interculturale (ma anche interreligioso) fare a meno di una relazione dialogica con l’antropologia non solo teologica e filosofica, ma anche con l’antropologia culturale, una disciplina che sino ad ora non sembra sufficientemente valorizzata.

3. Potrebbero anche essere maggiormente utilizzate forme di insegnamento non frontale, come le attività seminariali, dove il contatto tra docenti e studenti è più ravvicinato e si è facilitati nella comprensione della necessità di una mappa composita per affrontare le diverse questioni.

4. Infine, dalla interdipendenza a livello globale scaturisce la necessità di fare rete tra le diverse istituzioni ecclesiastiche e con le università statali, già messa in opera in alcuni casi ma da valorizzare sempre più per un reciproco arricchimento. Scrive papa Francesco: «Si stanno progettando poli di eccellenza interdisciplinari e iniziative finalizzate ad accompagnare l’evoluzione delle tecnologie avanzate, la qualificazione delle risorse umane e i programmi di integrazione. Anche gli studi ecclesiastici, nello spirito di una Chiesa “in uscita”, sono chiamati a dotarsi di centri specializzati che approfondiscano il dialogo con i diversi ambiti scientifici» (*VG* n. 5).

Ma oltre a un apporto di allargamento del campo visivo da parte delle altre discipline alla ricerca e all’insegnamento teologico, sono convinto che l’interdisciplinarità aiuti la teologia anche a de-teologizzare opportunamente certi eventi complessi. Cosa intendo con il verbo de-teologizzare?

Come esempio emblematico richiamo il frequente rimprovero rivolto alle religioni di essere fomentatrici di violenza, da cui si ricava con naturalezza tutta l’urgenza del dialogo interreligioso quale specifico antidoto a tali tensioni. Ora, evidentemente il dialogo interreligioso è sempre il benvenuto. Ma se, come sovente accade, la componente religiosa funziona invece da paravento in rapporto ad altri fattori maggiormente responsabili del contesto di intolleranza, in tal caso una concentrazione ristretta al dialogo interreligioso (dunque alla prospettiva teologica) rischia di sviare l’attenzione dalle vere cause e quindi di mancare di strumenti idonei al superamento dei conflitti. L’abituale (se non anche abitudinario) rimando alla questione della «identità religiosa» in caso di tensioni tra gruppi umani, dovrebbe perciò essere spesso riorientato su un più vasto complesso di concause. Lo

storico Georges Corm nel suo interessante saggio *Contro il conflitto di civiltà* precisa opportunamente che in molti casi non si tratta affatto di un presunto «ritorno al religioso», ma piuttosto del «ricorso al religioso» per evidenti fini strumentali. Egli invita quindi a decostruire gli scontri e le logiche di guerra, a denunciare la reciproca strumentalizzazione tra politico e religioso⁷. Ma ciò può essere raggiunto, appunto, solo grazie a un apporto interdisciplinare.

È quindi da ribadire la necessità per la teologia di entrare in relazione costruttiva con altre prospettive che le consentano di ampliare il proprio orizzonte di analisi e di giungere così a una proposta più consapevole del complesso e non sempre trasparente mosaico con cui si manifesta l'odierno fenomeno religioso. Tale apertura interdisciplinare deve però essere anche animata dalla consapevolezza che non si può dialogare contemporaneamente con tutti e allo stesso modo. Non a caso la teologia occidentale trova generalmente una maggiore sintonia con la speculazione filosofica, mentre i teologi latino-americani e in genere i promotori di una «teologia contestuale» mostra una spiccata preferenza nei confronti delle scienze sociali. Il contesto culturale risulta perciò estremamente significativo anche per la determinazione delle relazioni interdisciplinari.

Inoltre, se, come ormai assodato, per la teologia sussistono diversi motivi che la spingono a dialogare con la filosofia e le scienze, occorre però nel contempo non trascurarne altri che invitano piuttosto a marcare le differenze fondamentali: interdisciplinarietà, dunque, che è anche consapevolezza della non perfetta traducibilità dei diversi discorsi disciplinari, non solo nei contenuti ma anche a livello metodologico. La *Veritatis gaudium* sollecita perciò a una ricerca scientifica animata da una «libertà responsabile» (n. 5). Anche papa Giovanni Paolo II nella Costituzione apostolica *Sapientia christiana* avvertiva che «devono essere ricercati, scelti ed assunti con cura i valori positivi che si trovano nelle varie filosofie e culture; tuttavia, non sono da accettare sistemi e metodi, che non si possono conciliare con la fede cristiana» (art. 68). Da notare che questa avvertenza è letteralmente fatta propria dall'articolo 71 di *Veritatis gaudium*.

Così – per fare un esempio concreto a partire dalla mia esperienza – per la recente disciplina denominata «teologia delle religioni» il fatto di tenere in giusta considerazione i

⁷ Cfr. G. CORM, *Contro il conflitto di civiltà. Sul «ritorno del religioso» nei conflitti contemporanei del Medio Oriente*, Guerini e Associati, Milano 2016.

risultati delle scienze delle religioni implica sicuramente delle conseguenze positive. Ma non è meno importante sottolineare che a differenza dell'ottica empirico-descrittiva e avalutativa delle scienze delle religioni lo sguardo teologico sulle religioni è normativo e richiede una duplice fedeltà: al dato biblico e alla tradizione di fede. Perciò a differenza delle scienze delle religioni la base epistemologica della teologia delle religioni e delle sue argomentazioni non può essere altra che la stessa fede cristiana. Nota giustamente Aldo Natale Terrin che «il vero problema epistemologico del rapporto tra teologia e scienza delle religioni sta là dove si compie *il passaggio dall'io credo* (credenza e verità sono indissolubilmente unite) *all'impersonale: essi credono*, dove in altre parole le credenze non equivalgono più a verità»⁸. Da cui ne consegue un vero e proprio «scarto differenziale» tra le due prospettive che non garantisce alcuna sovrapposizione perfetta e alcuna felice sintesi finale.

Dunque, se l'interdisciplinarietà non può che essere coltivata nell'ambito delle istituzioni educative e di ricerca ecclesiastiche, è comunque sempre necessario per la teologia farne un uso critico⁹. Essa, infatti, non può configurarsi come una rete senza centro, costituita da una serie infinita di collegamenti non orientati e di valore equivalente, dato che per la teologia il fondamento, il centro e l'orientamento assoluti sono rappresentati dalla Rivelazione.

Rispetto alla interdisciplinarietà è infine da aggiungere che è una grande opportunità per la teologia, ma lo è anche per le altre discipline, in quanto la prospettiva teologica diventa per esse stimolo a ripensare i confini ma anche l'apporto di una ragione disponibile ad aprirsi al divino. Nell'*Evangelii gaudium* papa Francesco segnalava che

quando alcune categorie della ragione e delle scienze vengono accolte nell'annuncio del messaggio, quelle stesse categorie diventano strumenti di evangelizzazione; è l'acqua trasformata in vino (n. 132).

Come non ricordare a questo riguardo la *lectio magistralis* di Benedetto XVI a Ratisbona, in cui il pontefice sottolineava l'impossibilità di stabilire un dialogo tra le culture e le religioni ricusando la mediazione di un «grande logos», ossia di un logos irriducibile alla sola ragione calcolante¹⁰. Benedetto XVI ha infatti più volte diagnosticato una sorta di

⁸ A.N. TERRIN, *Scienza delle religioni o teologia? Le consegne del XX secolo e la sfida del futuro*, in S. UBBIALI (a cura), *Teologia delle religioni e liturgia*, Messaggero, Padova 2001, p. 135.

⁹ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia oggi: prospettive, principi e criteri*, «Il Regno - Documenti» 9 (2012), pp. 285-286.

¹⁰ Cfr. L. MAZAS - G. PALASCIANO (a cura), *La provocazione del Logos cristiano. Il Discorso di Ratisbona di Benedetto XVI e le sfide interculturali*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017.

atrofia della ragione moderna, ridotta alla sola versione razionalistico-positivista che esclude la religione dalla sua sfera di interesse, e ha esortato a «dilatare la ragione».

Ribadisco perciò in conclusione di questa rapida riflessione sulla interdisciplinarietà che essa è una grande opportunità per la ricerca e l'insegnamento della teologia, ma lo è anche per le altre discipline, in quanto le stimola a una apertura della ragione dinanzi al divino.

3. LA TRANSDISCIPLINARITÀ

3.1 *Il metodo transdisciplinare*

Ma passiamo ora rapidamente alla terza categoria in questione, ossia la transdisciplinarietà promossa dalla *Veritatis gaudium*. Si tratta in questo caso di un neologismo apparso per la prima volta nel 1963, in una conferenza dello psicologo e pedagogista svizzero Jean Piaget¹¹. Successivamente il fisico teorico Basarab Nicolescu¹² nel suo *Manifesto della Transdisciplinarietà* ha rilevato che «il termine fu inizialmente coniato per esprimere il bisogno di una trasgressione gioiosa delle frontiere tra le discipline, principalmente nel campo dell'insegnamento, nel superamento della multi- e dell'interdisciplinarietà»¹³. Nei tempi successivi al suo lancio il termine ha goduto di una discreta fortuna, anche se ha assunto i tratti di un «concetto nomade» e viene interpretato secondo un vasto spettro di significati, come vedremo tra poco.

Abbiamo prima visto che con interdisciplinarietà si intende una interazione. Osserviamo ora che la transdisciplinarietà comporta non solo una interazione tra discipline, ma una vera e propria integrazione che implica l'adozione di un punto di vista sintetico. Si potrebbe aggiungere che mentre la prospettiva multidisciplinare è orizzontale, quella transdisciplinare è invece verticale¹⁴.

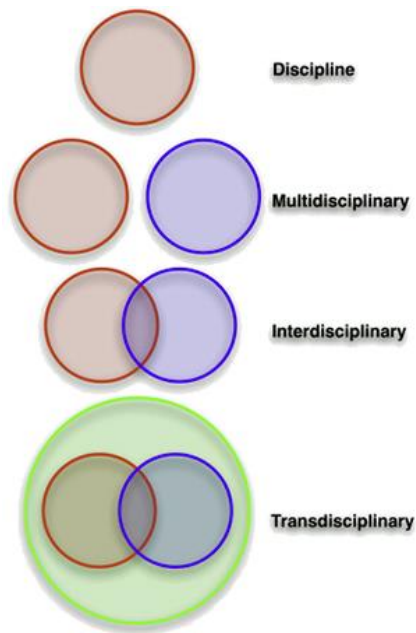
¹¹ Cfr. F. MARZOCCA, *Il nuovo approccio scientifico verso la transdisciplinarietà*, Mythos Edizioni, Roma 2014, p. 6 [https://ciret-transdisciplinarity.org/biblio/biblio_pdf/eBook_Transdisciplinarity.pdf].

¹² Basarab Nicolescu è un fisico teorico, direttore del Centro nazionale di ricerca scientifica di Parigi, fondatore del Centro internazionale di ricerche e studi interdisciplinari (Ciret), autore del volume *Il Manifesto della Transdisciplinarietà*, pubblicato in Francia nel 1996, e co-autore, insieme a E. Morin e L. de Freitas, della *Carta della Transdisciplinarietà*.

¹³ B. NICOLESCU, *Il Manifesto della Transdisciplinarietà*, Armando Siciliano Editore, Messina - Civitanova Marche 2014, p. 17.

¹⁴ Cfr. P. CODA, *Il proemio della Veritatis gaudium. Una prospettiva programmatica di rinnovamento*, «Educatio catholica» 2 (2018), p. 53.

Al fine di illustrare visivamente le differenze tra disciplinarità, multi-, inter- e transdisciplinarità lo studioso Fabio Marzocca propone il seguente utile schema¹⁵:



Una rappresentazione come questa è senza dubbio molto chiara ed efficace, ma induce tuttavia a porre la seguente domanda circa la transdisciplinarità: a cosa corrisponde il suo cerchio esterno inclusivo delle diverse discipline? A quale sapere più generale e fondante esso rinvia? Si tratta di una Scienza assoluta, di un nuovo Umanesimo, del generico Sacro o dell'universo dei Valori? Infatti, scorrendo la letteratura dedicata alla transdisciplinarità rinveniamo queste e molte altre accezioni per nulla complementari, da cui sorge l'impressione che tale termine non sia solo «nomade» ma anche caratterizzato intimamente da un elevato grado di equivocità.

Ad esempio Nicolescu dedica un intero capitolo del suo *Manifesto della Transdisciplinarità* a «L'attitudine trans-religiosa»¹⁶. L'ultimo capitolo dello stesso *Manifesto* è invece intitolato «Verso un nuovo umanesimo: il trans-umanesimo»¹⁷ e invita quindi a riflettere sulla nascita de «l'uomo "trascendentale di se stesso"»¹⁸.

¹⁵ Cfr. MARZOCCA, *Il nuovo approccio scientifico verso la transdisciplinarità*, p. 16.

¹⁶ Cfr. NICOLESCU, *Il Manifesto della Transdisciplinarità*, pp. 132-136.

¹⁷ Cfr. *Ivi*, pp. 146-149.

¹⁸ Cfr. *Ivi*, pp. 82-83.

Diversamente da questa interpretazione, c'è chi invece già negli anni '90 del secolo scorso proponeva di adottare la prospettiva transdisciplinare per le scienze dell'educazione come ad esempio il teologo Giuseppe Groppo, ma egli la intendeva piuttosto nel senso di

una qualità che caratterizza il risultato della collaborazione interdisciplinare. Il dialogo e la collaborazione tra scienze di ambiti diversi, quando hanno successo, possono arrivare a produrre costrutti mentali [...] che trascendono gli ambiti, cioè l'oggetto e il metodo delle singole scienze che vi hanno collaborato e perciò sono detti transdisciplinari, in quanto sono raggiunti mediante la collaborazione effettiva tra discipline appartenenti a scienze diverse¹⁹.

3.2 Teologia e transdisciplinarietà

Abbiamo già visto che a sua volta la *Veritatis gaudium* interpreta la prospettiva transdisciplinare in altro modo, ossia «come collocazione e fermentazione di tutti i saperi entro lo spazio di Luce e di Vita offerto dalla Sapienza che promana dalla Rivelazione di Dio» (n. 4c).

Ora, il termine «transdisciplinarietà» è in se stesso nuovo per un documento magisteriale. Ma il suo senso profondo come inteso dalla *Veritatis gaudium* mi appare però già rinvenibile nella Costituzione *Sapientia christiana* di Giovanni Paolo II, allorché avvertiva che

le singole discipline teologiche devono essere insegnate in modo tale che, dalle interne ragioni dell'oggetto proprio di ciascuna e in connessione con le altre discipline, anche filosofiche, nonché con le scienze antropologiche, risulti ben chiara l'unità dell'intero insegnamento teologico, e tutte le discipline convergano verso la conoscenza intima del mistero di Cristo (art. 67).

Mi sembra, quindi, che la prospettiva transdisciplinare a cui si riferisce *Veritatis gaudium* possa essere interpretata come il particolare contesto e orientamento di una ricerca e un insegnamento teologico, contesto e orientamento che non possono essere assimilati a una Scienza assoluta, un nuovo Umanesimo, un generico Sacro o universo valoriale, perché fondati su una radice (la Rivelazione di Dio) e una direzione (la «conoscenza intima del mistero di Cristo»).

Transdisciplinarietà traducibile come ideale regolativo del sapere e dell'insegnamento teologico, un ideale accolto quale «sintesi orientativa»²⁰ di un cammino di ricerca umile e

¹⁹ G. GROPPA, *Teologia e scienze dell'educazione. Premesse per una collaborazione interdisciplinare finalizzata a risultati transdisciplinari*, in G. COFFELE (a cura), *Dilexit Ecclesiam. Studi in onore del prof. Donato Valentini*, LAS, Roma 1999, p. 258.

²⁰ Cfr. A. TONIOLO, *Le frontiere e le condizioni della ricerca secondo Veritatis gaudium*, «*Educatio catholica*» 2 (2018), p. 145.

solidale, illuminato dalla Rivelazione. Occorre allora dare vita a una teologia – suggerisce Giuseppe Tanzella-Nitti –

capace di mostrare il legame fra i contenuti della Rivelazione e gli oggetti delle altre discipline, sapendo mettere in luce quella dimensione trascendente che innerva l'attività di ogni ricerca seriamente interessata alla conoscenza della verità. Ed essa saprà farlo tanto meglio quanto più disposta all'ascolto e al dialogo con le altre scienze²¹.

È tuttavia possibile appurare che questa prospettiva è stata esplorata sino ad ora solo marginalmente da alcuni settori della indagine teologica, come ad esempio in rapporto alla educazione²² e all'antropologia²³. La dinamica transdisciplinare potrebbe però essere valorizzata – suggerisce lo scienziato e teologo Sergio Rondinara che molto si è interessato a questa prospettiva – al fine di

rendere intelligibile il significato del cosmo, il senso della persona umana che lo abita, ed esprimere questi ultimi con un linguaggio capace di dire le verità acquisite in entrambe gli ambiti. Infatti le scienze da sole non riescono a dare con le proprie forze una risposta esauriente e completa alla questione del significato della realtà naturale²⁴.

Rimanendo per ora in attesa di «ulteriori linee guida per attuare concretamente la transdisciplinarietà nelle istituzioni ecclesiastiche»²⁵, c'è intanto chi come come Piero Coda, propone l'introduzione nel piano di studi di una «decima epistemologica», ossia di prevedere «almeno il 10 per cento dei corsi per un insegnamento comune sui presupposti dei diversi saperi e sulle possibilità e i metodi di farli comunicare tra loro»²⁶.

Da parte mia ritengo che l'invito a un passaggio dalla multi- alla transdisciplinarietà debba essere considerato uno stimolo arricchente ma nel contempo graduale. «Graduale» significa che non si può raggiungere con un sol balzo la transdisciplinarietà se non è stato operato il preventivo passaggio attraverso le fasi fondamentali della multi- e interdisciplinarietà. Solo chi ha fatta propria l'«abitudine» di lavorare in connessione con gli specialisti di altre discipline teologiche e non teologiche – facendo così esperienza sul campo

²¹ G. TANZELLA-NITTI, *Università*, in G. TANZELLA-NITTI - A. STRUMIA (a cura), *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, Filosofia e Teologia*, 2, Urbaniana University Press - Città Nuova, Città del Vaticano - Roma 2002, p. 1446.

²² Cfr. GROppo, *Teologia e scienze dell'educazione*, pp. 245-276; M. SÉIDE, *L'educazione cristiana per una cultura di comunione. Verso un approccio transdisciplinare*, «Rivista di Scienze dell'Educazione» 40 (2002), pp. 396-413.

²³ Cfr. G. IAMMARRONE, *Identità dell'antropologia teologica cristiana*, in B. MORICONI (a cura), *Antropologia cristiana. Bibbia, teologia, cultura*, Città Nuova, Roma 2001, pp. 23-25.

²⁴ S. RONDINARA, *Dalla interdisciplinarietà alla transdisciplinarietà. Una prospettiva epistemologica*, «Sophia» 1 (2008), p. 66. Per la valorizzazione della transdisciplinarietà in ambito teologico cfr. dello stesso autore anche: *Interpretazione del reale tra scienza e teologia*, Città Nuova, Roma 2007; *Teologia e scienze della natura*, in G. LORIZIO (a cura), *Teologia fondamentale. 3. Contesti*, Città Nuova, Roma 2005, pp. 285-319.

²⁵ M. MANTOVANI, *Reti di cooperazione e qualificati centri di ricerca*, «Educatio catholica» 2 (2018), p. 135.

²⁶ P. CODA, *Per una teologia in uscita*, «Studia Patavina» 62 (2015), p. 320.

del superamento dei conflitti e della valorizzazione delle differenze – può anche avanzare sul terreno meno familiare della transdisciplinarietà.

Avvicinandomi alla conclusione, credo sia inoltre importante sottolineare che inter- e soprattutto transdisciplinarietà non significano affatto riduzione *ad unum* della complessità. In effetti per *Veritatis gaudium* la pluralità dei saperi è «corrispondente alla ricchezza multiforme del reale nella luce dischiusa dall'evento della Rivelazione» (n. 4c). Se il sapere teologico rispecchia l'immagine di una «Chiesa in uscita», tanto da prendere la forma di «una teologia in uscita», esso non può non considerare quale sia il volto specifico di ciascun interlocutore e quali le sue peculiari domande. Non a caso papa Francesco promuove una «teologia di frontiera» rischiosa ma fedele (cfr. *VG* n. 5) che, superando la «teologia da tavolino», sappia incontrare le molteplici necessità della gente a cui viene annunciato il vangelo. Come più volte da lui stesso ribadito, per papa Francesco si tratta

di praticare una forma di conoscenza e d'interpretazione della realtà, nella luce del «pensiero di Cristo» (cfr 1 Cor 2,16), in cui il modello di riferimento e di risoluzione dei problemi non è la sfera [...] dove ogni punto è equidistante dal centro e non vi sono differenze tra un punto e l'altro, ma il poliedro, che riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità (*VG* n. 4d).

Unità, dunque, non riconducibile a uniformità totalizzante; ricerca incessante che non giunge mai a una sistematicità conclusa. A una teologia che tendesse a fare proprio il metodo inter- e transdisciplinare per giungere all'unità della conoscenza mediante una propria sconfinata dilatazione, sfuggirebbe l'esperienza reale dell'umano: sarebbe questo il rischio in cui incorre una «teologia da tavolino». C'è invece bisogno – insegna papa Francesco in *Veritatis gaudium* –

di una vera ermeneutica evangelica per capire meglio la vita, il mondo, gli uomini, non di una sintesi ma di una atmosfera spirituale di ricerca e certezza basata sulle verità di ragione e di fede. La filosofia e la teologia permettono di acquisire le convinzioni che strutturano e fortificano l'intelligenza e illuminano la volontà... ma tutto questo è fecondo solo se lo si fa con la mente aperta e in ginocchio. Il teologo che si compiace del suo pensiero completo e concluso è un mediocre. Il buon teologo e filosofo ha un pensiero aperto, cioè incompleto, sempre aperto al *maius* di Dio e della verità, sempre in sviluppo (n. 3).

Enrico Riparelli