



# Il Papa alla Sapienza, un'occasione persa

di Stefano Maschietti

PAGINA 22

Con questo intervento vorrei, da laico non credente, interessato alla declinazione filosofica della questione, indicare perché ai fini di un'auspicabile strategia culturale laica era *opportuno* che Benedetto XVI prendesse la parola all'Università di Roma "La Sapienza" una volta invitato in occasione dell'inaugurazione dell'anno accademico.

Non intendo entrare nella questione circa l'opportunità o meno che un Papa, per ruolo e vocazione non disponibile a confronti di tipo critico-dialogico, venga invitato in tale solenne circostanza. Già molti si sono espressi su questo punto e, in ogni caso, una critica in merito sarebbe da rivolgere non all'ospite ospitato (il Pontefice), semmai all'ospite ospitante (il Magnifico Rettore), il quale per ruolo e vocazione risponde delle sue azioni al Senato accademico e al relativo corpo elettorale di cui è democratica espressione.

Di fronte al testo di un *ospite* che ha mostrato interesse per la situazione dell'Università, un laico animato da ospitale curiosità si chiede: «cosa dirà il Papa in un'occasione come questa»? Tale domanda è l'*incipit* stesso del discorso scritto da Benedetto XVI, che pochi (tra le eccezioni E. Severino sul *Corriere* del 19/01), hanno pensato di commentare e che, ironia della sorte, in buona parte è un omaggio al principio della laicità e della libertà di ricerca.

Senza secondi fini. Basta provare a interpretare le sue parole.

In qualità di Vescovo e non di Papa parla Benedetto XVI, cioè come custode della comunità dei fedeli romana, della sua integrità, preoccupato che il suo «eventuale degrado» possa nuocere ad un proficuo rapporto con le istituzioni civili della stessa città. Tra le quali l'Università, per cui il Vescovo nutre particolare attenzione, riconoscendone l'autonomia organizzativa rispetto alle autorità civile ed ecclesiale, l'essere soggetta quindi alle sole istanze della «verità» e dello scrupolo critico. Per lo *Studium Urbis* nutre anche interesse il pastore di anime, e non perché sia erede del suo storico fondatore (ragione puramente aneddotica), ma perché vede una comunità di destino tra la missione pastorale e la libera ricerca del vero. Quale?

Il Cristianesimo intende essere una religione della «verità», che si incarna e si rivela storicamente al credente attraverso Gesù («la Via»), ma non smarrisce la propria pretesa «ragionevolezza», e sia perciò dotata di «metodo» (etimologicamente «la via attraverso cui») e resti sensibile alla «verità» e vivificata dalla «sua» (della verità) pretesa di coerenza e di integrità.

È la passione e la «sensibilità per la verità» la cifra comune alla ricerca, che è *eros filosofico*, «desiderio di verità», e alla disposizione di fede, che è autotrascendimento in direzione di una «verità della ragione» (genitivo agostinianamente oggettivo), rispetto alla quale il fedele è sempre in cammino e sempre in difetto, come chi desidera e, appunto, patisce e vive la mancanza che è intrinseca al desiderio, alla sua natura così sfuggente, equivoca, al limite aporetica.

Il «gemellaggio» di fede e ragione vuole che, nella prospettiva di Benedetto XVI, la fede dell'uomo e nell'uomo, ancor prima che apertura alla Verità rivelata, che può essere accolta solo come dono liberamente e *irragionevolmente* (ad occhio umano) ricevuto, sia «sensibilità» autocritica, rammenti cioè all'*homo viator* di questo mondo che, sia egli laico ricercatore o in cammino di fede, non dovrà, rispettivamente, né assolutizzare la sua fiducia nella ragione, farne cioè a-storico e inappellabile criterio di giudizio intellettuale, né assolutizzare le ragioni e le pretese della fede, farne cioè uno scettro per bandire dalla comunità chi, pur in cerca di laica verità, si dichiara non toccato dal dono della fede.

In rapporto alla «verità», ci chiediamo allora, è superiore la condizione del laico-fedele, in costante bisogno di autotrascendimento, rispetto al laico-non-credente, in costante bisogno di criticità e di autocritica? No, non lo è, e per intendere tale cruciale aspetto della questione il lettore laico continuerà dalle pieghe stesse del discorso del Vescovo a trovare le premesse della sua argomentazione filosofica.

La *forza* storica della fede, che non significa monopolio della verità, semmai l'esatto contrario, l'essere cioè noi in balia della verità e appassionati alla sua ricerca e al proprio autotrascendimento, la *vitalità* storica (non la verità) della fede sta nel suo rapporto con una tradizione secolare che è per definizione non coerente con la «verità», perché dalla «verità» necessariamente trascesa e non in grado, con la sola propria forza, di rifletterne il raggio di purezza e di absolutezza incontrovertibile.

La dinamica esistenziale della fede è perciò, dal punto di vista della comprensione umana dell'intera situazione, analoga a quella del desiderio filosofico di verità, il quale non può che essere inappagato per essere tale, visto che, possedendo la verità, il desiderio sarebbe estinto come tale e la stessa umanità, il mondo della sua propria vita, risulterebbero annientati. Perché il desiderio coincide con la possibilità stessa, per l'uomo, di essere in cammino storico, quindi trasceso in e da una tradizione che lo pungola a



cercare oltre il proprio limite senza esiti umanamente definitivi.

La situazione dell'umanità laica è quindi vivificata da un intrinseco stato di ironia della sorte (il demone socratico che si introduce in ognuno di noi) e di bisogno socratico di autoironia, perché essa non può non essere *tradita* (falsificata) dalla tradizione che la costringe a trascendersi e a rafforzarsi nel suo proprio errare, nel suo essere "testimone, martire" di una «verità», la quale, qualora fosse compresa, segnerebbe la fine del cammino, la fine della «via», la fine dell'umanità stessa. Perché, per la necessità di coerenza intrinseca alle premesse del discorso del Vescovo di Roma, la «verità» non può che risultare *differita* dalla comprensione tradizionale e storica dell'uomo, che sa di non poter saper in forma assoluta, e avverte che giammai la verità sarà compresa, giammai pienamente rivelata.

Benedetto XVI parla, richiamandosi al pensiero di Tommaso, di «gemellaggio» nel rapporto tra fede e ragione, quindi non considera (non può più considerare) la seconda quale scolastica «ancilla» della prima, quale attività di ascesi logica dal mito alla Verità, di cui la fede, costituendo l'ultimo gradino dell'ascesi, rappresenterebbe ed incarnerebbe il dialettico e progressivo compimento.

L'ancella è infatti sempre al servizio di una signoria, laddove i gemelli, nella loro parentela, sono entrambi figli della medesima limitatezza umana, patiscono e si appassionano al senso di un limite che, per quanto avvolto nelle nubi del mistero incombente con possibili sorprese, scandali o indecifrabili ribaltamenti della fortuna, può essere solo attraverso una *libera decisione* trasceso, in prospettiva scettica di ricerca rigorosa e di autotrascendimento.

Non è un caso che ad accomunare, quali «gemelli», la fede cristiana e la ragione filosofica dell'occidente grecoeuropeo, per il Vescovo è la mai rassegnata passione per quella verità che, comune ad entrambe, a fede e ragione, entrambe motiva ad un analogo lavoro di critica del mito e della sua infondatezza e, sul piano pratico delle scelte libere, ad un lavoro di difesa critica dell'Università dai rischi che interessi di questo mondo, economici, politici, ideologici, possano interferire con i compiti e con il destino comune alla loro missione.

La scepsi e la *critica al mito* costituiscono la cifra comune al laico gemellaggio di fede (autotrascendimento) e ragione (autocriticità). Il "mito" è racconto tradito, la cui origine e il cui orizzonte unitario di senso e coerenza sono stati differiti e smentiti nel racconto che le generazioni, succedendosi nella storia, ne hanno fatto e rifatto. Il mito è il complesso di stratificati sedimenti collettivi, che l'inevitabile e incolmabile divergenza tra tradizione e «verità» produce e introduce nelle comunità umane che si interrogano sull'interezza della loro esistenza e sul valore della propria provenienza storica. Il mito si dà e dolcemente si impone alla mente, che sempre rischia di abbandonarsi alle sue suggestioni e di non sottoporlo alla critica che pur deve opporre, distanziandolo da sé, chi sia sensibile alla questione della verità, al suo non poter prescindere dai criteri della coerenza, che è proprio quello che il mito mai potrà offrire, costringendo gli umani interpreti a tradirlo nella propria storica erranza.

C'è il mito della ragione, e questo è il positivismo, ma c'è, di necessità, anche il mito della fede, e questo è l'integralismo. Il *positivismo* è, in linea di principio, la presunzione di poter prescindere dall'inevitabile incompletezza di qualsiasi teoria assiomatica facente capo a principi primi, a principi che, in quanto primi e non derivabili o dimostrabili sulla base di principi anteposti, sono considerati veri immediatamente e sono il dato offerto intuitivamente all'impresascientifica e da questa non razionalizzabili. L'*integralismo* è la pretesa





di poter saldare unitariamente l'ascesi della ragione verso i propri principi primi e l'esigenza della fede, che è appunto intuitivo autotrascendimento e remissione ad una verità della ragione (genitivo oggettivo), la quale si offre all'intuizione ma non può essere razionalizzata, quindi può solo essere tradita e tramandata attraverso il racconto, il mito che le generazioni fanno le une alle altre.

Così come la ragione critico-filosofica deve criticare i dogmatismi di un positivismo non in grado di razionalizzare il senso ultimo della vita e della limitatezza dell'umana *mathesis universalis*, altrettanto la stessa ragione laica deve criticare il dogmatismo di chiunque, *ex cathedra o ex autoritate*, presenti il contenuto storico della fede, non già come verità tradita e quindi umanamente tradita, bensì come verità coerente ad un principio di senso in grado di concretizzare il culmine del processo di ascesi della ragione, il suo essere autocriticità ovvero il suo essere autotrascendimento.

Lo scopo ultimo alla comune missione della fede e della ragione è allora un paradossale sforzo riflessivo concernente il *limite* che naturalmente costituisce l'orizzonte di comprensione umana delle cose. Tale missione può indirizzarsi in forme di ragionevole «gemellaggio», se e solo se la cifra comune a fede e ragione resti la laicità della loro vocazione, il loro essere, come filosofia e come teologia, attività e professioni di questo mondo, soggette quindi alle ondulazioni della relativa storia degli studi, ondulazioni non sensibili ad istanze e interessi superiori o gerarchicamente condizionanti.

In qualche modo, e ci chiediamo fino a che punto, Benedetto XVI indica nella laicità la possibilità della teologia di essere ospitata e riospitata nel suo luogo di origine, ovvero in quella Università dove, insieme alla medicina, alla giurisprudenza e alla filosofia, ha dato un decisivo contributo al progresso civile delle comunità umane.

Il rischio cui va incontro la comunità secolare, cioè la comunità laica (credenti e non credenti), è quello di perdere di vista il senso dell'intero e dell'universalità del Vero, e di lasciarsi condizionare da interessi politici, economici o polemico-ideologici. Quindi, ribadito che la logica intrinseca al secolo non può non aprirsi in modo tollerante e considerare l'ospite armato di parole sempre benvenuto e quasi sacro, quello che in una repubblica civile chiederemmo al Vescovo di Roma è, ascoltato il suo discorso e provato ad interpretarlo (e forse a tradirlo): quanto tempo dovrà ancora aspettare la città laica degli studi, prima che la facoltà di teologia torni nella sua patria e riapra le porte della sua attività nelle università pubbliche?

Quanto tempo gli interessi politici e ideologici dovranno ancora corrompere la comunità dei fedeli prima che le loro autorità salutino la partecipazione ai dibattiti, di teologi laureati da facoltà non controllate da organi ecclesiali? Quanto tempo dovremo aspettare, laici credenti e laici erranti, prima che nelle scuole di tutti gli ordini il contenuto storico delle dottrine religiose e delle fedi positive sia raccontato, interpretato e criticato da insegnanti selezionati tra l'intera comunità dei laici, quella della cittadinanza abile all'apprendimento e all'insegnamento, quale che sia il certificato di appartenenza?

Quanto tempo dovremo aspettare per sentirci sì ribadire le parole di saggezza che il Pontefice ha poi usato, quando ha detto che, nel clima di polemica generatosi all'Università di Roma non sentiva più opportuno l'intervento di chi, in effetti, voleva omaggiare il «coraggio per la verità» e per la scepse e non alimentare la lotta tra interessi politici e culturali, ma anche per sentirci almeno una volta confermare che il suo vicario, Camillo Ruini, ha abusato della sua funzione, strumentalizzato a fini politici l'indecoro episodio della Sapienza, «corrotto» la comunità dei fedeli spegnendone in un

abbraccio paternalista il *coraggio*, per montare una scena di vittimismo che non fa alcun onore alle *ragioni* di una Chiesa di cui dovrebbe curare il decoro e l'umana apertura?

Ecco, sono queste le domande che, dopo aver ascoltato, letto e meditato il discorso del Vescovo all'Università della sua città, avremmo desiderato proporre all'attenzione di una comunità di fedeli desiderosi di sincero e laico confronto, animati da quella che Benedetto XVI chiama «sensibilità per la verità», che fede e ragione devono mantener viva per non corrompersi, per professare la più laica delle virtù, l'umiltà del dubbio socratico, ed evitare di guardarsi con volgare distacco o con forme di poco civile diffidenza.

