

**CONOSCERE SENZA POSSEDERE**

ANTONIO MARIA BAGGIO

## PREMESSA

Il testo che segue è la *Lectio Magistralis* tenuta il 21 settembre 2013 a L'Avana, per l'inaugurazione dell'Istituto di Studi Ecclesiastici "Félix Varela". L'Istituto, da una parte, è erede e frutto di una lunga tradizione educativa condotta dalla Chiesa cattolica, che ha dato un contributo determinante alla formazione della nazionalità cubana e della sua identità. D'altra parte, esso è espressione di un più recente impegno della Chiesa nella formazione dei laici al servizio della Chiesa stessa e del popolo di Cuba, in questi anni nei quali il Paese sta affrontando importanti processi di trasformazione e sfide dalle quali dipende la qualità del suo futuro.

A partire dal 2006 si sono tenuti, due volte all'anno, dei Seminari di formazione per laici, basati sulla Dottrina sociale cristiana. Nei primi anni essi si svolgevano all'Avana (per le diocesi occidentali) e a Santiago de Cuba (per quelle orientali). Successivamente si è continuato a farli solo all'Avana, accogliendo però partecipanti da tutte le diocesi dell'isola. Di seminario in seminario si è sviluppato un vero e proprio progetto formativo in ambito ecclesiale, che intendeva però portare, in modo appropriato, i suoi positivi effetti anche in ambito sociale. Tale progetto è stato fortemente voluto da S.E. il cardinale Jaime Ortega y Alamino, arcivescovo dell'Avana, con la partecipazione di numerose diocesi e delle organizzazioni laicali ivi operanti.

I seminari sono stati tenuti da docenti provenienti dall'estero, che, in qualità di coordinatore dei seminari, invitavo di volta in

volta, a seconda delle necessità. Questi docenti hanno potuto fare una profonda esperienza di incontro con persone – giovani e meno giovani – di grande ricchezza umana, portatrici di una cultura e di una storia che hanno inciso grandemente nell'epoca contemporanea. Voglio qui ringraziare i docenti che sono intervenuti in questi anni: Luigino Bruni (Università LUMSA), Alberto Lo Presti (Pontificia Università S. Tommaso), Vittorio Pelligra (Università di Cagliari), Robert Roche-Olivar (Università di Barcellona), Cristina Calvo (Università di Buenos Aires), Marco Martino (Istituto Universitario Sophia), Rodrigo Mardones (Pontificia Università Cattolica del Cile). Si tratta di docenti collegati in vario modo all'Istituto Universitario Sophia, fondato a Loppiano da Chiara Lubich. Le diverse materie insegnate da tali docenti si sono inserite armonicamente nell'impianto della Dottrina sociale della Chiesa, dando forma ad una esperienza ad un tempo interdisciplinare e radicata in maniera unitaria nella dottrina cristiana.

L'Istituto Varela nasce per rispondere all'esigenza di dare continuità a questa esperienza formativa, che non si pone in competizione con quella impartita dalle istituzioni pubbliche cubane, ma ha natura ecclesiale. Per i risultati costruttivi sul piano della maturazione culturale delle persone e del maggiore contributo che esse possono dare alla società, tale formazione si può considerare, per le materie che tratta e per gli effetti che produce, come complementare.

L'Istituto Varela è stato approvato dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica, in via sperimentale, per cinque anni. In questo periodo di prova e di consolidamento esso sarà accompagnato e sostenuto dall'Istituto Universitario Sophia, con il quale presenta numerose affinità e che continuerà sia a fornire la collaborazione diretta dei propri docenti, sia a contribuire alla formazione dei docenti dell'Istituto cubano.

La sfida culturale e conoscitiva con la quale l'Istituto "Félix Varela" si misura, nella formazione dell'essere umano del Terzo millennio, come si potrà constatare leggendo il testo che segue, non riguarda certamente la sola Cuba, ma si inserisce in un più ampio dibattito contemporaneo sulla conoscenza e sulla sua comunicazione, al quale siamo certi che l'Istituto cubano non mancherà di dare il suo contributo.

## 1. INTRODUZIONE

Sono molto onorato per l'invito rivoltomi da Sua Eminenza, di prendere la parola in questa occasione particolarmente importante: l'inaugurazione formale dell'Istituto di Studi Ecclesiastici "Félix Varela", Istituto di Insegnamento Superiore di cui Sua Eminenza è il Gran Cancelliere. E sempre ogni Arcivescovo dell'Avana sarà Gran Cancelliere dell'Istituto. Un istituto di piccolissime dimensioni materiali, qualche cosa di appena nato, al quale però auguriamo di avere la sorte del seme di senapa del Vangelo. L'Istituto è riconosciuto e costituito dalla Pontificia Congregazione per l'Educazione Cattolica: al suo Prefetto, S.E. il cardinale Zenon Grocholewski e al suo Segretario, S.E. Mons. Vincenzo Zani, esprimo tutta la nostra gratitudine. La costituzione dell'Istituto è infatti, ad un tempo, un *riconoscimento* e un *dono* della Chiesa Universale alla Chiesa dell'Avana, per tutta Cuba.

Riconoscimento, di che cosa? Anzitutto della dignità, della fede e della cultura di questa Chiesa e di questo Popolo, della tradizione di formazione, di intelligenza della fede e di studio che ha dato vita, nel corso della storia, a numerose iniziative ed istituzioni di educazione. Innumerevoli sono i cubani che vi hanno contribuito e partecipato. Ma accanto ai molti dei quali non conosciamo il nome, la storia e l'originale genialità di questa terra si è caratterizzata anche per l'opera di alcune grandi personalità; una di esse è proprio Félix Varela, del quale l'Istituto di Studi Ecclesiastici ha osato prendere il nome.

Il riconoscimento è rivolto però anche al lavoro di ricerca, di studio e di formazione che è stato svolto negli ultimi anni per volontà di Sua Eminenza in questa arcidiocesi. Egli ha sostenuto e indirizzato costantemente l'iniziativa delle organizzazioni ecclesiali laicali ivi operanti, e l'opera di docenti provenienti da vari Paesi e che qui sono convenuti per dare il loro contributo a dei seminari di studio; ad essi hanno dato un importante apporto, con una partecipazione attiva e costante negli anni, anche molti amici provenienti

da altre diocesi e città. Nel corso del tempo si sono costruite le condizioni per dare carattere permanente e formale all'esperienza dei seminari, con la costituzione dell'Istituto. Si può dire, dunque, che l'Istituto è anche un frutto dei nostri seminari, che continueranno e potranno così portare altri frutti. Oltre alla gratitudine per Sua Eminenza, devo qui esprimere quella per José Ramón Pérez, presidente del Consiglio dei laici dell'arcidiocesi dell'Avana, che mi onora con la sua amicizia, e la cui fede e speranza incrollabili hanno dato concretezza a questa esperienza.

Il riconoscimento è un segno di rispetto. Per questo ci può essere anche il dono: si dona a coloro che si ama e senza rispetto non c'è vero amore. **Dal rispetto e dall'amore nasce la fiducia che coloro che ricevono il dono sapranno accoglierlo e farlo fruttificare.**

## 2. L'INSEGNAMENTO DEGLI ANTICHI: DAI SAPIENTI ALLA COMUNITÀ FILOSOFICA

Sempre gli esseri umani, di tutte le diverse civiltà, hanno cercato di conoscere la verità. Alle origini questa ricerca era rivolta esclusivamente verso l'Alto, nella convinzione, condivisa da tutti gli antichi, che la sapienza non fosse cosa umana, ma divina. In quali modi si cercava di ottenere la conoscenza dal divino?

Per rispondere a questa domanda, mi servirò di esempi ricavati da un tratto della storia greca, che insieme ad altre culture sta all'origine dell'Occidente; e questo non perché essa abbia una superiorità nei confronti delle altre ma, semplicemente, perché è quella che io conosco meglio. Alcuni dei suoi tratti principali, che a noi interessano, sono però comuni a molte altre.

Nel mondo greco, alcuni antichi poeti erano considerati come portatori di una verità ricevuta da un dio. Orfeo ne è un tipico rappresentante; la sua poesia esprime contenuti dai quali, secondo la tradizione, prende avvio un culto misterico.

Un'altra figura di sapiente fu quella di Calcante, colui che, come racconta Omero nell'*Iliade*, guidò le navi dei greci alla guerra contro Ilio, interpretando come segni divini il volo degli uccelli. Era un'arte divinatoria che Apollo, il dio arciere che comunicava la sapienza come una freccia, gli aveva concesso; spiega il poeta Pindaro:

Molte saette aguzze ha la faretra  
 sotto il gomito, chiare a chi le intende,  
 che per giungere a tutti  
 chiedono chi le interpreti. Sapiente  
 è chi nasce sapendo,  
 ma i dotti rapaci [quelli cioè che hanno soltanto imparato]  
 simili a corvi dalle mille lingue  
 stridono confusamente<sup>1</sup>.

Eppure Calcante morì, ci racconta Esiodo, quando incontrò Mopso, perché questi si rivelò più sapiente di lui<sup>2</sup>. E lo stesso Esiodo ammette la propria invidia nei confronti di Omero<sup>3</sup>.

Nel corso di certi riti poteva accadere, come nel caso del culto legato a Dioniso, durante i misteri che venivano celebrati ad Eleusi, che un fedele venisse “posseduto” dal dio e urlasse le parole che il dio metteva nella sua bocca, le quali non erano comprensibili, ma avevano bisogno di un interprete, ugualmente ispirato.

Ancora, la conoscenza veniva cercata attraverso gli oracoli: ci si recava al tempio e si interrogava il dio, che rispondeva in modo indiretto, attraverso dei segni che venivano spiegati dal sacerdote all'interrogante.

Come si vede da questi esempi (se ne potrebbero fare molti altri), la sapienza appartiene solo al divino il quale rimane estraneo e lontano nei confronti dell'uomo; un dio può comunicare ad un uomo una parte della verità, ma mai la sapienza completa e

<sup>1</sup> Pindaro, *Olimpiche*, II, 131-138, in Id., *Tutte le opere*, a cura di E. Mandruzzato, Bompiani, Milano 2010, pp. 80-83.

<sup>2</sup> Esiodo, fr. 278, in G. Colli, *La sapienza greca*, I, Adelphi, Milano 1977, p. 341.

<sup>3</sup> Esiodo, *Agone di Omero e di Esiodo*, 11, 1.

colui che la riceve ne diviene prigioniero; i sapienti non riescono a comunicare tra di loro, ma vivono in competizione mortale; il posseduto riesce a comunicare agli altri, ma in maniera inconsapevole, privandosi della propria coscienza e volontà. Tra il divino e l'umano si mantiene un conflitto latente che può esplodere, come testimoniano le antiche tragedie, ad ogni capriccio degli dei.

Una svolta di grande importanza avviene con Socrate. Egli avverte dentro di sé la presenza di un *daimónion*, che egli indica come un “segno” e una “voce divina” che lo avverte e lo rimprovera quando commette un errore<sup>4</sup>. Socrate scopre che la sapienza, pur essendo divina, può essere cercata nell'interiorità dell'uomo, dove si intesse un dialogo con il divino presente in lui. C'è un “Altro”, diverso da Socrate, che abita in Socrate. E Socrate è se stesso solo in questa relazione col divino che gli parla.

Ecco perché Socrate dedica tutto il suo tempo a dialogare con gli uomini: per aiutare ciascuno dei suoi giovani amici a scoprire la fonte della sapienza dentro di sé. Quella socratica è una delle maggiori rivoluzioni culturali nella storia occidentale: è la scoperta dell'interiorità, cioè della presenza dentro ciascun essere umano di un significato, di una dimensione infinita e misteriosa. È anche una svolta metodologica: la verità, ora, non viene più cercata nel divino con l'esclusione dell'umano, ma nel divino dentro l'umano. L'invito scritto sul frontone del tempio dell'Oracolo a Delfi, «Conosci te stesso», **doveva rimanere privo di significato, per l'uomo presocratico**, che non aveva nulla da trovare dentro di sé; acquista un senso solo dopo che Socrate rivela il tesoro che si nasconde dentro ogni uomo: la relazione col mistero, col divino.

Dalla svolta socratica prende inizio la prima grande esperienza di scuola dalla quale l'Istituto Varela può prendere indicazioni preziose: l'Accademia di Platone. Il più grande allievo di Socrate applica la lezione del Maestro: crea una scuola che è, ad un tempo, comunione di vita e di pensiero. Vi si studiano tutte le scienze allora conosciute; ma tutte, pur essendo considerate utili e pur fa-

<sup>4</sup> Platone, *Apologia di Socrate*, 31 c-d; 40 a.

vorendo il loro sviluppo (pensiamo alla matematica, alla geometria di Euclide), sono preparatorie all'esercizio della scienza più alta: la ricerca della sapienza, la filosofia. Nella *Lettera VII*, Platone ci spiega in che cosa consiste e qual è il suo metodo. Anzitutto, essa, come accadeva agli antichi sapienti, non si impara sui libri; ma, a differenza degli antichi sapienti che vivevano la solitudine e l'incomunicabilità, la filosofia non si conquista da soli: è una disciplina alla quale occorre venire introdotti da altri. La ricerca filosofica ha natura comunitaria:

In effetti – scrive Platone nella *Lettera VII* –, la conoscenza di tali verità non è affatto comunicabile come le altre conoscenze, ma, dopo molte discussioni fatte su questi temi, e dopo una comunanza di vita, improvvisamente, come luce che si accende dallo scoccare di una scintilla, essa nasce dall'anima e da se stessa si alimenta<sup>5</sup>.

Con l'Accademia di Platone, il dialogo che Socrate aveva iniziato con la voce divina dentro di sé e che aveva poi esteso ai suoi allievi diviene una metodologia di ricerca della verità: la dialettica<sup>6</sup>; la parola stessa (l'azione del *dia-léghein*) indica il passaggio dall'uno all'altro degli interlocutori, che cercano di comprendere e ricostruire, al livello del pensiero, la relazione che esiste nella realtà. Si sviluppa fortemente la dimensione orizzontale, cioè la ricerca della verità per opera di una relazione tra pari. Ogni argomento viene sottoposto, in maniera dialogica, ad un attento esame, allo scopo di verificare che non vi sia contraddizione al suo interno. Se si trova la contraddizione, allora si dimostra che il discorso è errato. Questo procedimento logico, di cui troviamo un importante esempio nell'opera *Sofista*<sup>7</sup>, è chiamato "confutazione", e porta con sé anche un procedimento interiore di "purificazione": il giovane si vergogna dell'errore che si trovava nel suo pensiero, perché si rende conto che, scambiando

<sup>5</sup> Platone, *Lettera VII*, 341 c-d, in Id. *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1991, p. 1820.

<sup>6</sup> La dialettica socratico-platonica, naturalmente, è molto diversa da quella di Hegel e Marx.

<sup>7</sup> Platone, *Sofista*, 229 c-d.

il vero col falso, si può agire male pensando di fare il bene. La dialettica socratico-platonica, dunque, ha dentro di sé un importante aspetto etico, che richiede la disponibilità, a coloro che fanno parte di questa comunità, a correggere, insieme col pensiero, la vita stessa.

Successivamente, Aristotele raccoglierà la grande esperienza di dialogo attuata nell'Accademia platonica, di cui fece parte, e darà una espressione sistematica alla metodologia dialettica, creando l'*Organon*, la base logica dello sviluppo scientifico occidentale.

### 3. L'AVVENTO DEL CRISTIANESIMO: DA SERVI AD AMICI

L'aspetto della ricerca della Verità e della sua accoglienza è centrale nel cristianesimo. Mi si perdoni se, di fronte a tutta la ricchezza di questo tema, mi limito a pochi accenni.

La prima scuola "cristiana", se così si può dire, fu quella che Cristo stesso creò con i suoi apostoli e discepoli. Nel discorso dell'ultima cena riportato nel Vangelo di Giovanni, Gesù sembra sintetizzare in poche, densissime frasi il significato e la logica della sua vita: «Non vi chiamo più servi – spiega Gesù –, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone; ma vi ho chiamato amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre l'ho fatto conoscere a voi»<sup>8</sup>. I discepoli sono "amici" perché "sanno", sanno ciò che il Padre ha detto al Figlio, cioè sono entrati nella conoscenza che Dio vive in Se Stesso, nella relazione fra le Tre Persone divine. Questo "sapere" è tutt'uno con un "essere"; Gesù in effetti sta spiegando ciò che avverrà con la sua passione e resurrezione: gli esseri umani, dei quali Egli ha condiviso l'umanità in tutti i suoi limiti, vengono raccolti in Lui e portati al Padre, come figli nel Figlio. L'amicizia introdotta da Gesù, con e tra i suoi discepoli, non è più basata sul genere, sullo stato sociale, sulla nascita, ma sulla partecipazione al rapporto che Egli ha col Padre, sull'adesione all'amore, possibile a tutti gli uomini senza

<sup>8</sup> Gv 15, 15.



alcuna distinzione. È dunque un'amicizia basata sull'acquisita filiofilanza, e indica il nuovo legame che si viene a stabilire fra gli uomini: la fraternità, una uguaglianza tra persone che sono tra loro diverse, cioè aventi il diritto di pensare e di agire in piena libertà, nel bene.

In effetti, si tratta di una partecipazione umana alla relazione divina che va oltre la contrapposizione tra la dimensione "verticale" dei sapienti e quella "orizzontale", dei filosofi, comprendendole dentro di sé entrambe e andando oltre: è la "pericoresi", relazione trinitaria. Ciò che importa, qui, non è avere o non avere la fede cristiana, ma rendersi conto che, in questo modo, la Rivelazione cristiana introduce nella cultura umana un nuovo paradigma relazionale, un abisso esistenziale e logico tutto da scoprire. Accontentiamoci, per ora, del nome che gli abbiamo dato: amore fraterno.

Come si incarna nella storia della ricerca della verità il nuovo messaggio cristiano? Accenniamo ad un solo ma importante avvenimento, dal quale possiamo trarre ulteriori insegnamenti per la vita del nostro Istituto: le università medievali.

Molte delle prime università si sviluppano da precedenti scuole ecclesiastiche. L'università di Parigi, ad esempio, sorge dalla scuola della cattedrale di Notre-Dame. La facoltà di medicina di Salerno, operante già nei primi decenni dopo il Mille, delle cui origini poco sappiamo, è certamente collegata agli ambienti religiosi del tempo, in particolare monastici, poiché fra i suoi primi importanti maestri dei quali ci sono giunti i nomi e le opere vi sono il vescovo benedettino Alfano I, Costantino l'Africano anch'egli benedettino: ciò non deve stupire, perché furono i monasteri, durante i secoli travagliati del dissolvimento dell'impero romano e dell'alto medioevo, a raccogliere, custodire e sviluppare molte conoscenze del mondo antico, dalla filosofia all'erboristica.

L'università medievale, al suo nascere, si radica nella cultura cristiana, che considera la persona nell'unità di tutte le sue dimensioni: spirituale, intellettuale, psicofisica. Per questo non vi si studia solo la teologia o il diritto canonico, ma tutto ciò che ha a che fare con l'essere umano e che è nelle possibilità della retta ragione, tutte le diverse *artes*, cioè quelle che, oggi, chiamiamo "scienze". È vero che in alcuni periodi storici un certo timore per la libera ri-

cerca e il tentativo di condizionarla anche con la forza ha coinvolto anche uomini della Chiesa, ed è stato un errore, anche quando fosse stato motivato da ragioni che apparivano valide e da intenzioni rette. Ma al di là di questi episodi, il rapporto tra la Rivelazione cristiana e le culture umane è nella sua sostanza ben diverso, è basato sulla consapevolezza dell'infinita dignità dell'umanità che Dio stesso ha assunto come propria natura in Cristo. Per questo, come vediamo all'origine delle università, la radice culturale cristiana nutre la fiducia negli esseri umani e nella ricerca della verità che essi possono condurre, senza timore di ciò che può essere trovato: ciò che è vero è sicuramente anche buono e bello, perché viene dal Creatore. Potremmo dire che, se la Verità *rivelata* è il dono di Dio agli uomini, la Verità *cercata* è il dono che a Dio fanno gli uomini, riconsegnandogli la Verità che Dio aveva messo nelle cose, arricchita dell'amore che essi hanno vissuto per trovarla.

Questi pensieri non sono solo un auspicio, ma hanno avuto realizzazioni storiche. Pensiamo, per fare un esempio, alla situazione dell'università di Parigi durante il XIII secolo: vi si scontrano due tendenze contrapposte. Da una parte abbiamo i maestri della Facoltà delle Arti, che abbracciano il pensiero di Aristotele (dalla logica alla fisica, all'etica) recentemente riscoperto e rigettano ogni interesse per la teologia. Dall'altra parte abbiamo la Facoltà di Teologia la cui importanza e influenza è continuamente crescente. Secondo Étienne Gilson,

la genialità di Alberto Magno e di Tommaso d'Aquino e il segreto del loro clamoroso trionfo consisteranno proprio nel fatto che essi armonizzeranno le due tendenze divergenti e anche contraddittorie nelle quali si divideva l'Università di Parigi, rendendo legittimo ogni contenuto positivo di cui s'era arricchito l'insegnamento delle arti liberali e riorganizzando da questo punto di vista l'edificio della teologia tradizionale ormai più compiuta e solida di quanto non fosse mai stata<sup>9</sup>.

<sup>9</sup>É. Gilson, *La philosophie au moyen age* (1952); tr. it. *La filosofia nel Medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*, La Nuova Italia, Firenze 1973, pp. 475-476.

Questa straordinaria sintesi crea un equilibrio che, però, si rompe ben presto, sotto l'urto di diversi fattori. La conoscenza è potere; le università diventano il terreno di scontro tra papi e imperatori, i quali talvolta proteggono l'autonomia delle università, talaltra cercano di condizionarle. Di tutta questa complessa storia, io sottolineerei il problema che ci porta, mi sembra, ai temi dei nostri giorni e che, nel tredicesimo secolo, si manifestava con la pretesa, da parte della teologia, di dominare le altre scienze. Ne abbiamo un esempio nella lettera che il papa Gregorio IX scrive ai maestri di teologia di Parigi il 7 luglio 1228:

la verità teologica [...] dominando virilmente tutte le altre scienze, esercita la sua autorità su di esse come lo spirito l'esercita sulla carne per dirigerla sulla retta via ed impedirle di errare<sup>10</sup>.

Noi sappiamo che il rapporto tra teologia e scienze ha una ricchezza e complessità che non si può ridurre in alcun modo all'idea di un "dominio". Inoltre, questa affermazione del "dominio" culturale può essere espressione della volontà di un controllo, di un dominio politico: è quanto è successo in molti casi nella storia, attraverso ideologie di tipo religioso e non religioso. Ma, lasciando da parte questa problematica, Gregorio IX, nel suo modo, esprime una esigenza importante: quella dell'unità del sapere, cioè del senso profondo che le diverse scienze assumono, in rapporto ad una visione unitaria dell'uomo e del mondo.

E dunque nell'Istituto Varela si studiano e si insegnano le *humanidades*, cioè varie discipline in dialogo fra loro per ricostruire un'antropologia completa.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 477.

#### 4. LA RIBELLIONE DELLA RAGIONE E LA RICERCA DEL SIGNIFICATO DELLA SCIENZA

L'epoca moderna è contrassegnata dalla nascita della nuova scienza, nel significato che anche oggi le attribuiamo e, parallelamente, da una specie di "ribellione della ragione" che chiede di potersi sviluppare autonomamente all'interno delle diverse scienze, rifiutando ogni pretesa *Weltanschauung*, o "visione complessiva", che cerchi di imporre ad esse una direzione contrastante con la loro natura.

Questa minaccia alla libertà della ricerca compare in maniera ricorrente nella storia. Pensiamo all'esito raggiunto dalla riflessione di Hegel sul rapporto tra filosofia e scienze. Nella sua *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, Hegel interpreta le scienze non secondo la specializzazione di ciascuna, ma secondo i presupposti della sua filosofia; in tal modo egli inserisce ogni scienza nel suo sistema, ed è il ruolo che la scienza prende al servizio del sistema hegeliano che giustifica l'esistenza di essa. Dentro questo sistema le scienze, così come i reali soggetti viventi, devono lasciarsi manipolare e adeguarsi al posto loro assegnato dall'Idea dominante. Marx, nella sua *Critica alla filosofia hegeliana del diritto pubblico*, criticò radicalmente Hegel per questo rovesciamento del rapporto tra il pensiero e la realtà, vedendovi una potenziale giustificazione dei poteri estranei alle scienze<sup>11</sup>. E infatti Hegel, nella sua prolusione del 1818 all'università di Berlino, aveva collegato questa sua visione al ruolo storico della Prussia: «Ora [...] dopo che la nazione tedesca tutt'intera ha salvato la sua nazionalità [...] è giunto il tempo che anche il libero regno del pensiero fiorisca indipendente nello Stato accanto al governo del mondo reale»<sup>12</sup>. «Per quanto riguarda l'eccellenza dei tedeschi nel coltivare la filosofia», continua Hegel,

<sup>11</sup> K. Marx, *Oekonomisch-philosophische Manuskripte aus den Jahre 1844*, tr. it. di G. Della Volpe, in K. Marx, *Opere filosofiche giovanili*, Editori riuniti, Roma 1969, p. 262.

<sup>12</sup> G.W.F. Hegel, *Discorso inaugurale dell'insegnamento presso la cattedra di filosofia dell'Università di Berlino (22 ottobre 1818)*, in Id., *Scritti storici e politici*, a cura di D. Losurdo, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 221.

presso le altre nazioni essa si è corrotta ed è scomparsa; la filosofia «si è rifugiata presso i tedeschi e sopravvive solo in loro; a noi è affidata la custodia di questa sacra luce»<sup>13</sup>.

Davanti a queste tipologie di pensiero, risuona in tutta la sua profondità il monito di Félix Varela, che lapidariamente distingue il pensiero autentico dai falsi sistemi: «**Inventare un sistema e cercargli prove** – egli scrive –, è un delirio; osservare effetti e dedurne le cause, questa è una scienza»<sup>14</sup>. E in una lettera ad un suo discepolo spiega: «il delirio non dirige la comprensione, né rettifica il cuore»<sup>15</sup>.

Si capisce, allora, la lotta che le scienze hanno condotto, con un processo che ha attraversato l'epoca moderna fino a noi, per conquistare la piena autonomia. Ed è ciò che, per certi aspetti (e solo per certi aspetti, dato che i condizionamenti delle scienze esistono anche oggi, e sono prevalentemente economici e non meno forti di quelli politici), è successo, portando, da una parte, a straordinarie conquiste scientifiche, ma producendo anche, dall'altra parte, una frammentazione del sapere tale che, ormai, si è perso il senso dell'unità dell'essere umano e del suo mondo: non sappiamo più dire chi è l'uomo nella sua interezza, ma solo si riesce a considerarlo in una prospettiva parziale: sappiamo da che cosa è composto chimicamente, a quali leggi fisiche obbedisce, eccetera, ma nessuna di queste visioni parziali è in grado di dare un significato esistenziale. Ogni scienza sembra essere diventata un gioco le cui regole hanno un senso solo al proprio interno, ma che non sa stabilire relazioni profonde con le altre, né sa uscire da se stessa. La singola scienza non può, costitutivamente, porsi il problema della verità dell'uomo, ma solo quello della esattezza dei suoi risultati, poste determinate premesse.

Karl Jaspers ci mette in guardia da un altro pericolo: la nostalgia per la perduta unità dell'essere umano e del suo sapere può indurre lo scienziato a varcare i limiti della propria scienza e a ri-

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>14</sup> F. Varela y Morales, *Miscelánea filosófica* (1819), in *Id.*, *Obras*, I, Editorial Cultura Popular y Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana 1997, p. 406.

<sup>15</sup> *Id.*, *Carta a un discípulo sobre su posición ante a la polémica filosófica*, Nueva York, 22 de oct. 1840, in *Id.*, *Obras*, cit., III, p. 239.

cavarne una visione completa e valoriale del mondo; è la scienza stessa, in questo caso, ad assumere il dominio: si produce così, secondo Jaspers, proprio ciò da cui la scienza voleva fuggire, e cioè l'abbandono del metodo ipotetico e la costruzione di una "Weltanschauung dogmatica", di una "certezza assoluta"<sup>16</sup>.

Inoltre, oggi spesso si confonde la ricerca scientifica con l'invenzione tecnologica, che non si pone più neppure gli obiettivi conoscitivi della scienza, ma cerca solo l'efficacia pratica. La tecnologia ha natura puramente strumentale, è un mezzo; per questo dovrebbe sempre essere utilizzata per un fine stabilito ad un livello superiore, calcolando le conseguenze etiche e sociali delle tecnologie. Spesso invece è la tecnologia stessa a stabilire i fini: si decide che è bene fare tutto ciò che le tecnologie consentono, senza adottare alcun principio di precauzione o valutare la dimensione umana di ciò che viene posto in gioco.

## 5. IL NUOVO PARADIGMA RELAZIONALE E IL SUO FONDAMENTO

Di fronte a tutte queste possibili degenerazioni delle scienze e del sapere, rimane senza risultato la ricerca di un fondamento del sapere stesso. All'inizio del suo celebre scritto del 1929, *Che cosa è la metafisica?*, Martin Heidegger si pone, con amarezza, proprio questa domanda:

Il nostro esserci – nella comunità di ricercatori, insegnanti e studenti – è determinato dalla scienza. Che cosa d'essenziale ci accade nel fondo dell'esserci, per il fatto che la scienza è divenuta la nostra passione?

Gli ambiti delle scienze sono lontani l'uno dall'altro. Il modo di trattare i loro oggetti è fundamentalmente diverso. Questa moltitudine di discipline, tra loro così disparate, oggi è tenuta assieme solo dall'organizzazione tecnica delle università e del-

<sup>16</sup> Cf. K. Jaspers, *L'idea di università*, in *L'università di Jaspers. Libertà filosofia politica*, a cura di F. Clemente, Teseo, Frosinone 2012.

le facoltà, e conserva un significato solo per la finalità pratica delle singole specialità. Ma il radicarsi delle scienze nel loro fondo essenziale si è inaridito ed estinto<sup>17</sup>.

Il fondamento che Heidegger cerca, come si comprende, dev'essere però tale da costituire l'unità del sapere senza trasformarlo, come già molte volte è successo, in una forma di dominio.

Ma in quale modo si può dare un fondamento, cioè qualche cosa che dia origine e significato ad un esistente, senza dominarlo? Come si può "fondare", cioè affermare, senza possedere, senza ridurre tutto ad oggetto del pensiero, ad astrazione e, invece, lasciare che il concreto viva come soggetto non manipolato? Heidegger sembra toccare questo punto estremo del discorso, quando scrive: «L'interrogare non è più l'inevitabile premessa alla risposta intesa come sapere, ma diviene esso stesso la forma suprema del sapere. L'interrogare produce e sviluppa la forza che gli è propria, di dischiudere l'essenziale di ogni cosa. L'interrogare incalza e obbliga all'estrema semplicità dello sguardo che si volge all'inaccessibile»<sup>18</sup>. La domanda di Heidegger ha un valore in sé, come testimonianza di un cammino autentico del pensiero che non è solo cammino individuale, ma rappresenta, in un suo modo, uno dei percorsi dell'epoca. Questa domanda, intendo, si erge più alta della situazione particolare nella quale Heidegger la pone<sup>19</sup>. Ma Heidegger, comunque, si ferma qui. Ci manca ancora la risposta.

Abbiamo parlato, poco fa, di un nuovo paradigma, quello della fraternità, scaturente dalle relazioni trinitarie; diciamo, ancora,

<sup>17</sup> M. Heidegger, *Che cos'è la metafisica?*, in Id., *Segnavia*, a cura di F.-W. Von Herrmann (ed. italiana a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1987, p. 60).

<sup>18</sup> M. Heidegger, *L'autoaffermazione dell'università tedesca*, in Id., *Discorsi e altre testimonianze del cammino di una vita. 1910-1976*, il Melangolo, Genova 2005, p. 105.

<sup>19</sup> Si tratta infatti del discorso di Martin Heidegger il 27 maggio 1933, in occasione dell'assunzione del rettorato dell'Università di Friburgo. Nel discorso, tenuto due mesi dopo che a Hitler erano stati conferiti poteri dittatoriali, una vena di autentico pensiero filosofico si mescola con elementi di nazionalismo radicale del tutto armonici con il linguaggio del regime.

che nella Rivelazione cristiana “fraternità” è il nome che l’Amore divino fra le Tre Persone assume, quando è donato agli uomini; potremmo concludere che, in un certo senso, in questo si riassume il cristianesimo. Ma come avviene il passaggio da Dio Amore all’amore fraterno umano? Mettiamo questo nuovo paradigma alla prova della domanda sul fondamento: dove sta il fondamento della relazione fraterna? di quella relazione che costituisce l’umanità come una comunità di uguali nella libertà della differenza?

C’è un momento, nell’evento storico che dà origine al cristianesimo, nel quale questo passaggio d’amore tra Dio e uomo si fa intravedere. È il momento finale della vita di Gesù. Nel racconto dei suoi tre anni precedenti, Egli ci aveva insegnato a considerarlo come il Figlio di Dio, l’unico, fra gli uomini, che poteva veramente chiamarlo “Padre”; quante delle sue espressioni ce lo ripetono lungo la sua vita pubblica: «Chi vede me vede il Padre» (*Gv* 14, 9), oppure: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (*Gv* 10, 30). Appeso alla croce, Gesù ha veramente raggiunto l’uomo: non solo nella morte, che presto verrà, ma soprattutto nella lontananza da Dio. Gesù infatti ha già dato tutto: nel suo sfinimento, esprime direttamente, senza ragionamenti o mediazioni, quello che trova dentro di sé; ma dentro di sé non avverte più la presenza del Padre, l’unità con Lui che sempre aveva dato il significato alla sua esistenza, e grida: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (*Mt* 27, 46)<sup>20</sup>. In questa lontananza Gesù si mostra perfettamente umano: non è necessario credere in Dio per riconoscersi nell’Abbandonato; chi, fra noi, non ha fatto l’esperienza di essere tradito, o ferito, o sfinito, o calunniato? Gesù Abbandonato è veramente il «**verme della terra**» (*Sal* 22, 6), come nell’Antico Testamento, profeticamente, era stato chiamato. Eppure nel suo grido egli manifesta la sua radicale fedeltà a Dio: Gesù non comprende più il significato del proprio sacrificio, ma è convinto che Dio conosca e custodisca lo scopo del suo Abbandono, e glielo chiede. Gesù è completamente svuotato, non possiede nulla; col suo grido ci mostra che quando un uomo ha perso tutto allora può interrogare Dio: Gesù Abbandonato è l’infinitamente piccolo che afferma l’Infinitamente Grande; affer-

<sup>20</sup> Marco costituisce la fonte di Matteo, che pure riporta il grido: *Mt* 27, 46.



ma attraverso la domanda, senza possedere, senza ridurre ad oggetto Colui che viene chiamato<sup>21</sup>.

Gesù non riceve risposta. Egli stesso si fa risposta quando, come ultimo atto, si riabbandona al Padre, portando al Padre tutti noi, gli uomini, che egli aveva raggiunto sulla croce della nostra esistenza. Ecco dunque il fondamento della relazione fraterna: l'amore fino all'Abbandono, la domanda che in Heidegger rinuncia alla risposta, e che in Gesù diviene essa stessa risposta, non alla propria domanda, ma a quella dell'altro.

L'Abbandonato è il Vuoto – come la pupilla nell'occhio – per il quale passa Dio. E la domanda di Gesù Abbandonato, questa domanda radicale nella quale si sintetizzano anche tutte le domande delle scienze frammentate, entra in questo vuoto e incontra, in Dio, la radice di ogni intelligenza umana, cioè la Sapienza stessa di Dio. Le scienze non comunicano tra di loro attraverso una informazione e un interscambio superficiali, ma solo incontrandosi nella loro radice comune che è la Sapienza divina, fonte di tutte le scienze. Per raggiungere questo risultato, coloro che cercano la verità devono essere disposti ad amare gli altri e le verità che costoro portano con sé, fino all'Abbandono.

Credo di poter dire, con onestà, che in questi anni abbiamo veramente vissuto qualche cosa di questa esperienza di Amore Abbandonato, per arrivare ad avere fra noi l'amicizia fraterna che ci ha fatto concepire l'Istituto. Ed è questa la logica con la quale dobbiamo proseguire. Dobbiamo continuare ad avere la gioia del vivere insieme e del conoscere insieme, perché le idee si incontrano e si comprendono, le scienze comunicano fra loro, se si incontrano e si comprendono le persone che le portano.

Ai nuovi studenti ed insegnanti auguro di vivere la nostra esperienza, lo scoprire cioè che, arrivati dopo lungo cammino fino al luogo della Verità scoperta dall'intelligenza, abbiamo trovato proprio là, ad aspettarci, la Verità Rivelata; ma non è stata inutile la nostra fatica, perché la Verità ci è apparsa più bella e più ricca di

<sup>21</sup> La comprensione di Gesù Abbandonato è stata aperta dall'esperienza spirituale e mistica di Chiara Lubich; di lei si veda: *Il grido*, Città Nuova, Roma 2000.

prima, in quanto lungo il cammino la nostra umanità, per l'amore reciproco, è diventata più trasparente e i nostri occhi più aperti alla Luce di Dio.

Ai vecchi compagni di viaggio, uno per uno, dico la mia gratitudine per avermi dato la possibilità di vivere questa straordinaria avventura.

#### SUMMARY

*In this text, the Lectio Magistralis held by the author on the occasion of the inauguration of the Institute for Ecclesiastic Studies, Félix Varela, at Havana, recalls the experience made by some important "school" models, in the attempt to grab a hold of relationships between diverse sciences and to build a unity of knowledge that would express the unity of man himself. Today, instead, we live predominantly the drama described by Heidegger: knowledge is fragmented into a multitude of disciplines held together only by the technical organization of universities and whose meaning is reduced to their practical effectiveness: "but the rooting of sciences in their essential foundation – the philosopher concludes – has dried out and become extinct". In the face of this result, the reflection of the Editorial starts from the experience of Plato's Academia, travels through medieval universities, observing that, where a form of unity of knowledge has been reached, it has always rested on the vital encounter between people who sought it. This existential and cognitive encounter is made possible by the attitude on the part of researchers, who do not seek truth through arrogant reasoning, which attempts to dominate its object, but through making in themselves a mutual and welcoming emptiness which takes in the final question by Jesus on the Cross as the paradigm of a knowing that allows itself to be brought to the sapient root constituting the only spring of all knowledge.*