

LOGOS, CARITÀ INTELLETTUALE E TESTIMONIANZA NELLA RICERCA E DIDATTICA SCIENTIFICA.

*Angelo Marocco**

SOMMARIO

Il presente studio si propone principalmente di considerare quali sono le finalità, gli obiettivi, gli scopi dei ricercatori cattolici e accademici nel senso più ampio del termine. I professori universitari in particolare sono chiamati a incarnare la virtù della carità intellettuale, riscoprendo la loro primordiale vocazione a formare le generazioni future non solo mediante l'insegnamento, ma anche attraverso la testimonianza della propria vita.

PAROLE CHIAVE: Carità intellettuale. Ricerca scientifica. Mondo accademico cattolico.

ABSTRACT

The main purpose of this paper is to consider what are the goals, objectives, or aims of the Catholic researchers and professional academics in the broadest sense of the term. University professors in particular are called to embody the virtue of intellectual charity, recovering their primordial vocation to train future generations not only by imparting knowledge but by the witness of their own lives.

KEY-WORDS: Intellectual Charity. Catholic Institutions of Higher Education

* Dottore in Filosofia presso l'Università degli Studi di Roma "Tor Vergata" e Professore incaricato presso la Facoltà di Filosofia dell'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma. E-mail: angelo.marocco@gmail.com

1. Obiettivismo scientifico e suoi limiti

Ripensare nuove dimensioni della formazione del ricercatore e ridisegnare il compito del docente universitario in grado di tradurre in termini culturali l'esperienza della fede è questione che richiama il senso autentico del fare scienza nell'orizzonte della carità intellettuale. È su questo terreno che si delinea l'impegno di ricongiungere l'esperienza della fede con la ricerca intellettuale, aprendo in questo modo nuove prospettive e ponendo rinnovate responsabilità soprattutto nella condizione speculativa contemporanea. È un tempo il nostro spesso definito tempo di aridità, di mancanza, di disincanto, nel quale saremmo destinati a vivere *in dürftiger Zeit*. Un tempo che sembra avverare la "nostalgia dell'Assen-te" dopo aver toccato il fondo della disarticolazione settoriale del sapere. La civiltà tecnologica ha aumentato il nostro dominio sul mondo, ma la mancanza e l'aridità cui si allude sono di ordine spirituale, si riferiscono al tramonto di tante certezze, alla perdita di senso. Che significa, dunque, intraprendere un impegno scientifico e formativo in questo tempo di orizzonti abbassati, di ripiegamento delle grandi speranze nelle piccole compensazioni pragmatiche?

Nella direzione di questo interrogativo possiamo prendere le mosse dalla denuncia di Edmund Husserl della crisi delle scienze occidentali presenti nelle sue ultime opere, come la *Logica formale e trascendentale* (del 1929) le *Meditazioni cartesiane*, ma soprattutto ne *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* del 1936, che lo stesso autore confessava essere «l'ultima resa dei conti con il lavoro di una vita».¹

Nell'orizzonte culturale dei primi anni del Novecento, dominato da posizioni antimetafisiche e dalla crisi del positivismo, Husserl ha inteso dare un nuovo impulso alla ricerca filosofica, denunciando i limiti e le contraddizioni di "un'obiettivismo

¹ E. HUSSERL, *Husserliana. Edmund Husserl, Briefwechsel in zehn Bänden*, in Verbindung mit E. Schuhmann hrsg. von K. Schuhmann, Kluwer, Dordrecht-Boston-London 1994, Bd. VII, p. 226.

scientifico". Nella lettura husserliana, la crisi delle scienze europee, e più in generale dell'epoca moderna, è riconducibile all'abbandono dell'obiettività delle scienze a tutto vantaggio di una ragione tecnico-utilitaristica. In questo quadro di fondo si svolgono le critiche di Husserl rivolte al concetto di ragione scientifica, quella ragione incapace di cogliere l'originalità dell'esistenza umana nella sua individualità e libertà, riconducendo l'uomo a semplice oggetto tra oggetti.

Queste osservazioni ci invitano a riflettere più da vicino sul concetto di scientificità della scienza. Cos'è la conoscenza scientifica? A questa domanda Husserl risponde affermando che è una conoscenza razionale che consente di oltrepassare la sfera di ciò che è meramente soggettivo, conducendoci verso le verità obiettive, e cioè quelle verità che si costituiscono in un accordo universalmente intersoggettivo. La scienza è soltanto scienza di fatti, e prescinde da ogni considerazione che vada al di là di ciò che è fattualmente constatabile, anche quando ha per tema la vita umana e l'uomo: "La verità scientifica obiettiva è esclusivamente una constatazione di ciò che il mondo, sia il mondo psichico, sia il mondo spirituale, di fatto è".²

Ciò che sembra valere come criterio di scientificità di una scienza o, come potremmo anche dire, della razionalità di un discorso è il suo riferirsi a un universo meramente fattuale. Razionale significa allora obiettivamente constatabile, ma, come sostiene Wittgenstein nel *Tractatus logico-philosophicus* (1921), ne deriva che si possono propriamente dire soltanto le "[...] proposizioni della scienza naturale - dunque qualcosa che con la filosofia nulla ha da fare".³

La riconduzione della razionalità all'ambito di ciò che è puramente fattuale parla così in nome di un'epoca che non si cura della profondità dell'esistenza e dei suoi valori: "L'esclusività con

² E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1961, p. 36.

³ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, trad. it. di A.G. Conte, Einaudi, Torino 1964, p. 82, 6.53.

cui, nella seconda metà del XIX secolo, la complessiva visione del mondo dell'uomo moderno accettò da un lato di venir determinata dalle scienze positive e si lasciò dall'altro abbagliare dalla "prosperity" che ne derivava, significò un allontanamento da quei problemi che sono decisivi per un'umanità autentica. Le mere scienze di fatti creano meri uomini di fatto".⁴

La crisi delle scienze è crisi del significato che le scienze e la razionalità hanno per l'uomo e per la sua esistenza. Husserl ci invita infatti a prendere atto della frattura che si è aperta tra ragione e vita, una scissione drammatica: le scienze contemporanee, nel loro oggettivismo, hanno perso la *Lebensbedeutsamkeit*, il loro significato per la vita. Si tratta dunque di recuperare il dialogo tra mondo-vero-in-sé della scienza e mondo-della-vita (*Lebenswelt*).

Fin qui la riflessione di Husserl nei suoi lineamenti essenziali che, muovendosi in un'epoca "[...] di un'umanità diventata quasi del tutto inconsistente"⁵, invita a non lasciarsi prendere dalla stanchezza, dalla *Müdigkeit*. Anzi, egli sollecita un radicale ripensamento dell'esperienza filosofica con l'intento di coglierne il senso autentico. Il suo ragionamento è legato alla ricerca di un nuovo umanesimo di fondo, alla possibilità di un uomo autenticamente *humanus* a partire da un sapere rigorosamente fondato e da una piena razionalità valida *sub specie aeternitatis*.

All'interno di questo scenario di riferimento emerge chiaramente il "carattere residuale" della nozione positivista di ragione. Infatti, tale concetto si è costituito relegando fuori dalla propria sfera le questioni ultime e supreme, le questioni concernenti la sfera dell'esistenza e dei valori. La conseguenza però di questo atteggiamento altro non è stato che pervenire a un agire privo di aspirazioni e motivazioni ideali, che siano cioè tese ad elevare l'esistenza umana oltre l'immediatezza contingente, laddove prevalgono quasi esclusivamente gli interessi e i bisogni di ordine materiale ed economico.

⁴ E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee...*, p. 35.

⁵ E. HUSSERL, *Husserliana...*, B IV, p. 331.

2. Allargare gli spazi della razionalità

Seguendo il filo di queste considerazioni, sembra imporsi l'idea che il pensiero moderno, da Kant in poi, sia «un pensiero post-metafisico», per parafrasare l'opera di Jürgen Habermas⁶. Ad una prima lettura, si sarebbe portati a spiegare le difficoltà del pensiero metafisico come segno dell'illegittimità delle pretese della ragione. La ragione troverebbe la sua specificità nella difesa del territorio della scienza dalle intrusioni della metafisica a partire da una chiarificazione logica e metodologica, di analisi di linguaggi scientifici.

A mio avviso, è possibile avanzare un'altra ipotesi interpretativa di segno opposto. Non si tratta tanto di individuare la difficoltà del pensiero moderno nella vastità delle sue pretese. Al contrario, si tratta piuttosto di cogliere un orientamento infruttuoso qual è stata la decisione speculativa di delimitare l'ambito della ragione in uno spazio circoscritto, nella sfera esclusiva di ciò che è empiricamente verificabile o confutabile. È qui, a mio avviso, il motivo: il non uso compiuto della ragione, che viene ridotta a strumento senza finalità, senza etica e senza verità. E qui viene da ricordare il passo: "*Qui ambulat in tenebris nescit quo vadat*" (Gv XII, 35)

Per un puntuale riscontro di quanto accennato, risultano quanto mai significative le riflessioni da Ratzinger, che muovono da importanti interrogativi: perché la ragione e il cristianesimo sono considerati oggi come contraddittori e addirittura reciprocamente escludentisi? Che cosa è cambiato nella prima e che cosa è cambiato nel secondo?⁷

Il fatto storico-speculativo è la frattura progressiva dell'unità relazionale tra razionalità e fede attraverso le grandi momenti del pensiero moderno, da Cartesio a Kant. È vero, Hegel propone una

⁶ J. HABERMAS, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1988.

⁷ J. RATZINGER, *Fede Verità Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003, p. 184.

nuova sintesi tra ragione e fede, ma questo tentativo si attua a partire dal superamento, nel senso di *Aufhebung*, della religione nella ragione.

Contestualmente viene a determinarsi un radicale mutamento del concetto di verità. All'equivalenza scolastica "*verum est ens*" viene nel pensiero moderno a contrapporsi il principio "*verum est factum*". All'equivalenza classica "verità = essere" subentra la nuova "verità = realtà".

Se aristotelicamente la vera scienza è la conoscenza delle cause, allora siamo in grado di comprendere solamente ciò che noi stessi abbiamo fatto. Quindi, *locus* della verità diviene la storia. Siamo così dinanzi alla nascita dello storicismo, a quella che può essere definita la «rivoluzione del pensiero moderno» che segna «la fine dell'antica metafisica, e il principio dello spirito tipicamente moderno»⁸.

Al principio filosofico del "*verum quia factum*", tuttavia, subentra un nuovo programma riconducibile alla formula "*verum quia faciendum*". Nelle parole di Ratzinger: "La verità con cui l'uomo ha a che fare, non è né la verità dell'essere, e in ultima analisi nemmeno quella delle azioni da lui compiute; è invece quella del cambiamento del mondo, della sua modellatura: una verità insomma proiettata sul futuro e incarnata nell'azione"⁹. Quanto più l'uomo concentra la proprie attenzioni al *factum*, alla ricerca della certezza, tanto più si trova costretto a riconoscere che questo sfugge, è inafferrabile.

Ecco, dunque, che si presenta "*la conversione di rotta verso il pensiero tecnico*"¹⁰: sempre più avvertita è la convinzione che all'uomo risulta conoscibile «soltanto il fattore ripetibile, quello che egli è in grado di riproporsi ad ogni momento dinnanzi allo sguardo mediante gli esperimenti»¹¹. Il *factum* ha dunque generato il

⁸ J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Queriniana, Brescia 1996¹¹, p. 29.

⁹ *Ivi*, pp. 32-33.

¹⁰ *Ivi*, p. 32.

¹¹ *Ivi*, p. 33.

faciendum: la cosa fatta ha dato origine a quella fattibile, ripetibile, controllabile, giungendo così alla supremazia del da farsi sul già fatto e la tecnica assurge a vera abilità e a tassativo dovere dell'uomo¹².

Il realtà, sostiene con fermezza Benedetto XVI, "l'uomo non può riporre nella scienza e nella tecnologia una fiducia talmente radicale e incondizionata da credere che il progresso scientifico e tecnologico possa spiegare qualsiasi cosa e rispondere pienamente a tutti i suoi bisogni esistenziali e spirituali"¹³. E ancora: "La scienza non può sostituire la filosofia e la rivelazione rispondendo in modo esaustivo alle domande più radicali dell'uomo: domande sul significato della vita e della morte, sui valori ultimi, e sulla stessa natura del progresso"¹⁴.

Quali dunque le risposte? In quale direzione rivolgere il proprio impegno di uomini di scienza? «a vivere una fede che proviene dal *logos*, dalla ragione creatrice, e che è perciò anche aperta a tutto ciò che è veramente razionale».¹⁵ Nel suo intervento all'Università di Regensburg Benedetto XVI ha invitato gli uomini a un «allargamento del concetto di ragione e dell'uso di essa».¹⁶

Qui forte è il richiamo alla necessità che la ragione non si chiuda su se stessa. La limitazione della ragione a ciò che è sperimentabile e controllabile è infatti utile, esatta e necessaria nell'ambito specifico delle scienze naturali e costituisce la chiave dei loro incessanti sviluppi. In questo, va ammesso, le filosofie positivistiche contengono elementi di verità, ma, come avverte Benedetto XVI, "questi sono però basati su un'autolimitazione della ragione tipica di una determinata situazione culturale [...], non potendo di certo essere come tali l'ultima parola della ragione"¹⁷.

¹² *Ibidem*.

¹³ BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze* (6 novembre 2006).

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ J. RATZINGER, *L'Europa nella crisi delle culture*, in «Communio», n. 200, 2005, p. 27.

¹⁶ BENEDETTO XVI, *Incontro con i rappresentanti della scienza nell'Aula Magna dell'Università di Regensburg* (Regensburg, 12 settembre 2006).

¹⁷ J. RATZINGER, *L'Europa nella crisi delle culture...*, p. 24.

Non è certo la scienza a dirci quello che dobbiamo fare. Non è la scienza a insegnarci in che cosa possiamo sperare. È per principio che la scienza non risponde alle domande per noi le più importanti: il *porro unum necessarium* esula dalla ragione scientifica.

Il progetto illuministico di totale dominio della natura, pensato come progetto di affrancamento da ogni limite, ha una pesante ricaduta sul progetto di autorappresentazione dell'umano: la possibilità diventa in sé legittimità, ed ogni limite incontrato si presenta come un ostacolo, qualcosa da superare. "Infatti - afferma Benedetto XVI - adesso vale il principio che la capacità dell'uomo sia la misura del suo agire. Ciò che si sa fare, si può anche fare. Un saper fare separato dal poter fare non esiste più, perché sarebbe contro la libertà, che è il valore supremo in assoluto"¹⁸.

Questo è un semplice rifiuto dell'illuminismo e della modernità? Assolutamente no. Esempio, a questo riguardo, si presenta quanto affermato da Benedetto XVI:

Il cristianesimo, fin dal principio, ha compreso se stesso come la religione del *logos*, come la religione secondo ragione. Non ha individuato i suoi precursori in primo luogo nelle altre religioni, ma in quell'illuminismo filosofico che ha sgombrato la strada dalle tradizioni per volgersi alla ricerca della verità e verso il bene, verso l'unico Dio che sta al di sopra di tutti gli dèi¹⁹.

Quindi, occorre fare appello al *logos*, alla ragione che sia autenticamente ragione, che sia in grado cioè di recuperare la capacità di attuare compiutamente la propria natura e le finalità veritative ed etiche cui è ordinata. Il *logos*, l'autentica ragione, è il principale alleato della fede: "Il cristianesimo - avverte Benedetto XVI - deve ricordarsi sempre che è la religione del *logos*. Esso è fede nel *Creator spiritus*, nello Spirito creatore, dal quale proviene tutto il reale"²⁰. Il *logos* dell'autentico Illuminismo, sostenuto da

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ivi*, p. 26.

²⁰ *Ibidem*.

Benedetto XVI, è allora quello di un richiamo all'uomo contemporaneo e alla sua cultura per il recupero di una ragione autentica, unica che consente di realizzarsi nell'orizzonte di una piena umanità.

3. L'ordine ontologico della carità intellettuale

Fin dalle prime battute di Benedetto XVI nella *lectio magistralis* di Regensburg il 12 settembre 2006, emergono spunti estremamente rilevanti intorno alla questione che stiamo trattando: l'impegno scientifico e formativo. L'università è il luogo dove al di là delle specializzazioni ognuno lavora «nel tutto dell'unica ragione con le sue varie dimensioni» rendendo così possibile un'esperienza di *universitas studiorum*. L'università però sembra avere rinunciato alla sua universalità. Questo non è dovuto al moltiplicarsi delle competenze scientifiche. Piuttosto si è imposto una concezione della ragione, una ragione che non cerca più il tutto, ma si accontenta di coltivare specialistici orticelli. Ma questa non è più ragione.

La cultura deve essere a misura della persona umana, superando la tentazione di un sapere piegato al pragmatismo o disperso negli infiniti rivoli dell'erudizione e pertanto incapace di dare senso alla vita²¹. In questo orizzonte, l'impegno specifico che il mondo accademico cattolico è chiamato a realizzare diviene l'esercizio della carità intellettuale.

È qui che emerge in chiara evidenza il nesso profondo ed intrinseco che esiste tra verità e carità. Può essere interessante a questo punto sollecitare il pensiero di Rosmini sulla questione della carità, per poter cogliere in tutta la sua ampiezza e profondità il legame che sussiste tra verità e carità determinato dal medesimo ordine dell'essere. La carità non è solo qui tratto distintivo del pensiero e dell'opera di Rosmini, ma anche il concetto che lega il

²¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai partecipanti al VI Incontro nazionale dei docenti universitari cattolici*, dal Vaticano (4 ottobre 2001), § 3.

pensatore roveretano a Benedetto XVI, che nella sua prima enciclica, *Deus caritas est*, si diffonde a lungo sulla dimensione intellettuale e materiale della carità.

La carità è pensata Rosmini in analogia con l'essere e le sue tre forme: essere reale, essere ideale, essere morale, alle quali corrispondono le tre forme della carità: temporale, intellettuale e spirituale. Il Roveretano definisce la carità come un amore "pel quale l'uomo, dimenticando se stesso pe' suoi simili, altro diletto non cerca a se medesimo che quello di procacciar loro ogni bene, con ogni suo studio, fatica e patimento, sia questo bene corporale, intellettuale, o morale: ordinando i due primi all'ultimo, che è il fine degli altri"²².

La tesi fondamentale di Rosmini si può racchiudere nella formula "*bonum et verum convertuntur*", così come emerge in modo chiaro nel seguente passo:

[...] la compiuta verità è ordinata, perché l'essere è ordinato; di maniera che, secondo l'ordine di generazione, precede l'essere reale all'ideale, ed entrambi al morale, che tutto l'essere seco congiunge e perfeziona. Così, allo stesso modo appunto, è ordinata altresì la carità. Di che, ogn'altro amore, che si diparta da quest'ordine, s'opponne all'ordine della verità, e di conseguente convien dire che è falso, ed anzi che benefico, dannoso²³.

Coerentemente con questi presupposti, l'obiettivo fondamentale della carità consiste, dunque, nel rendere gli uomini partecipi dell'essere al maggior grado, e in tutt'è tre le sue forme. In definitiva, la carità si estende al prossimo e il suo fine sarebbe, per riprendere l'espressione di san Tommaso «ut in Deo sit»²⁴. Dunque, possiamo concludere che, se carità significa che "io debbo desiderare di essere utile ai miei simili in ogni modo possibile",

²² A. ROSMINI, *Introduzione alla Filosofia*, in *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 2, Città Nuova, Roma 1979, p. 188.

²³ *Ibidem*.

²⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II^a-II^{ae}, q. 25, a. 1.

allora “debbo desiderare di esser utile a tutti ed a’ singoli uomini, il più che per me si possa, rispettivamente al miglioramento del loro intelletto: la carità intellettuale”²⁵.

4. L’impegno scientifico e formativo come testimonianza

Questo rapido *excursus* intorno alla nozione di carità intellettuale, consente ora di intendere come il fine profondo della cultura e, conseguentemente, dell’università è la carità intellettuale, forma specifica di carità che investe tutto l’uomo nella sua interezza. Sottolinea significativamente Giovanni Paolo II: “Il docente è un maestro. Egli non trasmette il sapere come se fosse un oggetto d’uso e consumo; ma stabilisce anzitutto una relazione sapienziale, che [...] si fa parola di vita prima ancora che trasmissione di nozioni”²⁶.

Ridurre quindi il sapere a mezzo di affermazione di sé equivale a mortificare la professionalità docente ad apprendistato di stampo utilitario e pragmatico.²⁷ Mi sembra qui interessante riprendere, per la sua attualità, la distinzione degli uomini di scienza in tre gruppi fatta nel XII secolo da Bernardo di Chiaravalle, commentando il *Cantico dei cantici* di Salomone, distingueva: “Vi sono quelli che si dedicano alla scienza per venderla, per ricavare danaro ed onori: e questo è un turpe mestiere. Poi vi sono quelli che con la scienza costruiscono per gli altri; ed è carità. Ed infine coloro che desiderano sapere per costruire se stessi; e questa è vera saggezza”²⁸.

Date queste condizioni, cogliere l’*ethos* distintivo che dovrebbe ispirare l’impegno nella formazione e ricerca scientifica significa porre in evidenza lo sforzo di trasformare il sapere in sapienza, mantenendo viva la sintesi ontologica che li unisce. Volendo dare

²⁵ A. ROSMINI, *Manuale dell’Esercitatore*, in *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 51, Città Nuova, Roma 1987, p. 157.

²⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai partecipanti al VI Incontro nazionale ...*, cit., § 2.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermo in cantica canticorum Salomonis*, XXXVI 1400 P.L. 183.968.

una sintetica definizione, potremmo dire che il sapere è un insieme di contenuti conoscitivi, la competenza scientifica o disciplinare, laddove per sapienza si intende l'esperienza profonda della verità integrale dell'uomo e della realtà. Nella prospettiva cristiana, non può essere elusa la centratura personalistica della cultura. La cultura non si riduce alla frammentazione di dati fenomenici: al centro rimane l'uomo con la sua dignità e le sue esigenze.²⁹

La ragione e il cristianesimo sono forse separati l'una dall'altro? Secondo Max Weber, esiste un salto tra la professione scientifica e "il sacrificio dell'intelletto" per rientrare «nelle braccia delle antiche chiese, largamente e misericordiosamente aperte».³⁰ A questa concezione può fare per alcuni versi da contrappunto la posizione di Pascal, secondo il quale "noi conosciamo la verità non soltanto con la ragione, ma anche con il cuore [...] Il cuore ha il suo ordine; l'intelletto ha il proprio, che procede per principi e dimostrazioni, mentre il cuore ne ha un altro".³¹ In fondo siamo dinanzi, per riprendere un'espressione dello stesso Pascal, a "due eccessi: escludere la ragione, ammettere solamente la ragione".³²

La continuazione dello spirito di ricerca nella conoscenza della religione non è dunque un salto dal confine della ragione a quello del cuore, come in Pascal, né sacrificio della ragione, come in Weber. È assunzione della religione non nei termini esclusivi di esperienza mistica o di via alla santità personale, ma in quelli della conoscenza della Verità, della sua costante rimediazione al di sopra dei fatti, nel confronto con i fatti della natura e della società.

Da quello che siamo venuti esprimendo, a mio avviso, compito del ricercatore cattolico sembra piuttosto rivolto alla ricerca della unità di due momenti in tensione tra loro: da un lato, il profondo sentire religioso e morale e, dall'altro, coscienza dell'autonomia della ricerca scientifica. Manzoni esprimeva nelle *Osservazioni sulla*

²⁹ *Gaudium et spes*, 53.

³⁰ M. WEBER, *La scienza come professione*, in *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1948, p. 42.

³¹ B. PASCAL, *Pensieri*, Einaudi, Torino 1962, p. 58, n. 144.

³² *Ivi*, p. 58, n. 128.

morale cattolica la convinzione che tutto è contenuto nel Vangelo, tutto si spiega con il Vangelo. Che la fede cerca la ragione, non il suo sacrificio, può e deve essere inteso oggi, non come *itinerarium mentis in Deum* proprio dei grandi logici medievali, ma in quello immediato e semplice che Dio parla agli uomini attraverso Gesù Cristo. Questa parola va ascoltata e compresa in ogni risonanza nel suo vario manifestarsi storico. Accompagnare con la ragione il cammino della Parola nel flusso del tempo è un compito, è il compito dell'intellettuale credente.

Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter. Il tuo sapere non val nulla, se altri non sanno che tu sai, diceva Persio³³. A mio avviso, però, questo non è tutto. Si rende difatti necessaria una preoccupazione per un agire che sia coerente e testimoniale. Ecco allora che la carità intellettuale richiede una presenza che diviene azione e richiamo.

Questa per i docenti è la sfida: essere testimoni. Cosa vuol dire essere testimone, fare testimonianza? Vuol dire rendere partecipi anche gli altri, quelli che non erano presenti, di quello che abbiamo visto, udito, scoperto, vissuto. Testimoniare non vuol dire solo predicare la Verità, ma ancora di più renderla presente con la testimonianza della parola e della vita. Il ruolo insostituibile e originario della fede è la testimonianza, che viene comunicata agli altri, a tutti. Tutte le nostre parole saranno inutili se non vengono dal profondo del cuore, se non saranno confermate con la testimonianza della vita. L'essenziale non è solo quello che diciamo o come lo diciamo, ma anche e soprattutto come crediamo, viviamo, amiamo e testimoniamo agli altri.

Data de Registro: 01/04/08

Data de Aceite: 12/05/08

³³ PERSIUS, *Satyra* 1, vers. 27.