

La natura e la missione dell'università nell'insegnamento di Giovanni Paolo II

G. Tanzella-Nitti
Pontificia Università della Santa Croce
Facoltà di Teologia

In occasione della visita compiuta a Bologna nell'aprile del 1982, incontrando i docenti di una comunità universitaria che vantava la più antica tradizione accademica del mondo, Giovanni Paolo II esordiva con queste parole:

«Mi si domanderà forse a qual titolo io, rappresentante della Chiesa, mi rivolga oggi a voi con partecipazione così intensa per quelli che sono i vostri compiti specifici. Mi si domanderà se ho, per così dire, il diritto di entrare nel campo delle vostre responsabilità. Vi sono ragioni diverse che mi spingono a farlo. C'è anzitutto una ragione storica: la Chiesa può affermare di essere stata spesso all'origine dell'istituzione universitaria, con le sue scuole teologiche e giuridiche. C'è forse anche, permettetemi, una ragione personale, poiché ho dedicato, come sapete, parte non piccola del mio impegno passato all'insegnamento universitario, così da sentirmi veramente onorato di essere vostro collega. Ma c'è una ragione più profonda ed universale: ed è la comune passione, vostra e della Chiesa, per la verità e per l'uomo; meglio ancora: per la verità dell'uomo»¹.

Forte di questo *personale coinvolgimento* nel mondo universitario, possessore di una speciale sensibilità per i problemi che lo riguardano, ma anche per le speranze che lo attraversano, Giovanni Paolo II ha fatto dell'università e della cultura uno dei principali ambiti di evangelizzazione di questo ventennio di pontificato. È in questo tipo di interventi — oltre un centinaio contando solo quelli ufficialmente diretti a comunità accademiche — dove Giovanni Paolo II affronta con maggiore profondità e respiro temi come il rapporto fra fede e cultura, quello fede e ragione, il dialogo fra teologia e le scienze, il tema dell'unità del sapere e quello di un nuovo umanesimo. Trovatosi repentinamente *trasferito* dalla cattedra di Lublino alla cattedra di Pietro, fra gli universitari egli continua a trovarsi a suo agio; parla del ruolo dell'università nella società e nella cultura con cognizione di causa, la stessa con cui percepisce anche le profonde trasformazioni e le gravi congiunture di cui questa Istituzione è protagonista. È forse per questo che i discorsi del Papa alle comunità accademiche superano facilmente il normale e

¹ *Ai docenti dell'università di Bologna, a San Domenico*, 18-IV-1982, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" (citeremo d'ora in avanti IGP2), V,1 (1982) 1223-1231, n. 2.

comprensibile riferimento circostanziale per consegnarci un magistero di grande valore e di sorprendente coerenza tematica². Le basi appaiono già gettate nei primi anni di pontificato: dal discorso all'Assemblea dell'Unesco (1980) — che pur non rivolto ad una comunità accademica ha per oggetto il significato della cultura e verrà per questo frequentemente ripreso in molti discorsi universitari — al discorso nella Cattedrale di Colonia (1980), dalle Università di Bologna e Padova (1982), all'Università di Città del Guatemala (1983), da quella di Lovanio (1985) a quella di Uppsala (1986). Discorsi costantemente innervati dalla dottrina della *Gaudium et Spes* e da quell'antropologia *crisologica* delineata dalla prima enciclica programmatica *Redemptor hominis*.

Le principali coordinate filosofiche del magistero di Giovanni Paolo II al mondo della cultura

Nei discorsi universitari di Giovanni Paolo II emerge con certa naturalezza la formazione filosofica di Karol Wojtyła. Vi rintracciamo la prospettiva personalista acquistata dall'incontro con le opere di autori francesi come Mounier, Marcel, Péguy, Maritain e Gilson, arricchita da una singolare apertura esistenzialista, debitrice più al mondo letterario slavo ed orientale in genere che non ad altre aree europee. Nei circoli polacchi ove Giovanni Paolo si è formato, i grandi interrogativi dell'esistenzialismo non sfociarono in un pessimismo chiuso alla trascendenza, ma vennero riletti nella loro vera luce, quella religiosa, ed utilizzati come strumento per scuotere le coscienze ed accostarle ai grandi temi del senso della vita umana, specie attraverso la mediazione dei grandi romanzieri russi (Tolstoj, Dostoevskij). Vi si rintraccia anche una metafisica di ispirazione tomista, utilizzata con metodo preferibilmente dialogico, non dialettico, sempre attenta all'uso dei trascendentali dell'essere come via di accesso a Dio. Egli si appella esplicitamente a san Tommaso come a un maestro di dialogo e di sintesi, additando la sua capacità di accogliere la verità da qualsiasi parte essa provenga, riconoscendola come partecipazione vera, anche se necessariamente incompleta, di quell'unica Verità da cui tutto procede³.

In continuità con una delle sue principali fonti di ispirazione filosofica, Giovanni Paolo II concreta l'utilizzo del metodo fenomenologico nello sviluppo di una precisa «filosofia dell'azione». Egli legge l'atto non solo come fonte

² Un'analisi delle idee che sottendono gli insegnamenti di Giovanni Paolo II alle università è raccolto nel mio lavoro *Passione per la verità e responsabilità del sapere. Un'idea di università nel magistero di Giovanni Paolo II*, Piemme, Casale Monferrato 1998, di cui questa comunicazione ripropone in forma sintetica le direttrici generali. Per l'estesa ed importante bibliografia che riguarderebbe un tema così generale, ci permettiamo di rimandare a quella contenuto in tale volume.

³ Cfr. *Discorso alla Pontificia Università san Tommaso d'Aquino*, Roma, 17-XI-1979, IGP2, II,2 (1979) 1177-1189.

fenomenica per risalire alla conoscenza di tutto quanto è umano, ma anche come rivelazione dell'essere personale, della sua intimità, della sua capacità di relazione, più ancora, della sua *vocazione* alla relazione. L'agire umano non è inteso in termini meramente transitivi, ma se ne sottolinea la dimensione immanente al soggetto, come fonte di perfezionamento: nasce da qui una profonda, radicata convinzione della «priorità dell'essere sull'avere», del valore che ogni persona umana possiede per ciò «che è» e non per quello «che ha». La visione della libertà consistente con tale prospettiva è essenzialmente quella di una «libertà per» e non di una «libertà da», le cui conseguenze sul piano etico-religioso sono evidenti. La libertà si realizza solo subordinandosi alla verità.

Esiste infine un presupposto *teologico* del magistero di Giovanni Paolo II facilmente riconoscibile come filigrana delle sue coordinate filosofiche. Sfondo principale per tutti gli ambiti del suo insegnamento petrino, è rintracciabile anch'esso nei discorsi universitari: ci riferiamo alla convergenza fra cristianesimo e umanesimo e, pertanto, alla convergenza fra cristianesimo e cultura. Tutto ciò che è umano *interessa* la Chiesa, perché l'uomo, via della cultura, è anche la strada sulla quale la Chiesa e la cultura si incontrano. Ma si può andare ancora più in là: tutto ciò che è umano *appartiene* alla Chiesa, perché appartiene a Cristo⁴. Nell'università la Chiesa si trova a suo agio non solo per motivi di origine storico-culturale, ma anche perché Chiesa e università hanno in comune la *passione* per l'uomo⁵. Se ci è consentito esprimerci in questi termini, al Karol Wojtyła filosofo sembra seguire, dopo l'elezione alla sede di Pietro, un Wojtyła teologo. Le coordinate filosofiche di fondo persistono, ma vengono ora arricchite — a motivo del suo ministero ed in spirito di fedeltà agli insegnamenti conciliari — da una precisa ermeneutica teologica, quella di un *crisocentrismo* assunto come principio di comprensione e di spiegazione del rapporto fra la condizione dell'uomo e le risposte donate dal suo Redentore. Così si rivolgeva, da Pontefice, nel suo primo discorso «universitario» all'Università Cattolica del sacro Cuore:

«Se è vero che *l'homme passe infiniment l'homme*, come ha scritto Pascal, allora bisogna dire che la persona umana non trova una piena realizzazione di se stessa che in riferimento a Colui che costituisce la ragione fondante di tutti i nostri giudizi sull'essere, sul bene, sulla bellezza. E siccome l'infinita trascendenza di questo Dio, che qualcuno ha indicato come il “totalmente Altro” si è avvicinata a noi in Gesù Cristo fattosi carne per essere totalmente partecipe della nostra storia, *bisogna allora concludere che la fede cristiana abilita noi credenti ad interpretare, meglio di*

⁴ Cfr. *Allocuzione all'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura (UNESCO)*, Parigi, 2-VI-1980, IGP2, III,1 (1980) 1636-1655, n. 10.

⁵ *Ai docenti dell'università di Bologna, cit.*, n. 2.

qualsiasi altro, le istanze più profonde dell'essere umano e ad indicare con serena e tranquilla sicurezza le vie ed i mezzi di un pieno appagamento»⁶.

La concezione della cultura

Uno dei contributi più interessanti riguarda, a nostro avviso, la concezione che Giovanni Paolo II ha della cultura. La persona è vista come soggetto e fine della cultura. La cultura implica il «compito di creare se stessi» ed ha come primo riferimento l'arricchimento spirituale del suo soggetto, solo secondariamente coinvolge la sfera del produrre. Pur nelle sue manifestazioni di pluralità, la cultura è in qualche modo *una*: essa è ciò che consente ad ogni uomo di vivere in modo autenticamente umano, conforme alla sua natura e dignità. Essa è un modo specifico dell'essere e dell'esistere dell'uomo. L'idea di fondo del discorso del 1980 presso la sede dell'Unesco sarà che il compito primario ed essenziale della cultura in genere, così come di ogni cultura, è *l'educazione*. L'educazione consiste in sostanza nel fatto che l'uomo divenga sempre più umano, che possa «essere» di più e non solo che possa «avere» di più, e che, di conseguenza, attraverso tutto ciò che egli «ha», tutto ciò che egli «possiede», sappia sempre più pienamente «essere» uomo.

Ma la vera cultura si distingue dalle false culture delle ideologie: la prima è centrata sul primato dell'essere, e la verità della prassi passa sempre, necessariamente, attraverso la verità del soggetto; le seconde si costruiscono sulla manipolazione e sul possesso, imponendo al soggetto una prassi preconcepita, alla quale egli deve forzatamente adeguarsi; la prima riconosce la religione come una espressione coerente dell'umano autotrascendersi; le seconde, nel voler separare la religione dalla cultura, finiscono col divenire strumenti rivolti contro l'uomo stesso. Agli uomini di cultura egli ricorderà poi che solo su queste basi si può indirizzare il problema del valore del progresso scientifico, tecnologico o culturale: il progresso si misura sul servizio che esso presta all'uomo e alla sua verità integrale.

Partendo dalla fenomenologia spirituale dell'essere umano, che si rivela prioritariamente nelle sue attività culturali ed artistiche, Giovanni Paolo II fonda la domanda sul senso della trascendenza umana. Gli interrogativi *ultimi* sull'origine e sul senso dell'essere, sul significato della vita e della libertà, vengono da lui continuamente riproposti utilizzando come punto d'avvio tutti i contesti dell'attività umana, dalla musica alla ricerca scientifica, dalla letteratura alla vita sociale. In qualunque campo del sapere tali domande compaiano, esse rivelano uno statuto non

⁶ *All'Università Cattolica del Sacro Cuore*, Roma, 8-XII-1978, IGP2, I (1978), p. 302.

solo filosofico, ma anche squisitamente *religioso*. Di fatto, la cultura risulta indissociabile dalla religione, la contiene al suo interno, come principale propulsore del suo interrogare e interrogarsi.

Riconoscere la presenza delle «domande ultime» nel cuore di ogni cultura consente allora alla fede e all'annuncio evangelico di dialogare fecondamente con l'uomo, con ogni uomo, su tutto il panorama della sua esistenza *nella cultura*. La cultura umana, se sincera e autentica, non può delegittimare la fede, né ignorare l'annuncio cristiano, perché propongono un insieme di «risposte e di fondamenti ultimi» a quelle domande che della cultura costituiscono appunto il cuore.

Nel pensiero di Giovanni Paolo II, il rapporto fra fede e cultura viene spesso presentato con un carattere di circolarità e di reciproca provocazione. Una vera sintesi fra la fede e la cultura è un'esigenza tanto dell'una che dell'altra: «è necessario che la fede diventi cultura»; eppure, al tempo stesso, il messaggio cristiano supera ogni cultura, perché la Chiesa che annuncia Cristo non viene a portare o ad imporre la cultura di un altro popolo o di un'altra razza. Il fatto che la fede non si identifichi con una cultura è, in fondo, proprio ciò che le permette di *farsi cultura*, di inculturarsi. La Chiesa ha bisogno dell'università, perché la fede possa incarnarsi e divenire cultura⁷.

Il rapporto fra fede e cultura, più precisamente, quello fra cristianesimo e cultura, viene impostato sul modello del rapporto fra cristianesimo e religione: il cristianesimo rappresenta certamente la pienezza e l'appagamento della domanda religiosa dell'uomo, ma tuttavia supera le attese di questa domanda con un dono eccedente ed inaudito e, pertanto, oltrepassa ogni religione. Se la religione — ed insieme a lei la cultura, che vede in quella come il suo cuore — sono il modo con cui l'uomo, interrogandosi sulla propria verità, va in definitiva in cerca di Dio, il cristianesimo è il modo con cui Dio in persona viene a cercare l'uomo e gli mostra la via per raggiungerlo. Per il cristiano, «fare cultura» vuol dire riportare la verità sull'uomo ai tratti originari del volto di Cristo: la convergenza fra pienezza di umanità e cristianesimo è perfetta. Un umanesimo ateo è per Giovanni Paolo II inconcepibile, perché tradirebbe le aspirazioni dell'uomo, le ragioni del suo *essere culturale*, oltre a non reggere il confronto con i drammatici esiti della storia la quale, quando elimina Cristo dall'orizzonte umano, termina rivoltandosi contro l'uomo.

⁷ Cfr. *Ai docenti dell'università di Bologna, cit.*, n. 2.

L'università come luogo della ricerca della verità e del servizio alla verità dell'uomo

Nella citazione del discorso ai docenti bolognesi che abbiamo proposto in apertura, una delle ragioni che facevano sentire Giovanni Paolo II a suo agio nel mondo universitario riguardava il comune amore, dell'università e della Chiesa, per la verità, anzi per la verità dell'uomo. Giudicata sullo sfondo del panorama filosofico contemporaneo, l'appello al tema della verità può risultare un'operazione non facile, per certi versi piuttosto coraggiosa. Ne troviamo conferma nel lucido esame offerto dalla recente enciclica *Fides et ratio*. Non sarebbe difficile, proprio in questa enciclica, rileggere il rapporto fra filosofia e teologia lì tematizzato, ponendolo in relazione col ricco magistero sul rapporto fra fede e cultura sviluppato da Giovanni Paolo II nelle sue allocuzioni alle università.

Il pensiero contemporaneo ha mosso delle critiche piuttosto severe al tema della verità. In ambito scientifico, ad esempio, molti ritengono che una verità stabile, di accesso universale, non sia ormai più compatibile con le prospettive della filosofia della scienza e dell'epistemologia contemporanee. Il compito primario della lettura scientifica del mondo riguarderebbe la consistenza interna e non la rispondenza alla realtà dei fatti. Sul versante delle discipline umanistiche la nozione di verità non gode di maggiore fortuna. Il rapporto fra verità ed ermeneutica, nella sua accezione più radicale quello fra verità e storia, pare aver messo in crisi l'idea classica di una ricerca della verità capace di unificare tutti gli uomini e la sua funzione essenziale come sapere normativo, specie in ambito etico e filosofico. Si è spontaneamente predisposti ad accostarsi con scetticismo al tema della verità. Essa viene colta in modo riduttivo, o più facilmente sostituita da altri concetti: quello di *certezza* in ambito logico, di *verificabilità* o *evidenza* in ambito empirico, di *autenticità* in campo antropologico, di *profitto* ed *efficienza* nell'ambito delle scienze economiche, di *consenso* nell'analisi delle scienze della comunicazione e della sociologia... Nell'ambito della prassi, non si può oggi parlare della verità senza chiarire il rapporto tra verità e pluralismo: sostenere l'esistenza di valori normativi capaci di unificare popoli, tradizioni ed esperienze diverse, viene visto come possibile fonte di intolleranza.

Giovanni Paolo II parla invece dell'università come «luogo della ricerca del vero», perché essa «è nata per conoscere e scoprire progressivamente la verità»⁸. Le parole utilizzate dal Pontefice nella costituzione *Ex corde Ecclesiae* sono in proposito inequivoche: «La missione fondamentale di un'università è la continua

⁸ Al «Forum» dei Rettori delle università europee all'Università La Sapienza, Roma, 19-IV-1991, IGP2, XIV,1 (1991) 801-807, n.7.

indagine della verità mediante la ricerca, la conservazione e la comunicazione del sapere per il bene della società»⁹. La tensione di ogni essere umano, di ogni intellettuale in modo particolare, verso la verità non è un freddo processo razionale: essa coinvolge *tutto l'uomo*, reclamandone l'impegno della volontà e la donazione di sé. Per questo si può parlare di «passione per la verità» e di «amore per la verità». Il compito privilegiato dell'università «è quello di unificare esistenzialmente nel lavoro intellettuale due ordini di realtà che troppo spesso si tende a opporre come se fossero antitetiche: la ricerca della verità e la certezza di conoscere già la fonte della verità»¹⁰.

Il modo col quale Giovanni Paolo II imposta il tema della verità può considerarsi una continua rivisitazione ed uno sviluppo dell'affermazione che «la passione per la verità e per l'uomo è una passione *per la verità dell'uomo*». Il problema della verità viene fondato antropologicamente: le sorti della verità, della possibilità di una sua ricerca nobile e disinteressata, e le sorti dell'uomo, quelle della sua dignità e della sua convivenza sociale, vengono fra loro associate ed interpretate in un'ottica comune. Rinunciare all'assunto della verità vuol dire rinunciare a fare chiarezza sull'uomo, sul senso della sua vita e sul suo destino, sulla sua vocazione all'amore.

In continuità con quanto il magistero della Chiesa ha più volte ricordato in materia, fino alla recente ed estesa trattazione offerta proprio dalla *Fides et ratio*, Giovanni Paolo II ricorda nei suoi discorsi alle università che la ragione umana è capace di conoscere la verità e di trovare in essa quasi la sua perfezione. La difesa della capacità della ragione umana di raggiungere conclusioni veritative, è riaffermata con forza nel discorso agli universitari e agli uomini di cultura nella Cattedrale di Colonia:

«Non esiste motivo per non prendere posizione a favore della verità o di averne timore. La verità e tutto ciò che è vero rappresenta un grande bene a cui dobbiamo rivolgerci con amore e gioia. Anche la scienza è una strada verso il vero; poiché in essa si sviluppa il dono di Dio nella ragione, che secondo la sua natura è destinata non all'errore, ma alla verità della conoscenza. (...) In un'epoca passata, certi precursori della scienza moderna hanno combattuto contro la Chiesa inalberando i vessilli della ragione, della libertà e del progresso. Oggi, di fronte alla crisi del significato della scienza (...) i fronti di lotta si sono invertiti. Oggi è la Chiesa che prende le difese della ragione e della scienza,

⁹ Cost. Ap. sulle Università Cattoliche *Ex Corde Ecclesiae*, 15-VIII-1990, IGP2, XIII,2 (1990) 255-279, n. 30.

¹⁰ *Ibidem*, n. 1; cfr. anche *Visita all'«Institut Catholique» di Parigi*, 1-VI-1980, n. 4.

riconoscendole la capacità di raggiungere la verità, il che appunto la legittima quale attuazione dell'umano»¹¹.

La visione di Giovanni Paolo II possiede implicazioni anche sul versante del rapporto fra scienza e fede. Non sono pochi coloro che ritengono che scienza e fede entrino oggi meglio in dialogo perché la scienza contemporanea, maggiormente cosciente dei propri limiti e della sua provvisorietà, perplessa circa la sua capacità di raggiungere la verità dei suoi risultati e certa solo della loro falsificabilità, si troverebbe nelle migliori condizioni per aprirsi alle certezze recateci dalla Rivelazione. Il Pontefice insiste invece sul fatto che, per dialogare, occorre prima di tutto saper essere se stessi, riconoscere cioè la propria specificità e la specificità dell'altro. La scienza sa essere maggiormente se stessa quando è consapevole di poter legittimamente attingere alla verità, quando si accorge che le sue basi radicano nel realismo e non nello scetticismo o nel continuo cambiamento di paradigmi culturali o ideologici. Ma c'è di più. La crisi della ragione non potrebbe non tramutarsi in una crisi per la fede stessa. La fede non ha nulla da guadagnare da una ragione debole; nel contempo, la forza di quest'ultima non è certamente quella di chi debba imporsi come *spiegazione del tutto*, quasi un sapere autosufficiente, chiuso ad una lettura del mondo e dell'uomo fatta alla luce della Rivelazione, bensì la forza di un sapere il quale, *proprio in quanto accede al vero, accede all'essere, e pertanto può restare un sapere aperto*. La fede, dunque, non deve inserirsi negli spazi lasciati vuoti da una supposta debolezza ontologica del pensiero razionale, sebbene prenda atto che esiste maggiore consapevolezza circa una sua debolezza metodologica intrinseca.

La passione che accomuna Chiesa e università non è solo passione per la verità, ma, più precisamente, è passione per la verità *dell'uomo*. Chi fa cultura non può non incontrare sul suo itinerario intellettuale la «domanda sull'uomo». A motivo della centralità della persona nella cultura, ed essendo la cultura dimensione essenziale del processo di umanizzazione della persona, l'università diviene essa stessa luogo umanizzante. Riconoscerle come luogo della ricerca della verità dell'uomo, vuol dire spingere le università a favorire occasioni di studio e di sereno confronto fra scienziati, filosofi e teologi, perché questi affrontino insieme le sfide recate dal progresso tecnologico e dalle mutate condizioni sociali orientandole al bene comune. Gli uomini dell'università sono chiamati ad adoperarsi in modo speciale per una nuova cultura della solidarietà, esercitata adesso su basi planetarie, quelle medesime basi, cioè, che rappresentano oggigiorno il contesto abituale del loro lavoro di ricerca.

¹¹ *Incontro con scienziati e studenti nella cattedrale di Colonia*, 15-XI-1980, IGP2, III,2 (1980) 1200-1211, nn. 4-5.

Si segnala l'esistenza di un *paradosso antropologico*: proprio nell'epoca in cui l'umanità ha raggiunto le conquiste tecniche più prestigiose è cresciuta a dismisura anche la paura dell'uomo verso il progresso che egli stesso produce. Una cultura che cessa di porre la verità sull'uomo al centro del suo interrogarsi, finisce col perdere consapevolezza della sua dignità trascendente e favorire l'affermarsi di una cultura di morte. Nella soluzione di questa crisi, Chiesa ed università devono trovarsi dalla stessa parte. Ed esse possono farlo proprio perché unite — diversamente da quanto altre componenti della nostra società non fanno purtroppo realizzare — da un ideale di servizio disinteressato alla verità dell'uomo. L'università è indicata come «una delle poche istituzioni della società moderna capace di difendere l'uomo per amore dell'uomo»¹²; i docenti vengono esortati ad esercitare la loro missione in favore della persona con tutti i mezzi a loro disposizione. Come già nel magistero di Paolo VI, incontriamo l'espressione «costruire la civiltà dell'amore», una costruzione della quale i docenti universitari devono essere fra i principali artefici.

Verità e pluralismo

Porre il tema della verità ad un ambiente come quello universitario, aperto alla diversità di popoli e culture, come avviene ormai di fatto nella contemporanea università di massa, non può non suscitare l'interrogativo circa i rapporti fra verità e pluralismo. In primo luogo, la tematica viene affrontata da Giovanni Paolo II a livello metafisico. Nella cornice di una metafisica dell'essere di ispirazione tomista, della verità egli si sforza di far cogliere ai suoi uditori i caratteri dell'*apertura* e dell'*universalità*. Sostenere che la verità sia un trascendentale dell'essere e dia fondamento all'attività conoscitiva di ogni essere umano, non compromette la legittima pluralità delle culture, perché tale nozione di verità è continuamente aperta sul reale. La nozione di verità cara a san Tommaso non è una «assolutizzazione della verità», ma una «via verso l'Assoluto». Potranno emergere conflittualità solo nei confronti di nozioni della verità che abbiano perso il contatto con l'esperienza del reale, oppure abbiano, per debolezza, rinunciato alla capacità di accedervi. Ciò che interessa al Pontefice è riscattare il pensiero dalle derive dello scetticismo o dell'assolutismo, riconducendone le sorti ad un terreno filosofico capace di porre a tema l'accesso ad una verità che abbia il carattere di universalità, e così porre le premesse per un autentico confronto delle culture.

In secondo luogo, una volta riconosciuto che il «cuore» di ogni cultura è costituito dalle domande religiose, dagli interrogativi esistenziali fondamentali, ciò

¹² *Messaggio al mondo universitario dell'America centrale*, Guatemala, 7-III-1983, IGP2, VI,1 (1983) 640-645, n. 6.

che le diverse culture condividono al di là delle loro differenze etniche, storiche o congiunturali è proprio il problema di Dio. Vedere nella ricerca del vero una ricerca di Dio non ostacola la pluralità delle culture. Piuttosto la fonda, perché di esse sancisce appunto l'appartenenza al *genere* cultura, rivelandone nel contempo il nucleo comune. Ricerca della verità e problema di Dio non vanno però disgiunte da una prospettiva realista, da una filosofia dell'essere che muova all'ascolto del reale e all'ascolto della propria coscienza¹³.

Nello scenario della realtà universitaria, queste considerazioni assumono un significato del tutto particolare. Esiste una convergenza fra università, universalità e pluralismo. Nell'università, le varie tradizioni di pensiero si riconoscono accomunate da un obiettivo comune: la ricerca della verità *nel contesto* del pluralismo, sia filosofico che disciplinare, mosse dalla convinzione di poter accedere al vero e dal desiderio di servire l'uomo. La specificità del luogo ove questo incontro avviene, l'università, assicura che il confronto ed il dialogo debbano avvenire con metodologia, con capacità di riflessione critica, prestando attenzione alla storia e alle sue lezioni.

Il legame con la verità, fonte di libertà per la cultura e per la scienza

Dal tema della verità, Giovanni Paolo II muove con naturalezza e coerenza argomentativa verso quello dell'autonomia dell'università, una questione verso la quale ogni universitario si riconosce specialmente sensibile. La libertà, la legittima autonomia dell'insegnamento e della ricerca, giacciono infatti nel cuore dell'istituzione universitaria. Fin dall'epoca medievale le toghe dei professori, in analogia con quanto già vestivano i giudici e gli ecclesiastici, indicavano appunto un'autonomia di giurisdizione e di organizzazione riservata a quelle categorie. I diritti di un luogo principalmente dedicato alla coltivazione del sapere possono difendersi, e le libertà corrispondenti conservare, solo optando per una visione dell'impresa scientifica e conoscitiva che mantenga il suo legame con la verità e che non si consideri estranea alla sfera della persona. Contraddirebbe questa visione, ad esempio, una concezione puramente strumentale o neutra della scienza. Quando la scienza perde il suo legame costitutivo con la verità, essa viene concepita come un fatto meramente «tecnico», «funzionale»; ciò implica che il suo valore conoscitivo venga legato al «successo» dei suoi processi, ed i suoi risultati legittimati sulla base della loro «efficacia pragmatica». Perso il riferimento alla verità, la libertà del

¹³ È in fondo il tema lungo cui si snoda il primo discorso di Giovanni Paolo II all'*Angelicum* a Roma, 17-XI-1979, IGP2, II,2 (1979) 1177-1189.

sapere tecnico-scientifico non è più *libertà per la verità*, ma libertà, perfino doverosa, di poter fare tutto ciò che sia tecnicamente possibile¹⁴.

In accordo con ciò, va anche riscoperto il valore *umano e personalista* della conoscenza scientifica, giustificandone così le sue esigenze di libertà, in quanto bene umano, un bene che riceve la sua determinazione soltanto dalla verità e per questo rifiuta di essere legittimato sulla base dei risultati immediati o del profitto economico. Riagganciata alla sfera dei fini, la scienza non possiede ricerche o applicazioni eticamente neutre: essa è un'impresa personale, dove la ricerca del vero non è separabile dalla ricerca del bene.

Interdisciplinarietà e unità del sapere

La tensione verso il vero va di pari passo con la tensione verso il tutto. L'università deve essere il luogo dell'umiltà, dell'ascolto, dell'interdisciplinarietà. Il luogo dove il riduzionismo è riconosciuto come un errore e il desiderio di unità del sapere come un valore. o sforzo che la ricerca di questa unità comporta rappresenta proprio uno dei compiti formativi dell'università, che deve formare uomini aperti, che non scambiano la specificità per settorializzazione. Nei discorsi di Giovanni Paolo II non troveremo alcuna condanna della specializzazione poiché, di per sé, la specializzazione non si oppone all'unità del sapere. All'unità del sapere vi si può opporre invece la visione *filosofica* del ricercatore, quando fa della metodologia specializzata che attiene allo specifico oggetto formale del suo lavoro di ricerca l'unica chiave per accedere alla conoscenza delle cose. Lo spirito universitario deve invece condurre a studiare una disciplina o a lavorare in una determinata attività di ricerca *nel contesto delle altre*. Essere universitari vuol dire, in definitiva, essere degli uomini colti, non dei «tuttologi». Da questo allargamento di orizzonti ne deriveranno vantaggi per sé, per la propria disciplina e per il servizio che attraverso di essa si vuole prestare agli altri. Riprendendo alcune considerazioni già svolte alcuni anni prima a Bologna, così lo ricorda Giovanni Paolo II a Torino, in un passaggio che contiene al suo interno un conciso programma di vita universitaria:

«Ora, è proprio caratteristica dell'università, che è per antonomasia *universitas studiorum* a differenza di altri centri di studio e di ricerca, coltivare una conoscenza universale, nel senso che in essa ogni scienza dev'essere coltivata in spirito di universalità, cioè con la consapevolezza che ognuna, seppure diversa, è così legata alle altre che non è possibile insegnarla al di fuori del contesto, almeno intenzionale, di tutte le altre. Chiudersi è condannarsi, prima o dopo, alla sterilità, è rischiare di scambiare per norma della verità totale un metodo affinato per analizzare e cogliere

¹⁴ Si tratta di uno dei temi di fondo dell'incontro con scienziati e studenti nella cattedrale di Colonia, 15-XI-1980, *cit.*

una sezione particolare della realtà. Si esige quindi che l'università diventi un luogo di incontro e di confronto spirituale in umiltà e coraggio, dove uomini che amano la conoscenza imparino a rispettarci, a consultarsi, a comunicare, in un intreccio di sapere aperto e complementare, al fine di portare lo studente verso l'unità dello scibile, cioè verso la verità ricercata e tutelata al di sopra di ogni manipolazione»¹⁵.

Ma l'unità del sapere si costruisce attorno all'unità della persona non attorno alla semplice multidisciplinarietà. La frammentazione più pericolosa non è quella della specializzazione disciplinare, ma la frattura fra cultura dei mezzi e cultura dei fini. L'unità del sapere è un *habitus* intellettuale. È far dialogare all'interno dell'unità dell'esperienza intellettuale del soggetto tutte le fonti e le forme di conoscenza in ordine alla soluzione degli interrogativi che più contano, quelli esistenziali: cosa è il mondo, cosa è l'uomo, qual è il posto dell'uomo nel mondo. Rinunciare a porsi questi interrogativi o non ritenerli significativi preclude qualsiasi unità del sapere nonostante la ricchezza di fonti o di dati cui si accede.

Per questo, il Pontefice non perde occasioni per esortare ad avere il coraggio di interrogarsi sulle cause ultime e fondanti, sui perché più radicali. Egli sostiene che le basi dell'unità vengono gettate quando ci si determina con forza a porre in relazione ciò che si sa con le ragioni ultime del proprio vivere, mediante lo studio e la meditazione personali: «ogni universitario, docente e studente, ha urgente bisogno di concedere, dentro di sé, spazio all'indagine su se stesso, sul proprio concreto statuto ontologico; ha bisogno di riflettere sul destino trascendente, inciso in sé come creatura di Dio. È qui, in questo sapere, che si trova il filo che intreccia in armoniosa unità tutto l'agire dell'uomo»¹⁶. E così lo ricorderà a Pisa citando sant'Agostino, il quale «se non fu scienziato nel senso moderno del termine, fu finissimo pensatore e indagatore appassionato della verità: *Noli foras ire; in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas*. Unitamente, anzi anteriormente all'approccio esterno con le cose, gli è necessario [allo scienziato] un attento e penetrante sguardo in se stesso per valutare modi e forme, mezzi e fini della sua attività. Da un tale esame risulterà più sicuro e più maturo il senso veramente personale della sua responsabilità di uomo, di studioso e di ricercatore»¹⁷. In tal modo si creano le condizioni per superare quella frammentazione del sapere che scinde interiormente la persona, frantumandone la vita in una moltitudine di settori reciprocamente indipendenti e, nel loro insieme, indifferenti a far luce sul suo dovere e sul suo destino.

¹⁵ *Incontro con il mondo della cultura, con i docenti e con gli studenti nella sede dell'Ateneo torinese*, Torino, 3-IX-1988, IGP2, XI,3 (1988) 548-556, n. 3.

¹⁶ *Discorso ai partecipanti al congresso «UNIV '80»*, 1-IV-1980, Roma, IGP2, III,1 (1980) 780-784, n. 2.

¹⁷ *Incontro con i professori e con gli studenti dell'università di Pisa*, 24-IX-1989, IGP2, XII,2 (1989) 645-650, n. 4. La citazione agostiniana è dal *De vera religione* XXXIX, 72.

È superfluo aggiungere che grazie ad una simile visione dell'interdisciplinarietà e dell'unità del sapere, la teologia ritrova il ruolo che le spetta all'interno del *campus* universitario. Pur non pronunciandosi in modo formale sulla necessità che ogni tipo di università preveda anche questo insegnamento, il Pontefice ne sostiene senza dubbio la grande convenienza. Esistono non solo dei motivi storici, ma anche antropologici e culturali. Una volta riconosciuto che la religione, il legame fra l'uomo e Dio, giacciono nel cuore di ogni cultura, allora la teologia occupa nel sapere umano il ruolo di una disciplina che tematizza tale legame, non solo come possono fare la storia o la filosofia delle religioni, ma come può solo farlo un discorso su Dio proposto nella sua forma impegnata e coinvolgente, chiamato a dare ragione della storia, ma anche ad offrire della storia un'interpretazione letta alla luce della Rivelazione cristiana. Sul rapporto fra teologie e scienze all'interno dell'università, troveremo parole assai esplicite nella *Ex corde Ecclesiae*:

«La *teologia* svolge un ruolo particolarmente importante nella ricerca di una sintesi del sapere, come anche nel dialogo fra fede e ragione. Essa porta, altresì, un contributo a tutte le altre discipline nella loro ricerca di significato, non solo aiutandole a esaminare in qual modo le rispettive scoperte influiranno sulle persone e sulla società, ma fornendo anche una prospettiva e un orientamento che non sono contenute nelle loro metodologie. A sua volta, l'interazione con queste altre discipline e le loro scoperte arricchisce la teologia, offrendole una migliore comprensione del mondo di oggi e rendendo la ricerca teologica più aderente alle presenti esigenze»¹⁸.

L'università, comunità di persone

La natura di comunità, *universitas magistrorum et scholarium* è propria di ogni università in quanto tale. A volte Giovanni Paolo II chiamerà l'università col termine di *famiglia universitaria*. Se cercassimo nel suo magistero la ragione che determina l'*unità* della comunità accademica, pur nella diversità dei ruoli, vi troveremmo una risposta già nota: l'università deve essere una vera comunità che vive la responsabilità e la gioia di ricercare la verità, di trovarla e di comunicarla in tutti gli ambiti del sapere. La ricerca del vero, mai disgiunta da un orientamento verso il bene che si traduce in termini di servizio, è capace non solo di dare coerenza alle varie discipline coordinandole verso l'unità del sapere, ma anche di realizzare una vera unità fra tutti coloro che sono accomunati in questa ricerca. Giovanni Paolo II guarda all'università come ad una comunità educatrice che sappia ergersi al di sopra di una concezione utilitarista. Non bisogna smarrire l'idea che l'università debba essere anche il luogo dei *perché*, un luogo che coinvolga cioè la sfera dei fini e non solo quella dell'addestramento funzionale.

¹⁸ Cost. Ap. sulle Università Cattoliche *Ex Corde Ecclesiae*, 15-VIII-1990, *cit.*, n. 19.

«L'istituzione universitaria deve servire all'educazione dell'uomo. A nulla varrebbe la presenza di mezzi e strumenti culturali anche i più prestigiosi, se non si accompagnassero alla chiara visione dell'obiettivo essenziale e teleologico di una università: la formazione globale della persona umana, vista nella sua dignità costitutiva e originaria, come nel suo fine. La società chiede all'università non soltanto specialisti, ferrati nei loro specifici campi del sapere, della cultura, della scienza e della tecnica, ma soprattutto costruttori di umanità, servitori della comunità dei fratelli, promotori della giustizia perché orientati alla verità. In una parola, oggi, come sempre, sono necessarie persone di cultura e di scienza, che sappiano porre i valori della coscienza al di sopra di ogni altro, e coltivare la supremazia dell'essere sull'apparire»¹⁹.

Solo così l'università può tornare ad essere una comunità educatrice, umanizzante, al cui centro deve restare la persona, fine di ogni cultura. In una comunità del genere, le conoscenze si trasmettono anche con la vita, Prima ancora che un luogo di apprendistato tecnico, l'università deve essere un luogo dove, grazie reciproca frequentazione fra docenti e studenti, si possa *insegnare a pensare*, si possa insegnare con l'esempio ad esercitare un giudizio critico e ponderato, ad esprimere un'opinione con ragionevolezza e rigore scientifico. Per questo l'università, se vuole continuare ad essere tale, deve tornare ad essere un *luogo di maestri*.

Spirito universitario e cultura della solidarietà

La passione dell'università per la verità deve essere, più precisamente, passione per la verità *dell'uomo*. In un contesto universitario, amore all'uomo vuol dire adoperarsi perché l'aiuto e la cooperazione fra i popoli possa affermarsi su basi planetarie, su quelle medesime basi, cioè, che rappresentano oggi il contesto abituale dello studio e del lavoro di ricerca scientifica svolto nelle università. La vocazione *universale* di ogni università si applica tanto alla globalità dei saperi, quanto alla globalità degli uomini. Nulla di ciò che è umano le è estraneo, in qualunque parte del pianeta avvenga. La sua predisposizione metodologica ad affrontare i problemi e a cercarne le soluzioni in un contesto più generale possibile, planetario, così come la sua naturale inclinazione ai rapporti umani e scientifici su scala internazionale, fattore irrinunciabile per il suo lavoro e la sua crescita, sono caratteri tipici della «mentalità universitaria», che fanno dell'università uno dei luoghi strategici ove si giocheranno le sfide del futuro.

Nel magistero di Giovanni Paolo II alle comunità accademiche, vocazione alla ricerca della verità dell'uomo, vocazione al servizio disinteressato dell'uomo e

¹⁹ *Incontro con il mondo della cultura, con i docenti e con gli studenti nella sede dell'Ateneo torinese*, Torino, 3-IX-1988, cit.

respiro universale dell'istituzione universitaria, convergono verso ciò che potremmo chiamare una «mentalità di solidarietà universale». Per la difesa e lo sviluppo di questa mentalità l'università possiede, nonostante le sue disfunzioni, i suoi limiti ed i suoi problemi, ancora un compito insostituibile, forse paragonabile solo a quello delle grandi religioni del pianeta. Giovanni Paolo II ne pare convinto e torna in diversi interventi su questo tema, forse in modo più esplicito in occasione della solenne celebrazione del IX centenario dell'*Alma mater studiorum* bolognese:

«A questo Ateneo, dunque — come a molti altri parimenti sorti e sviluppati in un contesto culturale cristiano — va riconosciuto un ruolo unificante, benefico e decisivo. Oggi, alle soglie del terzo millennio della Redenzione, l'Università che davvero vuol mettersi al servizio della concreta umanità dei nostri tempi, si trova a dover rispondere a richieste non dissimili. Che cosa invocano oggi i popoli, pur se non sempre con esplicita consapevolezza e con sufficiente capacità di far udire la propria voce? (...) Chiedono che si affermi universalmente — contro ogni smodata avidità e corsa al particolare profitto — *la cultura della solidarietà*, perché il mondo si faccia più giusto e più umano. Chiedono che si avanzi più decisamente nel processo dell'integrazione tra i popoli, nelle diverse aree geografiche, oltre ogni arbitraria lacerazione imposta da pretese politiche ed egemoniche. Dinanzi a queste esigenze un Ateneo, che ha radici così lontane e tradizioni così insigni come il vostro, può e deve farsi attento ed accogliente...»²⁰.

Apertura di orizzonti ed attenzione a quanto avviene sul proprio territorio non sono per un ateneo tendenze contrastanti. Il respiro universale di una università non le fa trascurare l'attenzione al territorio in cui essa sorge e ai suoi problemi, perché questa attenzione alla realtà locale determina la credibilità del suo servizio a più ampio raggio. Le università più prestigiose inoltre hanno l'obbligo morale di sostenere e di promuovere, non di depauperare, quelle più giovani. In definitiva, così come ogni scienziato ed ogni uomo di cultura ha l'obbligo di «servire di più, perché sa di più», così la comunità universitaria deve rispondere nel suo insieme al medesimo obbligo. Se nella vita di ogni ricercatore il legame con la verità non può essere separato da un impulso verso il bene, neanche deve darsi questa separazione nella vita dell'università come collettività: anche qui la ricerca del vero viene colta nel suo legame con il bene, con un tipo particolare di bene, il bene comune. A questo bene si può tendere solo nell'amore, un amore alla verità che è nel contempo amore all'uomo, a ciascun uomo.

²⁰ *Incontro con il Senato Accademico nell'Aula Magna dell'«Alma Mater Studiorum»*, Bologna, 7-VI-1988, IGP2, XI,2 (1988) 1886-1892, nn. 3-4.

Concludendo

Accostarsi agli insegnamenti di Giovanni Paolo II ai membri delle comunità accademiche di tutto il mondo suscita senza dubbio delle domande. La più importante di esse porta a chiedersi se una simile *idea* di università sia compatibile con la situazione odierna. In termini schietti potremmo formulare questa domanda chiedendoci come possa un'università di massa continuare, o tornare ad essere, come lo fu alle sue origini, anche una università di persone? E se deve essere università di persone, oggi che le persone sono tante, come può tornare ad essere un luogo di maestri? Simili domande non lasciano spazio a facili soluzioni. Esse individuano però una direzione da seguire, una direzione che non si presenta come obsoleta, ma riemerge con sorprendente attualità: è la direzione della responsabilità personale di fronte alla verità, al bene, e di fronte al rapporto interpersonale fra docenti e studenti. Giovanni Paolo II risponde che seguire questa direzione è ancora possibile, perché essa, prima delle strutture, delle carenze materiali, delle deficienze o della complessità delle soluzioni da adottare, indica un cammino che attraversa la coscienza personale di ogni universitario, professore o studente. È in questa coscienza che devono nascere nuovi rapporti fra le persone, nuovi rapporti fra docenti e studenti, nuovi rapporti fra ricercatori che studiano e lavorano insieme. La provocazione sta tutta qui. Nel pensare che sia anche, per chi lo avesse dimenticato, una questione di coscienza.