

Una comunità di studio, di ricerca e di vita
Convegno Nazionale di Pastorale Universitaria
Roma, 28-29 novembre 2019

Mai troppo umano

Filippo Moretti

I) Due doverose premesse

Prima di iniziare ad esporVi il contenuto della mia relazione, dal titolo *Mai troppo umano*, ritengo doverose due rapide considerazioni preliminari.

Per prima cosa desidero affettuosamente ringraziare il Professor E. Diaco per avermi invitato a prendere parte all'importante conversazione di oggi, che si svolge alla presenza di relatori inequivocabilmente prestigiosi e all'interno di un contesto così importante quale il Convegno Nazionale di Pastorale Universitaria, che si presta come la sede ideale in cui potersi confrontare su tutte le diverse e molteplici iniziative che prendono forma nelle diocesi italiane attraverso i corrispettivi uffici di Pastorale Universitaria. Visto il tema prescelto come linea guida per il Convegno di quest'anno, vale a dire l'alleanza tra le Diocesi e le Università italiane in vista di un progetto culturale comune destinato ai giovani, tema peraltro al centro del *Manifesto per l'Università* stipulato lo scorso 15 maggio tra CEI e CRUI, l'occasione di oggi si presenta come un'opportunità tanto preziosa quanto unica per riflettere insieme sui rapporti che intercorrono tra i singoli atenei e le singole Chiese locali che si trovano ad operare nel medesimo territorio.

Ringrazio dunque sentitamente tutti gli organizzatori per avermi incluso all'interno di questa esperienza di riflessione e di dialogo su un tema che sento appartenermi a fondo e intorno a cui -a mio avviso- si decideranno nel prossimo futuro le sorti della Chiesa.

In seconda battuta, presentandomi a Voi, desidero motivare la mia presenza qui quest'oggi: in qualità di segretario della Consulta Scientifica Vescovile *Mai troppo umano*, mi trovo a parlarVi di un progetto voluto da Mons. Corrado Sanguineti nella Diocesi di Pavia proprio sulla scorta del *Manifesto per l'Università*, intorno a cui abbiamo avuto modo di riflettere a lungo in questi giorni.

II) *Quid est homo?*

Per cercare tuttavia di raccontarVi al meglio in che cosa insiste questa iniziativa, come è nata e quel è lo scopo che la anima, vorrei partire da una semplice domanda, che è sottesa all'intero *Manifesto per l'Università* e al contempo al progetto *Mai troppo umano*: in ordine alla comprensione dell'unica cosa che veramente conta nella nostra vita, che possiamo riassumere con l'interrogativo del salmista *Quid est homo?*, l'Università e la Chiesa si presentano come due nemici (ἔχθροί) o piuttosto come due alleati (Σύμμαχοι)?

In questa domanda, *Quid est homo?*, c'è tutto, ma veramente tutto tutto ciò che conta: chiederci chi siamo significa cercare di capire da dove veniamo (se dal Big Bang, da un'espansione cosmica oppure da un Dio creatore, per esempio), a che cosa tendiamo (se al nulla o piuttosto a quel Padre che ci ha creati, che ci attende e di cui abbiamo nostalgia), se la nostra vita ha un senso e, se sì, quale esso sia (se non siamo altro che un semplice prodotto casuale dell'evoluzione, seppure il più nobile, all'interno di una rigida prospettiva determinista e materialista, o se invece possiamo rivendicare la libertà di decidere della nostra esistenza all'interno di quell'amoroso dialogo che la creatura intrattiene con il suo Creatore, sia che essa decida di accoglierlo che di rifiutarlo).

Nessuno di noi può in alcun modo esimersi dal porsi questi interrogativi radicali, ce lo attesta l'esperienza, e anche chi si proclama indifferente a queste questioni, presto o tardi, spinto da una naturale *inquietudo*, sarà inevitabilmente chiamato a fare i conti con queste domande.

Tutti noi dunque, nessuno escluso, siamo *naturaliter* chiamati a chiederci: *Quid est homo?*.

Rispondere quindi a questo imprescindibile interrogativo diventa per l'uomo, per noi tutti, cosa essenzialmente prioritaria e forse, come tra poco vedremo, un importante contributo, in ordine al nostro problema, sembra offrircelo proprio I. Kant (1724-1804), uno dei padri dell'Illuminismo. Tuttavia, per rispondere a questa importante domanda, ritengo che ai nostri giorni, in cui il sapere tecnico-scientifico ha indubbiamente assunto un ruolo egemonico, o quantomeno prioritario, all'interno del novero delle discipline che vengono insegnate, non possiamo fare a meno di porcene preliminarmente un'altra: è proprio vero che se vogliamo veramente capire *chi e che cosa* sia l'uomo, come vuole una certa *vulgata* di matrice volteriana e positivista oggi ancora diffusa, dobbiamo sostanzialmente guardare solo alle scienze esatte e a quel tipo di sapere scientificamente fondato che viene insegnato nelle Università, facendo definitivamente a meno di quel sapere filosofico-teologico che tanta importanza ha peraltro avuto all'interno delle medesime Università durante il periodo medievale?

Che poi, tra l'altro, di questo *solo* sapere esatto, rigorosamente fondato e verificabile -come taluni vanno sostenendo- *essenzialmente* o *esclusivamente* consistano oggi le nostre Università è cosa del tutto discutibile.

Si tratta in altre parole di chiederci se, davanti all'interrogativo *Quid est homo?*, *solo* quel tipo di sapere universitario che ho presentato possa vantare la possibilità di corrispondervi oppure se anche l'intelligenza filosofico-teologica di cui si fanno portatrici le singole Chiese locali possa a diritto rivendicare questa pretesa.

Per cercare una qualche risposta a queste decisive domande, e in particolare al quesito da cui siamo partiti (*Quid est homo?*), Vi propongo dunque di soffermarci brevemente su alcune considerazioni sviluppate da I. Kant ne la *Kritik der reinen Vernunft*.

III) Che cosa posso sapere? Che cosa devo fare? Che cosa mi è lecito sperare?

Nella *Dottrina trascendentale del metodo* (Cap. II, Sez. II) della *Critica della ragion pura* il filosofo scrive:

«Ogni interesse della mia ragione (tanto quello speculativo quanto quello pratico) si concentra nelle tre domande seguenti: 1) che cosa posso sapere?, 2) che cosa devo fare?, 3) che cosa ho diritto di sperare?»¹.

Per Kant sono sostanzialmente tre le domande che soddisfano l'interesse (sia *speculativo* che *pratico*) della ragione e corrispondono alle tre domande fondamentali che ciascuno di noi, in fondo, si è posto almeno una volta nella vita.

La prima, *Che cosa posso sapere?*, è «essenzialmente *speculativa*»² e, come Voi tutti certamente saprete, si colloca al centro della riflessione della *Critica della ragion pura*, che è finalizzata a stabilire il campo di pertinenza della ragione, ovvero il terreno su cui può maturare ogni nostro *sapere* e ogni nostra *conoscenza fondata*.

¹ I. Kant, *Critica della ragion pura*, introduzione, traduzione e note di G. Colli, Adelphi, Milano 2010, p. 785.

² Cfr. *ibidem*.

La seconda, *Che cosa devo fare?*, è invece «semplicemente pratica»³, e pertanto si presenta come il punto di partenza della *Metafisica dei costumi* e il nucleo essenziale della *Critica della ragion pratica*, che indagano come la volontà libera dell'uomo sia in grado di autodeterminarsi attraverso la legge morale (universale) che essa stessa pone, passando dal principio di eteronomia (per cui la legge che seguiamo viene stabilita da un qualcos'altro di esterno noi, sia esso un dato rivelato o un canone umano) a quello di autonomia (la legge morale è posta *liberamente* dall'uomo attraverso la sua stessa volontà).

La terza infine, *Che cosa ho il diritto di sperare?*, è «pratica e al tempo stesso teoretica»⁴: costituisce sempre un asse portante della *Critica della ragion pratica* ed è l'interrogativo da cui sostanzialmente prende avvio la riflessione sull'immortalità dell'anima e sull'esistenza di Dio. Potremmo riassumere questo interrogativo, prendendo a prestito le parole di Kant, in questo modo:

«se io faccio quello che devo fare, che cosa allora ho il diritto di sperare?»⁵.

Si tratta dunque della domanda intorno alla felicità, giacché -chiosa il nostro filosofo- «ogni speranza si riferisce infatti alla felicità»⁶: con questa questione entriamo nel vivo degli interrogativi che l'uomo si pone intorno alle così dette “cose ultime”, quelle cui forse gli uomini del nostro tempo non sanno più guardare se non con aria di derisione e di insufficienza.

Questa domanda è particolarmente importante perché è proprio mediante essa che giungiamo in definitiva a porci la domanda su Dio:

«La speranza giunge infine all'inferenza, che è (ciò che determina l'ultimo fine possibile), poiché qualcosa dovrebbe accadere; il sapere giunge invece all'inferenza, che qualcosa è (ciò che opera come causa suprema), poiché qualcosa accade»⁷.

Ciò che, in altre parole, distingue la *ragione speculativa* (che cosa posso sapere?) dalla *ragion pratica* non è altro che questo: la prima, a partire dal fatto che qualcosa *accade* e da un'accurata analisi che la ragione compie dell'avvenimento occorso, inferisce sia che *qualcosa è* sia come questo qualcosa si trova ad essere e su questo fonda il proprio *sapere*. La seconda, invece, a partire dal fatto che qualcosa *dovrebbe accadere*, inferisce che qualcosa *necessariamente è*, ovvero esiste. Ma che cosa significa questo?

Il ragionamento che Kant svolge nella *Critica della ragion pratica* è risaputo, però forse può giovare richiamarlo brevemente alla mente: una volta che la volontà libera dell'uomo ha posto la legge morale, è chiamata all'*obbedienza* della stessa, così da poterla tradurre in prassi; solo la conformità perfetta delle intenzioni con la legge morale è la condizione necessaria e sufficiente perché si dia il sommo bene, che è ciò che noi andiamo cercando.⁸ La conformità perfetta della volontà alla legge morale è tuttavia quella cosa che noi chiamiamo *santità*,

³ Cfr. *ivi*, p. 786.

⁴ Cfr. *ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Cfr. I. Kant, *Critica della ragion pratica e altri scritti*, a cura di P. Chiodi, UTET, Torino 2006, pp. 269-271.

«una perfezione cui non può giungere nessun essere razionale in nessun momento della propria esistenza»⁹.

Questa piena conformità, se la ragione non si è ingannata nel porre la legge morale, è tuttavia necessaria ed è ciò cui in definitiva noi ardentemente tendiamo all'interno della *ragion pratica*: se la natura, come pare che sia alla luce della prima *Critica*, non è un matrigna ingannevole che ci spinge a desiderare l'indesiderabile -se così fosse, oltre che matrigna sarebbe anche del tutto irrazionale-, allora è necessario che questa *adeguatio* in qualche modo avvenga. E così, siccome essa può accadere soltanto all'interno di un progresso all'*infinito* verso tale conformità, la nostra anima deve essere immortale.

«Dunque il sommo bene non è praticamente possibile che sul presupposto dell'immortalità dell'anima; immortalità che, risultando inseparabilmente congiunta con la legge morale, è un postulato della ragion pura pratica (col che intendo una proposizione teoretica, che non può essere dimostrata come tale, perché inerente inseparabilmente a una legge pratica che ha un valore a priori incondizionato).»¹⁰

La nostra anima deve essere dunque immortale perché si dia il sommo bene, ovvero la perfetta conformità della volontà alla legge morale cui *naturalmente* sentiamo di essere destinati; ma questo agli occhi di Kant non è ancora sufficiente.

«Questa stessa legge deve anche condurre alla possibilità del secondo elemento del sommo bene, che consiste nella felicità proporzionata a questa moralità, in modo altrettanto disinteressato, per semplice e imparziale ragione; deve cioè condurre alla supposizione dell'esistenza di una causa adeguata a tale effetto; ossia a postulare l'esistenza di Dio come rientrante necessariamente nella possibilità del sommo bene (che è un oggetto della nostra volontà congiunto necessariamente con la legislazione morale della ragion pura).»¹¹

Se infatti è vero che il sommo bene consiste nella felicità *proporzionata* a questa moralità, chi è virtuoso deve essere premiato con la felicità in proporzione al suo merito. Ma chi può garantire tale unione proporzionale di virtù e felicità in vista del conseguimento del sommo bene?

Evidentemente solo Dio può essere in grado di farlo, lui che è la causa intelligente del mondo e dell'uomo, lui che è in grado di ordinare la natura in modo da armonizzarla con l'intenzione morale. Ecco dunque come procede la *ragion pratica*: a partire dal fatto che qualcosa *dovrebbe* accadere, vale a dire la conformità perfetta della volontà alla legge morale e la felicità proporzionata alla moralità in vista del conseguimento del sommo bene, pena l'irrazionalità e l'insensatezza della natura, che 'spinge' l'uomo proprio a darsi la legge morale proprio in vista del sommo bene, inferisce che *qualcosa* è (l'immortalità dell'anima, l'esistenza di Dio e, ancor prima di tutto questo, la libertà del volere, condizione necessaria per il darsi stesso della legge morale).

In queste tre domande sta dunque per Kant tutto l'essenziale e cercare di dare una risposta alle stesse equivale per il nostro filosofo a rispondere alla domanda: *Quid est homo?*.

Per capire *chi* sia veramente l'uomo occorre *simul* che ci chiediamo che cosa *può sapere*, che cosa *deve fare* e infine anche in che cosa è *lecito che speri*; limitarsi ad uno solo (o solamente ad un paio) di questi interrogativi significa infatti misconoscere la nostra umanità, non avere il coraggio di penetrarla sino in fondo. E questo giacché l'uomo custodisce *naturalmente* in sé sia la domanda della *ragion pura* (Che cosa posso sapere?) sia quelle della *ragion pratica* (Che cosa devo fare? Che cosa mi è lecito sperare?): rifiutare di porsi *tutte* e tre le domande significa inevitabilmente rinunciare a porsi veramente la domanda che tutte le riassume, *Quid est homo?*.

⁹ *Ivi*, p. 269.

¹⁰ *Ivi*, p. 270.

¹¹ *Ivi*, p. 272.

IV) Abbiamo davvero imparato la lezione di Kant?

Detto questo, quello che vorrei fare con Voi ora è chiedermi se effettivamente, dopo secoli, abbiamo veramente imparato la lezione di I. Kant. Ciò che quest'ultimo ci ha insegnato -mi permetto di ripeterlo ancora una volta, visto l'importanza del punto- è infatti che chi vuole interrogarsi sull'essenza dell'uomo deve necessariamente porsi il problema di che cosa quest'ultimo *può sapere*, di che cosa *deve fare* e infine di che cosa è *lecito che speri*.

Mi chiedo dunque con Voi: è proprio vero che l'Università deve 'obbedire' a questo compito? E la risposta -mi pare- non può essere che questa: certo che sì, se è vero che essa mira a formare personale altamente competente e qualificato nei rispettivi settori disciplinari, ma al contempo coscienze libere e critiche, nonché cittadini moralmente qualificati e aperti ad ogni proposta di dialogo. Se l'Università ha veramente a cuore tutto ciò, non può limitarsi ad *istruire*, ovvero ad impartire delle nozioni, semmai essa è chiamata ad *educare*, ovvero a fornire quel metodo e quelle competenze che rendano gli studenti capaci di una riflessione autonoma libera e critica. Gli atenei non possono pertanto limitarsi ad aiutare i giovani a porsi *solo* l'interrogativo intorno al sapere (Che cosa posso sapere?), fornendo poi loro una molteplicità di risposte tanto vasta quanto lo è il novero delle discipline che al loro interno vengono insegnate, devono anche 'inquietarli' con la domanda intorno alla legge morale, ovvero alla prassi (Che cosa devo fare?). Se l'Università dovesse chiudersi in un vuoto nozionismo, e pertanto limitarsi a essere dispensatrice di meri concetti, fallirebbe miseramente nel suo dovere di formare cittadini moralmente responsabili. Infine, se essa desistesse dal far risuonare criticamente e consapevolmente nelle sue aule anche la terza domanda di Kant (Che cosa mi è lecito sperare?), rinunciarebbe ad aiutare i giovani ad affrontare seriamente il problema delle "cose ultime" (Da dove veniamo? E a che cosa tendiamo?), che abbiamo visto all'inizio di questa conversazione costituire l'essenziale per *ciascuno* di noi, quel qualcosa con cui nella nostra vita, presto o tardi che sia, siamo irrimediabilmente destinati a dovere fare i conti. Risulta pertanto impossibile comprendere l'essenza dell'uomo, che è ciò che mi pare gli atenei vadano insistentemente da sempre cercando di conoscere e sempre più di approfondire, se la domanda della *ragion pura* non si fa un tutt'uno con quelle della *ragion pratica*: accanto al *sapere* è infatti necessario, in ordine alla comprensione dell'Umano, interrogarsi a fondo anche sul *dovere* (morale) e sullo *sperare*. O l'interrogazione, di contro alla tentazione sempre più forte di assire che l'Università dovrebbe occuparsi solo della prima delle tre domande kantiane, tiene conto *simul* di tutti e tre questi verbi oppure è destinata miseramente a fallire.

E per quanto riguarda invece le Diocesi? Possiamo dire che anch'esse, per riuscire a comprendere l'essenza dell'uomo, hanno il dovere di porsi congiuntamente tutti e tre gli interrogativi kantiani? Anche in questo caso la risposta non può che essere questa: certo che sì, la fede viva e vera, dinanzi al *Revelatum*, non si accontenta solo della domanda intorno alle "cose ultime" (Che cosa mi è lecito sperare?) o al dovere morale (Che cosa devo fare?), essa, al contrario, se è autentica, si presenta *anche* come una domanda sulle ragioni del proprio contenuto di fede (Che cosa posso sapere?). La teologia è sempre stata l'opposto di un cieco fideismo, ovvero la passiva ricezione del *Revelatum*, essa, al contrario, si presenta instancabilmente da duemila anni come l'estremo tentativo della nostra ragione di approfondire il contenuto di questa Rivelazione, alla ricerca sia 1) di ciò che di Dio *sola ratione* si può scorgere e comunicare (come per esempio la sua esistenza e le perfezioni divine) al di là dell'atto di fede, per quanto questo qualcosa sia minimo, sia 2) di argomenti persuasivi che rendano invece più accettabile e più credibile tutto ciò che la sola ragione non è in grado di 'dimostrare' e che però va tenuto per fede (come per esempio la Trinità o la Verginità di Maria).

All'autentico uomo di fede infatti non basta il semplice *credere* nell'esistenza del divino, giacché la sua fede viva e vera cesserebbe di essere tale se si sottraesse vigliaccamente al compito di *pensare* ciò che viene creduto. La fede infatti, se non è mossa dall'istanza del comprendere, non appare diligente (*diligens*, ovvero amante), se è vero che -come insegna Tommaso- laddove si ama ciò in cui si crede, lo si vuole ardentemente anche comprendere.

Egli infatti nel *Commento al libro di Boezio sulla Trinità* afferma:

«il fine della fede è per noi di pervenire alla comprensione di ciò che crediamo, così come chi ha una conoscenza meno elevata, quando raggiunge la scienza di chi possiede un sapere più elevato, arriva a comprendere o sapere ciò che prima si limitava soltanto a credere»¹².

Questo atteggiamento pensate dell'uomo di fede è ciò da cui l'indagine intorno al divino prende inizio e costituisce il terreno su cui matura la domanda intorno alla possibilità per la mente umana di riuscire a pervenire ad una qualche conoscenza di Dio. Da ciò emerge dunque chiaramente che anche l'intelligenza filosofico-teologica, di cui le singole Chiese locali si fanno portatrici, se vuole autenticamente pervenire all'essenza dell'Umano, deve muoversi sulla scorta delle tre domande kantiane. Ed è proprio su questo triplice interrogare che convergono in ultima istanza l'Università e la Chiesa: visto che entrambe le istituzioni hanno a cuore l'Umano, e che incessantemente si interrogano sulla sua essenza, ambedue non possono fare a meno di domandarsi che cosa l'uomo *possa sapere*, che cosa *debba fare* e infine in che cosa *è lecito che sper*.

V) *Mai troppo umano*

Da questa passione condivisa ha preso forma a Pavia *Mai troppo umano*: si tratta di un comitato composto da docenti afferenti all'Università degli Studi di Pavia e presenti in rappresentanza delle diverse discipline insegnate all'interno dell'Ateneo pavese, da Rettori di collegi cittadini (Almo «Collegio Borromeo», «Santa Caterina» e «Cardano») e infine da liberi professionisti che operano all'interno del campo medico-sanitario dell'I.R.C.C.S. Policlinico «S. Matteo» e che ne animano la ricerca scientifica.

Il Comitato si presenta come un gruppo di studiosi e di ricercatori che si dispongono *liberamente, volontariamente e criticamente* ad affiancare il Vescovo della Diocesi di Pavia (promotore dell'iniziativa), attraverso il *Servizio per la Pastorale Universitaria e Cultura* (diretto da Don Riccardo Santagostino Baldi), nella realizzazione di eventi culturali finalizzati alla riflessione sull'Umano e su temi di rilevante attualità sia cittadina che nazionale/internazionale. Lo scopo del Comitato è stimolare un vivace dibattito intorno a temi rilevanti in ordine alla comprensione della nostra condizione umana: «*Quid est homo?*» è la domanda centrale da cui muove il lavoro del Comitato. Per capire *che cosa* sia e *chi* sia veramente l'uomo non è possibile sottrarsi ad alcuni quesiti radicali: da dove veniamo e a che cosa tendiamo? Chi o che cosa è in grado di garantirci la felicità? Che cos'è il male e perché esiste la sofferenza? Siamo liberi oppure siamo necessitati? Esiste un qualcosa al di là di questo mondo oppure tutto ciò che esiste è solo ciò che vediamo e che tocchiamo? Che cos'è il sacro e che cos'è la religione? Che cos'è la politica e come ci si dispone al servizio dell'altro? Che cos'è la giustizia e come si applica? Esiste veramente quel qualcosa che chiamiamo "Dio" oppure è solo una pia illusione?

Questi sono solo alcuni degli interrogativi che *inquietano* il cuore dell'uomo e proprio su di essi - e su molte altri - questo gruppo di studiosi intende riflettere, nella consapevolezza che le risposte (e questo è ciò che caratterizza *questo* Comitato) non devono essere *mai troppo umane*, ovvero non devono escludere all'interno di una ricerca franca ed onesta la *possibilità* che, tra le molte

¹² Tommaso d'Aquino, *Commenti a Boezio*, a cura di P. Porro, Bompiani, Milano 2007, p. 137.

prospettive e soluzioni che verranno a profilarsi, trovino posto anche la fede cristiana e la sua intelligenza teologica.

Il discorso teologico altro non è che *una* delle prospettive possibili e *una* delle voci che, accanto a tutte le altre, *può* intervenire sulle questioni di fondo che riguardano la nostra esistenza umana. In altre parole, questo Comitato si caratterizza per questo aspetto: si dedica a una riflessione *perfettamente laica* sulle numerose questioni che riguardano l'umano, nella consapevolezza che, in questa ricerca, *anche* la teologia meriti di potervi trovare posto ed essere ascoltata, al di là delle affrettate e inconsistenti critiche che da più parti oggi 'assediano' il discorso teologico e che, a priori, sostengono che quest'ultimo *non possa* e *non debba* trovare posto all'interno dello spazio pubblico.

Questa riflessione *pienamente laica* diviene quindi *pienamente religiosa* nella misura in cui, nel cercare risposte alle domande, è disponibile a lasciarsi *illuminare e provocare* anche dalla parola della Rivelazione cristiana, in un confronto critico e aperto con essa. In questo senso va dunque intesa la scelta di *Mai troppo umano* come titolo della presente iniziativa.

VI) Una questione di stile: C. M. Martini e la *Cattedra dei non credenti*

Fino ad ora Vi ho parlato dell'interrogativo condiviso che ha spinto i singoli membri di *Mai troppo umano* a trovarsi insieme a riflettere, ovvero la domanda *Quid est homo?*, e di ciò che gli stessi si sono proposti di indagare in ordine alla comprensione dell'Umano, ossia che cosa l'uomo *possa sapere*, che cosa *debba fare* e che cosa *è lecito che spera*.

Rimane però ancora inevasa una questione: se questo è il contenuto di questo progetto, qual è il suo stile? Vale a dire: in che modo è possibile che persone così diverse, credenti e non credenti, docenti di discipline umanistiche e tecnico-scientifiche, docenti universitari e ricercatori del Policlinico, sacerdoti e laici, possano riunirsi *congiuntamente*, ordinatamente e criticamente a riflettere sull'Umano? Insomma, ciò che ci dobbiamo chiedere è: qual è lo stile che va adottato affinché questo dialogo non solo sia possibile, ma anche fruttuoso?

Per cercare di rispondere a questa domanda, può forse essere utile riflettere su alcune considerazioni che il Cardinale C. M. Martini consegnava ai milanesi come premessa all'esperienza della *Cattedra dei non credenti*:

«con questo titolo un po' provocatorio intendo l'interrogazione o le interrogazioni che il credente fa a se stesso sulla conoscenza di Dio a partire dalla sua fede. Di rimbalzo, quindi, anche la domanda o le domande che il non credente fa o può fare a se stesso sulla sua coscienza di non credere. Quando queste domande sono poste in maniera simultanea, o parallela, ciascuno risulta stimolato dalla conoscenza o dalla coscienza dell'altro. Non si tratta perciò né di un dibattito né di considerazioni apologetiche, né di conferenze sulla fede. Piuttosto di una esercitazione dello spirito, quasi una ricerca su di sé, sulle ragioni del credere o del non credere, sulle ragioni dunque di scelte che per tanti di noi sono decisive, riguardano l'orientamento globale della vita. Sono cose sulle quali ci interroghiamo poco, per negligenza, per timore, o forse ci interroghiamo, ma in maniera un poco ossessiva e disordinata. Un interrogarsi ordinato, paziente: questo vuole essere l'aiuto che ciascuno di noi dà a se stesso e ad altri»¹³.

La *Cattedra* voluta da Martini non nasceva dunque dall'esigenza di organizzare incontri che chiarissero il contenuto della fede cristiana o che si prestassero come un'apologia della teologia cattolica, ma nemmeno dalla necessità di organizzare dibattiti tra esperti intorno a problemi filosofico-religiosi su cui da secoli si discute. L'esperienza della *Cattedra* -ce lo ha racconta Martini stesso in queste poche righe che vi ho proposto- si presenta piuttosto come un'«esercitazione dello

¹³ C. M. Martini, *Le ragioni del credere. Scritti e interventi*, a cura di D. Modena e V. Pontiggia, Meridiani Mondadori, Milano 2011, p. 917.

spirito»: ogni credente diligente infatti non può fare a meno di porsi delle domande intorno alla priorità fede e, prima tra tutte, perché crede, vale a dire che cosa lo spinge a *sentire* di non potere fare a meno della propria fede; allo stesso modo ogni non credente serio ed onesto con se stesso non può fare a meno di interrogarsi costantemente sulla propria posizione, vale a dire perché *sente* di non potere fare a meno della fede. Ciò che il Cardinale intendeva dunque coraggiosamente proporre negli incontri della *Cattedra* era un'interrogazione «ordinata e paziente» sulle ragioni che spingono ciascuno di noi a credere o a non credere, laddove credenti e non credenti erano chiamati *insieme* a compiere tale riflessione, senza che l'uno avesse a dichiararsi superiore all'altro.

Ed era possibile, per Martini, mettere in cattedra *allo stesso modo* credenti e non credenti perché aveva capito che la differenza sostanziale non passa tanto tra gli uomini che professano la fede e quelli che non la professano, quanto tra quanti, qualunque posizione abbiano, sono disposti ad argomentarla criticamente, in quanto tesi incessantemente ad interrogarsi sulla stessa e a mettersi in discussione, e quanti invece vivono passivamente la propria vita, rifiutandosi di porsi il problema della fede o decidendo di credere/non credere senza però scandagliare fino in fondo le ragioni della propria scelta. La differenza non passa dunque tra credenti e non credenti, ma tra uomini *pensanti* e *non pensanti*:

«Sarà necessario che chi partecipa ai nostri incontri sia *pensante*. Mi ha colpito una frase molto bella del filosofo, non credente, Norberto Bobbio: “La differenza rilevante non passa tra credenti e non credenti, ma tra pensanti e non pensanti; ovvero tra coloro che riflettono sui vari ‘perché’ e gli indifferenti che non riflettono”. E osserva: “La specie degli indifferenti, che è di gran lunga la più numerosa, si trova tanto fra i credenti quanto fra i non credenti”»¹⁴.

La *Cattedra* che andava così prendendo forma nella Milano degli anni '80 rappresentava una vera e propria esperienza inedita di dialogo: uomini pesanti, credenti e non credenti, su sollecitazione del Cardinale C. M. Martini, si trovavano a confrontarsi *insieme* sulle ragioni della fede o, al contrario, dell'ateismo, che in fondo altro non voleva dire altro che trovarsi *congiuntamente* a riflettere sull'Umano e, conseguentemente, su tutti gli innumerevoli interrogativi che esso implica. Quello che, partecipando agli incontri promossi, subito si notava -confessa il presule- è che:

«l'esercizio non è puramente accademico. Ci scuote e coinvolge in modi diversi e opposti e lo stupore è dato proprio dal fatto che il coinvolgimento avviene»¹⁵.

Qual è però la ragione profonda per cui questo esercizio di confronto e di dialogo, ovvero quello che abbiamo detto essere un vero e proprio esercizio dello spirito, *scuoteva e coinvolgeva* le coscienze dei presenti? Detto in altri termini, in che senso un credente usciva rinvigorito dal confronto con un non credente e viceversa?

Martini si interrogò a lungo su questo punto:

«Evidentemente, il confronto fra il credere e il non credere si può fare, di per sé, anche senza uscire da noi stessi. Io ritengo – ed è l'ipotesi di partenza- che ciascuno di noi abbia in sé un non credente e un credente, che si parlano dentro, che si interrogano a vicenda, che rimandano continuamente domande pungenti e inquietanti l'uno all'altro. Il non credente che è in me inquieta il credente che è in me e viceversa. È importante l'appropriazione di questo dialogo interiore, poiché permette a ciascuno di crescere nella coscienza di sé. La chiarezza e la sincerità di tale dialogo si pongono come sintomo di raggiunta maturità umana. Mi pare dunque opportuno che i credenti erigano simbolicamente dentro di loro una cattedra dove il

¹⁴ *Ivi*, p. 945.

¹⁵ *Ivi*, p. 918.

non credente possa avere parola ed essere ascoltato; ed è altrettanto opportuno e utile che chi non crede possa dare voce e ascolto al credente»¹⁶.

Ciascuno di noi -questa fu la grande intuizione del Cardinale- porta dentro di sé sia la voce del credente che quella del non credente: nessuno di noi infatti può dire *sic et simpliciter* di credere o di non credere in assoluto. Chi si deciderà per la fede lo farà 'schierandosi' dalla parte di quella voce interiore che lo inquieta e che lo spinge a cogliere in quel "Tu" che gli si rivela nella preghiera il senso ultimo della propria vita, non riuscendo però in alcun modo ad eliminare quell'altra voce interiore che costantemente lo ammonisce a mettere in discussione questo affidamento incondizionato al Trascendente. Con il passare del tempo maturano così nell'uomo di fede inevitabilmente dubbi e perplessità sulla scelta effettuata. D'altra parte però anche il non credente, ovvero colui il quale si è deciso per una 'religione dell'immanenza', presto o tardi che sia, nella propria vita non può evitare di essere assalito dal dubbio: e se qualcosa, al di là di questo mondo, esistesse veramente? Un qualcosa di ulteriore rispetto alla morte?

Il credente pertanto, confrontandosi durante gli incontri della *Cattedra* con il non credente, era stimolato a 'verificare' se le ragioni che lo avevano spinto a credere e che continuavano a motivarlo in tale direzione fossero autentiche; era pertanto esortato ad interrogarsi *ulteriormente* e sempre più *nel profondo* sulle ragioni della propria fede, per scoprire se essa fosse veramente essenziale alla sua vita -così come credeva che fosse- o se invece la scelta di credere corrispondeva più ad una neutra abitudine ereditata, o, peggio, impostagli da qualcuno.

Viceversa, il non credente, ascoltando durante gli incontri la voce del credente, era spinto ad interrogarsi a fondo sulle ragioni della propria scelta, per 'verificarne' la ponderatezza e l'autenticità, a partire dalla relazione-testimonianza di quest'ultimo; si trattava dunque non tanto e non solo di confrontarsi con il credente a partire da astratte riflessioni filosofico-teologiche, ma dalla sua *esperienza* di vita religiosa.

Il dialogo *alla pari* tra uomini *pensanti*, credenti e non credenti che fossero, che avveniva durante gli incontri della *Cattedra dei non credenti* voleva dunque essere la naturale prosecuzione 'esteriore' di quel dibattito interiore tra voci opposte -quella credente e quella non credente, per l'appunto- di cui ognuno di noi fa esperienza nella propria vita.

Questo era lo stile voluto da C.M. Martini per l'esperienza ventennale milanese della *Cattedra dei non credenti* e questo, ancora oggi, è lo stile che contraddistingue *Mai troppo umano*.

¹⁶ *Ivi*, pp. 917 e 918.