

Una formazione teologica di qualità

“La corrispondenza alla chiamata del Signore, qualunque essa sia, dipende dalla qualità della fede e l’incertezza della fede fa la fragilità della risposta vocazionale”. Non trovo sottolineatura più significativa di questa, compiuta da Papa Francesco, per aprire un intervento diretto non tanto a ribadire l’esigenza di una stretta unità tra formazione teologica, da un lato, e formazione umana, spirituale e pastorale, dall’altro, quanto ad affermare l’urgenza di riscoprire la disciplina della vita intellettuale¹, intesa come “sete di verità”, alimentata non dalla curiosità, dall’ambizione o dalla stolta vanagloria, bensì dalla carità o dalla prudenza. Illuminante è la rigorosa diagnosi compiuta da san Bernardo. “Ci sono di quelli che vogliono sapere soltanto per sapere: questo è turpe curiosità. Ci sono anche quelli che vogliono sapere per essere conosciuti sapienti: questo è turpe vanità. Ci sono pure quelli che vogliono sapere per vendere la loro scienza per denaro, per gli onori: questo è turpe commercio. Ci sono di quelli che vogliono sapere per edificare: questo è carità. Ci sono anche quelli che vogliono sapere per edificarsi: questo è prudenza”².

Essendo fondamentalmente un atto di amore della verità, lo studio è in primo luogo un gesto di accoglienza, un’esperienza di ascolto, un momento di attenzione. In secondo luogo, lo studio è un momento di fecondità, di creatività e di libertà, un’esperienza d’incarnazione. In terzo luogo, lo studio è un atto di speranza, che dispone la mente e il cuore sia a ricevere i doni di una tradizione ricca di memoria, sia ad entrare in dialogo con chi condivide la stessa “sete di verità”. Studiare significa, anzitutto, imparare ad ascoltare. Lo studio rende mendicanti, cioè pronti a chiedere oltre che a ricevere. Questa ricettività che caratterizza lo studio è profondamente legata alla preghiera che, analogamente ad esso, è fatta di silenzio, di attesa, di attenzione. Lo studio sviluppa e accresce la forza di attrazione propria dell’attenzione, che rappresenta l’essenza o la sostanza stessa della preghiera. L’attenzione consiste nel “sospendere” il proprio pensiero, ossia nel lasciare la mente permeabile, disponibile a cercare la verità. Tale attesa costituisce la fase attiva della ricerca, quella nella quale l’intelligenza, mossa dal desiderio e dalla passione per la verità, è come illuminata dalla gioia, che è indispensabile allo studio “come il respirare lo è al correre”.

La vita intellettuale consiste, pertanto, nella gioia di lasciarsi sopraffare, sconcertare, turbare, inquietare, infiammare e affascinare dalla passione per la verità. Il criterio di verifica della serietà della disciplina intellettuale è dato, quindi, non dalla quantità di informazioni che essa permette di acquisire, bensì dallo sforzo di penetrazione della verità che è capace di sostenere, dal grado di libertà e dal livello di fecondità e di stupore che consente di raggiungere. Lo studio, dunque, non è solo addestramento della mente, ma affinamento del cuore, che suppone capacità di raccoglimento e spirito di collaborazione. Nella vita di studio vi sono, infatti, relazioni necessarie: sia quelle di cooperazione tra maestri e discepoli, sia quelle di amicizia, che promuovono la ricerca condivisa della verità: “*In dulcedine societatis quaerens veritatem*”³.

Se lo studio, in genere, e quello teologico, in particolare, domanda di consacrare al dibattito e alla discussione le energie migliori, occorre tenere presente, però, che studiare significa disporre convenientemente la propria vita nei suoi rapporti di ambiente, di obblighi, di relazioni. Un certo ascetismo rappresenta una delle condizioni fondamentali della vita di studio, che esige concentrazione e, soprattutto, la disciplina del silenzio, come pure la solitudine di luogo e di raccoglimento. Quando si parla di solitudine si intende quella desiderata e scelta, che non è isolamento ma capacità di mettere da parte se stessi per lasciare spazio al mistero. Pertanto, nell’organizzazione dell’attività intellettuale il punto essenziale da salvaguardare è costituito dalla pratica interiore ed esteriore del silenzio, concepito come arresto del flusso tumultuoso dei pensieri, oltre che del chiasso di una vita artificiale e dissipata, nonché dalla ricerca della solitudine, concepita non certo come “clausura” dello spirito, bensì come “cripta” in cui risuonano le esortazioni dei veri maestri.

¹ Cf. A. D. SERTILLANGES, *La vita intellettuale* (Studium, Roma 1953); T. RADCLIFFE, *La perenne sorgente della speranza. Lo studio e l’annuncio della buona novella* (Ordine dei Predicatori, Roma 1995).

² S. BERNARDO, *Super Cant.*, 36.

³ S. ALBERTO MAGNO, *In Libr. Politicorum*, 8.

San Tommaso d'Aquino ne è talmente persuaso che, nella sua *Lettera a fra Giovanni*, dedica ai rapporti umani e alla solitudine ben sette dei sedici consigli relativi al “*de modo studendi*”. “Desidero che tu sia lento a parlare e lento nell'andare in parlatorio. Non ti curare in alcun modo delle azioni degli altri. Sii gentile verso tutti. Non essere troppo familiare con nessuno, perché una familiarità esagerata genera disprezzo e dà materia a molte distrazioni. Non t'immischiare nei discorsi e nelle azioni del secolo. Evita soprattutto le uscite inutili. Ama la tua cella frequentandola costantemente, se vuoi essere ammesso nella cantina del vino (ossia nel rifugio segreto della verità)”. La vita solitaria è, dunque, il “laboratorio” dello spirito; la solitudine e il silenzio rendono possibile, peraltro, il contatto con se stessi, senza il quale è praticamente impossibile uscire da se stessi.

A parte la stoltezza della dissipazione, il peggiore nemico dell'intelligenza è rappresentato non solo dalla pigrizia, che ne limita le capacità, ma anche dalla sensualità, che indebolisce il corpo, appesantisce il cuore, appanna l'immaginazione, tormenta la memoria. La purezza del pensiero richiede la trasparenza dell'anima, la “leggerezza” del cuore, in quanto la fecondità dello studio è proporzionata alla rettitudine morale, tanto è vero che se diminuisce il “*sensus carnis*” cresce il “*sensus spiritus*”. C'è tuttavia una virtù specifica, la cosiddetta “*studiositas*”, cui si oppone non tanto la negligenza, quanto la vana curiosità, radice perversa di ogni genere di ambizione. Comunque, a nulla gioverebbe la stessa “*studiositas*” se essa non lasciasse il posto alla cura della meditazione, dal momento che ogni verità particolare è un riflesso della luce eterna, un simbolo reale, un “sacramento”, un “luogo di ritrovo dell'assoluto”.

Sebbene la vita intellettuale esiga la docilità dello spirito, ossia uno spirito vigile e disponibile alla meditazione, tuttavia essa, sviluppandosi in seno a determinati fenomeni psicologici, coinvolge il corpo. A margine di tale questione occorre rilevare, senza reticenze di sorta, che una buona igiene psico-fisica, una sana disciplina e cura del corpo è una “virtù quasi intellettuale”, che fa dell'uomo di studio un autentico “atleta dell'intelligenza”. Se riposare troppo vuol dire distruggere l'allenamento acquistato, riposare troppo poco significa non provvedere a restaurare le proprie forze, a ricreare le energie. Di conseguenza, dedicare troppo tempo allo studio altro non è che una vera e propria forma di pigrizia! È pigrizia direttamente, in quanto è incapacità di tirare il freno, di vincere un determinismo; è pigrizia indirettamente, perché il rifiuto del riposo è rifiuto implicito di uno sforzo maggiore che il riposo renderebbe possibile.

Perché tutto si orienti verso il lavoro intellettuale, non basta sapersi organizzare, amministrando con saggia economia le proprie forze, ma è necessario scoprire l'anima dell'attività intellettuale, che è costituita dallo spirito di zelo. Difatti, la grande nemica del sapere è l'indolenza, vale a dire quella pigrizia originaria che rifugge dallo sforzo di ricerca della verità, dalla passione per la verità. Tale spirito di zelo si concilia, evidentemente, non solo con la concentrazione, ma anche con la capacità di sottomettersi alla disciplina del vero; la verità si comunica soltanto quando trova anime spoglie e decise a non accontentarsi che di essa. Questa sottomissione presuppone l'umiltà, dal momento che si è forti intellettualmente nella misura in cui si è ricettivi, cioè disposti a lasciarsi penetrare dalla verità, amandola a tal punto da esserne estasiati.

La vita intellettuale, oltre all'ardore, alla concentrazione e alla sottomissione estatica alla verità, comporta uno sforzo di allargamento che dia all'attività di ricerca una portata in qualche modo universale. Ciò che si chiama specializzazione o analisi può essere solo un metodo, non una mentalità: concentrare e allargare sono, come la sistole e la diastole, un solo ed unico movimento; microscopio e telescopio sono strumenti da utilizzare sinodalmente! Benché studiare voglia dire precisare qualche condizione, classificare qualche fatto, tuttavia non si studia in modo serio se non si è interamente presi dal senso del mistero, ponendo il poco che si sa sotto gli auspici di ciò che si ignora ancora. San Tommaso, alla fine della sua vita, avvinto dal senso del mistero, risponde in questi termini a fra Reginaldo, che lo esorta a scrivere ancora: “Reginaldo, non posso più: tutto ciò che ho scritto mi sembra soltanto paglia”. Tale sublime “disperazione”, tale “riserbo” davanti al mistero è la naturale ricompensa di una vita di studio, ma è anche il silenzio precursore del grande grido di meraviglia che annuncia l'incontro con lo splendore della “verità tutta intera”.

Lo studio, inteso come percezione del senso del mistero, educa alla responsabilità persino nell'uso delle parole, che occorre purificare da ogni elemento superfluo. Pertanto, non è possibile studiare senza tenere la penna in mano; asceti, questa, tanto faticosa quanto fruttuosa ai fini di un'assimilazione profonda. Se pensare significa concepire un'idea, scrivere vuol dire manifestarla, avendo cura che risponda a verità e corrisponda alla realtà. Lo studio, infatti, costituisce una disciplina di rispetto della verità e, soprattutto, una pedagogia di incontro con la realtà, tanto è vero che il suo banco di prova "non è il vero, ma il reale, cioè il vero con la sua storicità, con la sua concretezza nel divenire, nel tempo". Punto centrale dello studio è, dunque, l'inserimento in una tradizione viva, ricca di memoria e carica di attesa; studiare è un ricordare e un guardare avanti, è un tenere viva la speranza, consegnando ad essa la ricchezza della memoria storica.

Apprendo il cuore e la mente alla realtà, l'attività intellettuale si connette profondamente, sino a costituirne un'espressione necessaria, con la formazione umana e quella spirituale. Difatti, lo studio si configura sia come un'esigenza insopprimibile dell'intelligenza, con la quale l'uomo "partecipa della luce della mente di Dio", sia come una preparazione alla vita spirituale, alimentando il necessario raccordo tra conoscenza e devozione, tra ricerca e meraviglia, tra intelligenza e umiltà. Edificante, in proposito, è la testimonianza di san Bonaventura il quale, nell'introdurre il lettore al suo *Itinerarium mentis in Deum*, lo invita a rendersi conto che "non è sufficiente la lettura senza la compunzione, la conoscenza senza la devozione, la ricerca senza lo slancio della meraviglia, la prudenza senza la capacità di abbandonarsi alla gioia, l'attività disgiunta dalla religiosità, il sapere separato dalla carità, l'intelligenza senza l'umiltà, lo studio non sorretto dalla grazia divina, la riflessione senza la sapienza ispirata da Dio"⁴.

In sostanza, quello dello studio è un vero e proprio "esodo" che si snoda sulla traccia di un "metodo" ben preciso; peraltro, "metodo" ed "esodo" sono due parole che, richiamando il termine greco "odòs", indicano, rispettivamente, l'andare verso un luogo e l'uscire verso una meta. Benché il concetto di "metodo" non vada esorcizzato, esso non può essere nemmeno assolutizzato, dal momento che lo studio e, in particolare, lo studio della teologia è analogo al cammino dell'Esodo. Nel deserto il popolo di Dio si è cibato di due nutrimenti diversi: prima la pasta non lievitata di cui ha fatto provviste, assimilabile al bagaglio delle conoscenze razionali; poi la manna "piovuta" dal cielo, identificabile con la luce della Parola. La contemplazione dei misteri divini è, in effetti, sempre e soltanto una tenda⁵, all'interno della quale lo spirito umano, senza rinunciare all'asceti umile e discreta della ragione, si mette in ascolto della Parola, la cui intelligenza – illuminata dalla "analogia della fede" e fondata sulla "tradizione degli apostoli" – consente di compiere il passaggio dalla condizione di "credenti" (*dare credito a*) allo stato di "discepoli" (*fare affidamento su*).

Il campo della ragione e quello della fede restano distinti ma non distanti: la ragione è un "varco" per la fede, la quale a sua volta parla alla ragione e l'aiuta a cogliere nel suo autonomo cammino di ricerca i presupposti (*praeambula fidei*) che consentono di giungere fino alla "soglia" del mistero di Dio (cf. Giovanni Paolo II, *Fides et ratio*, 67). "L'opzione cristiana – osservava Benedetto XVI – è quella più razionale ed umana! Fede e ragione sono necessarie e complementari nella ricerca della verità. Una ragione debole è incapace di una fede ragionevole". La fede non si impone né si oppone alla ragione, ma la suppone e la dispone ad allargare il proprio campo visivo. "Abbia l'uomo – scrive Henri-Marie de Lubac – l'audacia della sua ragione! Non disprezzi il potere che è in lui, ma non se ne inorgoglisca! Nell'esercizio più alto della sua facoltà di conoscere, non si mostri né esitante, né sacrilego!"⁶. La conoscenza della fede raggiunge, in effetti, una profondità che va oltre la ragione, senza mortificarne lo sforzo. Blaise Pascal, esaltando le ragioni del cuore, nei *Pensieri* osserva che "l'ultimo passo della ragione è riconoscere che ci sono infinite cose che la sorpassano". La fede incomincia quando l'inquietudine della mente fa entrare in fibrillazione il cuore!

+ Gualtiero Sigismondi

⁴ S. BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, Prologus, 4.

⁵ Cf. H. DE LUBAC, *Storia e Spirito. Scrittura ed Eucarestia* (Jaca Book, Milano 1985) 342-363.

⁶ ID., *Sulle vie di Dio. L'uomo davanti a Dio*, Vol. I (Jaca Book, Milano 1999) 13.