

## **Le parole del futuro**



**Università Cattolica del Sacro Cuore**

**Facoltà di Lettere e Filosofia**

**Umanesimo  
Memoria  
Bellezza**



**VITA E PENSIERO**



[www.vitaepensiero.it](http://www.vitaepensiero.it)

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail: [autorizzazioni@clearedi.org](mailto:autorizzazioni@clearedi.org) e sito web [www.clearedi.org](http://www.clearedi.org)

© 2021 Vita e Pensiero - Largo A. Gemelli, 1 - 20123 Milano

ISBN 978-88-343-4697-6

# Indice

<i>Premessa</i>	7
Umanesimo e fraternità, dialogo e integrità	11
Il tesoro nascosto. Gli studi filologico-letterari per l'uomo del terzo millennio	25
Leggere il passato, guardando al futuro. Le Scienze dell'antichità	35
Gli uomini nel tempo. Per un'autentica universalità della conoscenza storica	45
Scritture e ricerche storico-religiose	57
Bellezza e prospettive future dei beni culturali	69
Umanesimo, memoria e bellezza nella ricerca sulla comunicazione, media e arti performative dell'Università Cattolica	79



## Premessa

Nel quadro delle iniziative promosse per celebrare la ricorrenza centenaria, quella di dare vita ad una piccola collana di agili volumi che in cento pagine (o poco più) descrivano l'articolazione e l'organizzazione dell'Università Cattolica nelle componenti essenziali di ricerca, insegnamento superiore e terza missione, come oggi è ormai d'uso definire la vasta e multiforme attività culturale condotta a fini di utilità pubblica, risulta iniziativa quanto mai opportuna ed efficace, che rende evidente, in una vista d'insieme, la ricchezza e l'ampiezza dei campi abbracciati, la vastità degli interessi coltivati, e nello stesso tempo la complessità del sistema 'Cattolica', l'originalità della sua composizione e articolazione in dodici Facoltà, il perno e il centro delle attività accademiche, a loro volta composite e articolate in aree e settori di specializzazione e di ricerca (i dipartimenti).

È da questa prospettiva che ha preso forma il testo che segue, organizzato in sette capitoli, ciascuno dei quali fa riferimento, in generale, ma non troppo, alle grandi aree scientifiche-tematiche che vi sono coltivate e che costituiscono il complesso dell'offerta formativa della Facoltà di Lettere e Filosofia. Trattandosi di un volume per la ricorrenza centenaria, l'ordine di presentazione

dei saggi è stato determinato, con qualche insuperabile approssimazione, dall'ordine storico di attivazione di discipline e di autonomi corsi di studio nei piani e nei corsi di laurea: dalla Filosofia, quindi, presente fin dalla fondazione nel 1921, su su, ai corsi di Lettere, moderne e classiche, e di Storia, e poi le Scienze Religiose, a far data dalla costituzione del Dipartimento, già nel 1969, uno dei primi in Italia, ad opera del rettore Giuseppe Lazzati e di p. Raniero Cantalamessa, quindi il complesso dei Beni Culturali, con l'attivazione di corsi di laurea specifici, infine l'ampio e rilevante settore delle Scienze della Comunicazione e dei Media.

Secondo le modalità stabilite dall'Ateneo per tutte le Facoltà, la linea unificante dell'intero volume è costituita da una terna di parole – umanesimo, memoria, bellezza –, che sono state individuate nel corso di un dibattito sviluppatosi in Consiglio di Facoltà, durante il quale sono emerse e se ne sono messe a fuoco le motivazioni. Esse si ritrovano in tutti gli interventi che seguono, dove sono sviluppate in un numero predefinito di battute, secondo le declinazioni e l'originalità messe in campo dagli autori incaricati, con il contributo di tutti coloro che hanno ritenuto opportuno partecipare.

Non sta certo a questa breve Premessa entrare nel merito della riflessione tematica, solo si ritiene opportuno precisare che nel corso del dibattito per la scelta, con ciascuno dei tre termini è entrata in competizione anche una quarta parola, quella di dialogo, un'espressione del tutto connaturata con la Facoltà, con la sua storia e con gli insegnamenti che vi si professano. Si è tuttavia deci-



so di non inserirla (per rispetto della regola generale del tre), nella convinzione comunque che il dialogo è tema e strumento intrinseco in ciascuna delle tre parole prescelte, per natura, per definizione e per necessità. Il dialogo è sostanza delle discipline storiche, filologiche, filosofiche – e per definizione, si potrebbe dire, delle discipline mass-mediali, psicologiche, sociologiche –, che hanno sempre per fine e per metodo l'incontro con l'altro, attraverso lo studio dei testi, di un'opera d'arte, di una composizione, di un pensiero, di una parola. Ed è per questo infatti, che tutti i contributi, accanto alle riflessioni su umanesimo, memoria e bellezza, quasi a coronamento e come elemento di collegamento, hanno posto la parola dialogo.

Vi è un ultimo elemento che sembra doveroso mettere in luce, anche in questo caso un aspetto che collega ciascun intervento e costituisce un altro filo conduttore di tutto il volume. I testi che si presentano infatti non si limitano ad una sorta di *status questionis*: a descrivere cioè la condizione presente delle aree disciplinari e dei corsi come risultato di un percorso storico, della costruzione culturale che ne ha determinato lo sviluppo. In ciascuno degli interventi, attraverso la lente delle tre parole, si prova piuttosto a mettere in luce il futuro che sta di fronte alla cultura umanistica, nel suo complesso e nelle sue articolazioni e ramificazioni disciplinari, attraverso lo studio e la ricerca e le ricadute e la diffusione nella società: la formazione dei futuri insegnanti di discipline letterarie, filosofiche, storiche, storico-artistiche; la preparazione seria e rigorosa dei protagonisti dei vari campi della vita culturale: operatori nei settori dell'arte,

dell'informazione e della comunicazione scritta, *on line*, e nelle forme più avanzate e diffuse; la formazione larga e profonda degli attori della vita economica e sociale, insomma dei protagonisti della nostra società e del nostro tempo, di quel reticolo di relazioni e di rapporti sempre più fitto, interconnesso e bisognoso di senso, perché ogni settore della vita civile sia permeato e possa usufruire di quel bene prezioso rappresentato dai tratti di umanità, di bellezza e di memoria consapevole, insopprimibili aspirazioni della condizione umana.

ANGELO BIANCHI

Presidente della Facoltà di Lettere e Filosofia

#### RINGRAZIAMENTI

Al termine di questa agile ed efficace presentazione della Facoltà di Lettere e Filosofia, ritengo doveroso ringraziare gli autori dei contributi dedicati ai singoli settori di studio e di insegnamento: nell'ordine i professori Franco Riva, Giuseppe Langella, Antonietta Porro, Agostino Giovagnoli, Gianluca Potestà, Marco Rossi, Ruggero Eugeni, e con loro anche tutti coloro che hanno collaborato con suggerimenti, indicazioni e riflessioni.

Un ringraziamento infine a tutte le colleghe e i colleghi di Facoltà, che con il loro impegno di ricerca e di insegnamento, con la loro presenza e disponibilità ne costituiscono il tratto distintivo e qualificante, ne sostengono e ne proseguono l'opera.

## Umanesimo e fraternità, dialogo e integrità

La disgrazia dell'umanesimo classico è di essere stato antropocentrico, e non di essere stato umanesimo.

J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*

Umanismo (parola squalificata sopra tutte).

P. RICOEUR, *Lectures 2*

Non è l'uomo che, per non so quale vocazione propria, inventa o ricerca o possiede la verità.

È la verità che suscita e possiede l'uomo (senza dipendere da lui).

E. LÉVINAS, *Umanesimo dell'altro uomo*

«Rifare il rinascimento», «rinnovare l'umanesimo». Come si spiegano gli slogan accorati che risuonano presanti nell'etere di tempi e culture diverse, in sforzi vicini e distanti, nell'Illuminismo come nei dolori di un'umanità contemporanea dilaniata da guerre mondiali e non, ideologie e totalitarismi, Shoah, genocidi e razzismi, crisi culturali, sanitarie, economiche, ambientali e virtuali, nonché da violenze, discriminazioni, emarginazioni, ingiustizie e indifferenze d'ogni tipo?

Disperazioni sorde e ottuse – direbbe Kierkegaard –, talmente avvolgenti che neppure si è consapevoli, né tanto sicuri, di ciò che si è e che si fa. Intanto, il tam tam martellante di «rifare», «rinnovare», «rigenerare» l'umanesimo va in onda in prima serata, è sui social e sui media, nutre il linguaggio quotidiano e i modi comuni di dire. Segno che umanesimo e rinascimento ancora parlano e sono radicati nel vivere e sentire insieme. Nella crisi di turno le parole di rinnovo e rinascita si spendono con tale rapidità da sembrare già pronte e confezionate, per essere lanciate in aria nel cielo mediatico come i coriandoli a Carnevale. Per ogni offesa dell'umano, ogni disastro educativo, ogni ferita del pianeta si ripete con tanta più forza l'invito a rifare la rinascenza, a rinnovare l'umanesimo.

E tuttavia, cosa possono mai significare rifare il rinascimento e rinnovare l'umanesimo nel contesto di emergenze e catastrofi epocali? Guardando alle radici mai scordate del primo umanesimo, «nuovo» significa in prima battuta un ritorno convinto alla «dignità dell'uomo» che può farsi angelo, che può degradarsi in bestia (Pico della Mirandola), come esperienza insegna. Una dignità mai garantita a priori e in astratto, affidata com'è all'uomo stesso nel suo essere libero e responsabile, a scelte personali e comuni per promuoverla e rinsaldarla. Dignità perciò sancita (i diritti umani), ribadita (i valori) e dichiarata in documenti ufficiali internazionali e associativi, ma nello stesso tempo fraintesa, aggirata, e calpestata.

«Nuovo» può quindi rinviare alla ripresa aggiornata della radice splendida d'una stagione unica e irripetibile della cultura e dello spirito, che pone l'uomo al centro in

dignità e libertà tra natura e storia, cultura e filologia, *paideia*, scienza e filosofia. Ma «nuovo» significa pure una ripresa tanto più convinta quanto diversa e alternativa rispetto a ciò che, nello splendore abbagliante, è meno splendido e, nella luce accecante, si fa pure tenebra. Si volesse poi risalire alla radice della radice, alla cultura greca (ma non solo) che ispira l'umanesimo, non sarebbe diverso. Va da sé che, per «rifare il rinascimento» e «rinnovare l'umanesimo», si potrebbe anche cercare di tenere insieme il vecchio e il nuovo, la memoria e il progresso. Non fosse che la corda tesa in alto di un tragitto intermedio, su cui si prova a camminare in equilibrio, oscilla presto verso la riserva e inclina volentieri al rifiuto. Tutto così precipita; e non vi sono reti a proteggere la caduta.

Cosa significa allora «rifare», «rigenerare», «rinnovare l'umanesimo» quando le riserve smorzano gli entusiasmi e i rifiuti smontano gli incanti? Bel problema. Forse che l'umanesimo e il rinascimento hanno perso proprio lì dove avevano scommesso, vale a dire di nobilitare la dignità dell'uomo attraverso arte, scienza, cultura? Al punto da preferirgli, se tanto mi dà tanto, il mito contrario del buon selvaggio una volta appurato che il rapporto auspicato tra «il rinascimento delle scienze e delle arti» e «la purificazione dei costumi» non è direttamente proporzionale (J.J. Rousseau)? Oppure, che l'umanesimo deve rifarsi il look elitario ed esclusivo del proprio mito per non prestare più il fianco a retoriche, pericolose e disumane, d'eroismi sempre in agguato? Rifare la rinascenza potrebbe altresì spingere verso l'impegno civile della prima ora per una conversione di rotta dalla città ideale

e del principe alla città umana e condivisa, democratica e giusta (E. Mounier, *Crisi economica, due guerre mondiali, totalitarismi opposti*). O verso una doverosa presa di coscienza che verità, pur indiscutibili, non mettono al riparo da menzogne e tragedie, storture e complicità, così lontane da un «umanesimo integrale» (J. Maritain). «Rifare il rinascimento», «rinnovare l'umanesimo» può significare tutto questo, e altro ancora.

Sia come sia, le riprese convivono con le riserve e i rinnovi con i rifiuti. Ma quale umanesimo, poi, visto che ogni invito a rinnovare e a rifare gli accorda un corteo imperiale di aggettivi più o meno blasonati, quasi che la parola regnante (il sostantivo «umanesimo») non dicesse abbastanza? Per esplicitare, specificare, aggiungere qualcosa, è chiaro (umanesimo giuridico, politico, sociale, planetario, dei valori...); ma anche per ribaltare i rapporti di forza e spodestare il sovrano, tanto sono forti gli aggettivi accordati in processione (esistenzialista, fenomenologico, marxista ecc.). Finché non è il sovrano stesso ad abdicare, l'umanesimo a scoprirsi alla fine aggettivo (cultura, medicina umanistica; filosofia, etica, prospettive, associazioni umaniste; politiche, religioni umanitarie), magari dei suoi stessi ex aggettivi (esistenzialismo, marxismo umanistici). Fin tanto che non s'incrimina il sostantivo («uomo», «soggetto») per essere un'«invenzione recente» (M. Foucault).

Per l'umanesimo ogni ritorno è una nuova proposta. Quali, quanti umanismi ci sono in definitiva? Uno e mille insieme per tutte le riprese che sono riscritture e per riscritture che restano riprese. Umanesimo, neou-

manesimo, postumanesimo, transumanesimo; classico, moderno, postmoderno; vecchio e nuovo; primo, secondo, terzo umanesimo; locale e mondiale, nazionale e internazionale; occidentale e orientale; letterario, filosofico, scientifico; esistenzialista e personalista, marxista e liberale, ateo e cristiano, antropocentrico e teocentrico, pratico e linguistico, reale e virtuale, ideale e storico; e chi più ne ha più ne metta in un corteo di cui non si vede la fine. Segnali tutti, in ogni caso, d'una vitalità sorprendente dell'umanesimo che ci appartiene come noi gli apparteniamo.

Come stanno dunque le cose? Un solo umanesimo con l'iniziale grande, colorata e dorata come nei preziosi *Libri d'Ore* dell'epoca, o mille umanismi diversi? La gloria mitica e inarrivabile d'una stagione meravigliosa a cui guardare di nuovo o il suo vitale disseminarsi, il suo salutare disperdersi? Perché di ragioni ve ne sono da entrambe le parti, per l'Umanesimo paradigma delle riprese e per i mille umanismi che lo prolungano contestandone tuttavia superbie e pretese. Per accorgersi infine che il motivo inciso nel suo stesso cuore – *umano*, e non «uomo» –, vale assai più del sostantivo senza essere per questo un aggettivo, ma un come, un modo di essere (umani) che è più di ciò che è; e che né sovrano (umanesimo) né corte imperiale (aggettivi) restituiscono con pari forza. I richiami a che si vada spediti nella direzione dell'«umano», addirittura del «troppo umano» (F. Nietzsche), non mancano: dal «curarsi che l'uomo sia umano» anziché «non-umano, “inumano”» (M. Heidegger) alla paideia di un educare autentico e

completo (E. Garin), dalla «disgrazia dell'umanesimo» d'essere stato omocentrico (J. Maritain) all'inventario sempre incompleto delle forme aberranti del disumano.

Né sostantivo, né aggettivo, ma verbo e modo (umanizzare, umanizzarsi). Per l'umanesimo che si crogiola irrequieto tra sostantivi e aggettivi la situazione si fa imbarazzante. Le contorsioni del termine, infatti, non sono da poco passando e ripassando da umano a umanesimo o umanismo, da umanismo esistenzialista o marxista a esistenzialismo o marxismo umanistici, da questi a politiche umanitarie o medicine umaniste. Preso in senso sostantivo ed eroico (uomo, umanesimo, umanismo), o pareggiato ai tanti aggettivi in lotta per la successione, anche l'«umano» genera guerre perpetue per quale identikit di uomo, cultura, città vi corrisponda meglio.

Quando s'incolla alle parole un «ismo», quando si sostantiva e si accentra, spuntano delle etichette comode e di moda facilmente spendibili per dire tutto e il contrario di tutto, dando però l'impressione si stia dicendo chissà che cosa. Umanesimo, umanismo senza più «ismi», suffissi e slogan che travisano e depistano verso l'astratto e il generico, per quanto «il mercato dell'opinione pubblica ne pretenda sempre di nuovi» (M. Heidegger). Girato nelle proprie spire come un serpente, non tarda per l'umanesimo l'ora della contestazione e del rifiuto per via dell'errore madornale, e sottaciuto, di capovolgere i termini tenendo al centro l'uomo o i sostituti di turno, e non l'umano nella sua umanità.

Umanesimo, umanismo senza più enfasi, esaltazioni, idoli. Né il farsi «angelo» delle origini, né la versione ca-



povolta di un «dio minore» (che è poi lo stesso, Milton insegna), «condannati a essere liberi», a «inferni che sono gli altri». «L'esistenzialismo è un umanismo»: altro slogan rimandato al mittente perché non si tratta di uomo, libertà tragiche, rapporti impossibili, «l'esistenza precede l'essenza», «l'uomo inventa l'uomo», «l'uomo è ciò che si fa» (J.P. Sartre); o di versioni laiciste e umaniste. Perché l'umano è un «cammino» (M. Buber), «spaesato ed errante» (M. Heidegger), «fuori di sé» (J.P. Sartre), «Ulisse» o «Abramo» (E. Lévinas), «homo viator» (G. Marcel), inquieto. L'umanità dell'umano sono parole e pratiche condivise che mutano in radice ogni dire e praticare. Umanesimo fa rima con l'essere umani dell'umano, il decentrarsi da sé, il rifiuto di miti e sostantivi, mascherati magari da aggettivi.

Tra l'uomo nella disumanità d'un disporre insistendo su di sé, e la capacità di essere umani decentrandosi responsabili verso l'altro da sé, il divario è incolmabile e le testimonianze coerenti e intrecciate. Crisi «dell'umanesimo nella nostra epoca», dove «la vastità delle proprie ambizioni» incontra l'«abbondanza dei mezzi per agire» (E. Lévinas). «Disgrazia dell'umanesimo» quand'è antropocentrico (J. Maritain). Critiche al sostantivo «uomo» sinonimo di «folla» e «massa», a favore dell'«interumano», di un «Io e Tu», del «dialogo» (M. Buber). Denunce profetiche degli «uomini contro l'umano» (G. Marcel). Accuse d'essere un'«ideologia bugiarda» tra Nord e Sud del mondo, «la squisita giustificazione del saccheggio», al punto che un «uomo da noi vuol dire un complice» (J.P. Sartre). La domanda di tutte le domande per finire,

la sentenza di tutte le sentenze: «se questo è un uomo»! Perché «il lager è una gran macchina per ridurci a bestie» (P. Levi). Altro che il diventar «angeli» biondi.

Linguaggi diversi fissano il peccato originale d'aver posto l'uomo e la sua gloria al centro (M. Montaigne) come non vedesse «niente di più grande» (A. Gehlen). Come si è distanti da «l'uomo è misura di tutte le cose» (Protagora) tanto caro all'Umanesimo. Perché *l'homo mensura omnium* si misura a sua volta nella capacità d'essere umani di fronte ad altro che sé – in un rimando, un rispondere, un trascendere originari che umanizzano più che l'insistere su di sé. Di colpo la misura che tutto misura, senza lasciarsi misurare a sua volta, cala la maschera della dismisura, arbitrio, rifiuto. Il modo umano di essere metro e misura è di lasciarsi misurare dall'altro, quello di stare al centro è decentrarsi. Umanesimo pur sempre, forse, ma senza sostantivi né aggettivi né enfasi su di sé: «umanesimo dell'altro uomo» perciò (E. Lévinas), testimonianza di altro da sé che rende giusti strappandoci all'ossessione del sé.

Sorprende ancora che la «parola umanesimo» sembri, fra tutte, la più ambigua e «squalificata» (P. Ricoeur), pur vantandosi delle *humanae litterae* (studi classici)? Sempre ammesso, e non concesso, che sia davvero una parola tra le tante essendo poi l'unica che assomma due fatiche, testimoniate perfino dallo snervante ritorno su di sé: la fatica d'ogni parola che viene a parola, del dire che diventa un detto; e quella di dire l'umano nella sua umanità. Di fronte agli equivoci delle parole, nessuna esclusa, bisogna «imparare ad esistere nell'assenza dei nomi» (M. Heidegger), pur senza arenarsi nel silenzio dell'assenza. Nominare

L'umano eccede le mille parole già dette, infrange cataloghi e definizioni. Nominandosi, l'umano dice di sé e nello stesso tempo d'una destinazione che l'attraversa. L'umano si nomina nella sporgenza, di fronte ad altro che sé. Il «tu» è «parola più antica dell'io» (F. Nietzsche). Paradosso di nomi che sono dialoghi e incontri, pratiche e riti, storie e racconti.

Parole e culture dell'umano sono dialoghi. Dialogo – nome d'un rispondere all'altro più originario delle stesse risposte. Inutile invocarlo nella crisi quale vaccino salvifico se resta inosservato il suo essere andato in crisi prima della crisi stessa. Equivoco insistere su aperture dell'io all'altro se prolungano un primato del sé perfino nel dialogo. Fin dall'origine il logos del dialogo è spezzato e condiviso, plurale e partecipato. Mai credibile se non s'accompagna con un atto d'accusa contro il monologo, il possesso, il monopolio della parola e tutti i loro abili travestimenti. Dialogo: parola polifonica e fraterna della fraternità stessa che è l'umano; e che si può solo tradire, solo mentire, come la verità.

Tradire e mentire. L'umanesimo mente pur dicendo la «verità» (J. Maritain), se smorza il trascendere verso altri, Dio, la città fraterna e democratica. È «bugiardo», se esibisce diritti umani di nome e non di fatto (J.P. Sartre). Nei fasti gloriosi della sua bellezza non si pensa che la corruzione, presente invece «come possibilità fin dall'inizio» nell'opera dell'uomo (R. Guardini), insidi umanesimo e cultura il cui rapporto elettivo peraltro, e non senza responsabilità, precipita nel conflitto per la dignità dei saperi (umanistico, scientifico, tecnico, materiale,

economico ecc.): per contestarne il posto d'onore; per discuterne l'esclusiva; per dischiudere orizzonti dialogici ma problematici. Finito all'aggettivo (cultura umanistica, scienze umane), e senza far leva sul rendersi umani, sarà arduo proporsi come dialogo e «appello» (Francesco) per la radice umana d'ogni sapere.

A maggior ragione per l'umanesimo, dunque, vale tutto ciò che può dirsi d'una cultura corrotta, nel cui fondo sempre dissimulato s'agita un sostituirsi alla verità in modi contrapposti ma complementari: o per la via anoressica di rifiuto della verità nella sua consistenza, che fa di se stessi assurdamente la verità della non verità e la religione della non religione; o per la via obesa di adesione alla verità come del tutto coincidente con il proprio affermare (il testimoniare che scema in possesso e dominio), che fa se stessi e il proprio assenso, in modo ancor più assurdo, più veri della stessa verità.

La corruzione sbanda tra corrompere e corrompersi. La cultura vi aggiunge l'aggravante di fornire (e sfornare) alibi programmatici e capri espiatori sia nel caso di astinenza che d'overdose. I segnali d'una cultura corrotta in rapporto alla verità sono diversi. Tra questi: ipocrisia e malafede, nostalgia e rimpianto, opportunismo e servilismo. Una cultura che si ritiene immune dalla corruzione, e che si presta per di più a venire ostentata come tale, è ipocrita e in malafede perché inscena una recita di se stessa alternando l'istrionismo brillante (del rifiuto) e il divismo protagonista (dell'assenso). Di modo che più avanza la recita, più arretra la cultura. L'abito non fa il monaco; e nemmeno qualcos'altro.

La nostalgia e il rimpianto per ideali di civiltà, ritenuti perfetti e insuperabili in qualche loro configurazione storica, svelano la propensione mitizzante e idolatrica d'una cultura che si cristallizza sacralizzandosi in forme univoche e chiuse, condannate da sole al proprio reiterarsi e incapaci di nuovi sguardi. Cultura che si pone quale giudice supremo che incrimina tutto e tutti: altro modo non v'è per coprire il proprio stesso crimine. Cultura disincarnata e disumana, fuori tempo e fuori luogo, fuori dialogo, che sparge a piene mani intorno a sé catastrofi e sventure per nascondere le proprie, illusa di potersi accreditare al contrario, senza fare cultura. Cultura timida e impaurita che semina la paura, terrorizzata che sparge il terrore, insicura che alimenta l'insicurezza. Cultura che spaccia l'innovare per tradimento, la fedeltà e la memoria per culto delle reliquie ammuffite di sé, la nobile e vivace *traditio* per un pigro e saccente tradizionalismo, l'*integritas* che desta la coscienza per un integralismo che abortisce ogni domanda, l'*auctoritas* vigile e responsabile per uno screditato autoritarismo, la *libertas* della ricerca non meno seria e attenta per una cultura ingabbiata e contrapposta, il *servitium* oblativo della verità per esibizione di sé.

Girati al contrario, sono meccanismi che si ritrovano parimenti nei rifiuti della verità così reattivi contro dottrinarismi e imposizioni, ma in nome di ragioni e libertà astratte che non rendono conto.

Cultura che nulla sa d'una fedeltà creatrice, d'una creatività fedele, né al modo integralista (nessuna creatività), né in quello relativista (nessuna fedeltà). Tradizionalismi, integralismi, autoritarismi, e i paralleli relativismi – altri

«ismi» astiosi e battaglieri che escludono e rigettano tutto ciò che non si adegua e non si assimila, che storpiano il dialogo in proselitismo o indifferenza, come la comunità in consorteria o finte inclusioni d'equivalenza. Ma con cui l'integrità d'una «cultura sana» spartisce poco e niente, perché un umanesimo «integrale» fa rima solo con accogliente e «integrante» (Francesco).

Il rapporto corrotto con la verità sottende opportunismi e servilismi. Di poteri forti all'opera per controllare, sfruttare, imporre e perseguire la cultura si possono narrare molte storie. Non sono di meno quelle di complicità e corruzione da parte della cultura stessa. Poco importa se per tornaconto personale o di gruppo, calcoli di convenienza, adesione esplicita o riserbo scientifico e distaccato. Facendo di cultura e dignità una bandiera, complicità e corruzione sono ancora più gravi per l'umanesimo perché, in nome della verità, non si abilita qualsiasi mezzo a fin di bene. A fini degni corrispondono soltanto mezzi altrettanto degni (J. Maritain).

Senza l'umanesimo che è fraternità, e il dialogo che è integrità, tutto si corrompe, il senso dell'umano e della cultura. Per l'onestà della cultura e dell'educare, l'«umano» inscritto nell'umanesimo resiste in trincea quale memoria critica e di metodo d'un eccedere della verità rispetto a sé. Eccedere della verità che va però restituito e fatto sentire, in testimonianza e condivisione, nel modo stesso di costruire e praticare cultura contro ogni sostituirsi alla verità. Perché, nonostante crisi e disastri, sviste e cadute, l'errore non è certo l'umanesimo.

## Bibliografia

- M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello B. 1993.
- M. FOUCAULT, in *Conversazioni con Lévi-Strauss*, Foucault, Lacan, Mursia, Milano 1969.
- FRANCESCO, *Laudato si'*, n. 141.
- FRANCESCO, *Fratelli tutti*, n. 146.
- E. GARIN, *L'educazione in Europa 1400-1600*, Laterza, Bari 1957.
- A. GEHLEN, *Morale e ipermorale. Un'etica pluralistica*, Ombre corte, Verona 2001.
- R. GUARDINI, *La Rosa Bianca*, Morcelliana, Brescia 1994.
- M. HEIDEGGER, *Lettera sull'umanesimo*, Adelphi, Milano 1995.
- S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, Mondadori, Milano 1991.
- P. LEVI, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino 2014.
- E. LÉVINAS, *Umanesimo dell'altro uomo*, il melangolo, Genova 1998.
- G. MARCEL, *Homo Viator*, Association Présence de Gabriel Marcel, Paris 1998.
- J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, Borla, Roma 2009.
- M. MONTAIGNE, *Saggi*, Bompiani, Milano 2014.
- E. MOUNIER, *Refaire la renaissance*, Seuil, Paris 1961.
- E. MOUNIER, *Il personalismo*, AVE, Roma 2004.
- F. NIETZSCHE, *Umano, troppo umano, I, Frammenti postumi, 1876-1879*, Adelphi, Milano 1965.
- G. PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate*, Edizioni della Normale, Pisa 2012.

PROTAGORA, in *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, Laterza, Roma-Bari 2004.

P. RICOEUR, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Paris 1999.

J.J. ROUSSEAU, *Discorso sulle scienze e sulle arti*, in *Opere*, Sansoni, Firenze 1989.

J.P. SARTRE, *L'esistenzialismo è un umanismo*, Mursia, Milano 1986.

J.P. SARTRE, in F. FANON, *I dannati della terra*, Einaudi, Torino 1966.



## Il tesoro nascosto

### Gli studi filologico-letterari per l'uomo del terzo millennio

#### *Perennis humanitas*

Non è un caso se nella versione inglese il nostro corso di studi in Lettere prende il nome di *Humanities*. Gli insegnamenti professati al suo interno appartengono tutti all'area delle discipline umanistiche, in cui si coltivano, come già diceva Cicerone, gli *studia humanitatis*. Il primo umanista, poi, com'è noto, fu un poeta: Francesco Petrarca, e la filologia divenne, nel Quattrocento, la 'nuova scienza' dell'Umanesimo, la chiave di volta di una rivoluzione culturale. Quello fra Umanesimo e letteratura è dunque, *ab origine*, un legame strettissimo e indissolubile; e non a torto, all'inizio del secolo scorso, in un suo celebre 'esame di coscienza' Renato Serra poteva salutare in Giosue Carducci, con cui aveva studiato all'Università di Bologna, un impareggiabile «maestro di letteratura e di umanità», rinnovando la «conversazione con tutti i grandi e cari e umani spiriti» del passato che aveva già nutrito, quattro secoli prima, la riflessione storico-politica di Niccolò Machiavelli sfociata nel *Principe*, come anche, risalendo ulteriormente il fiume del tempo, padre Dante, «sesto tra cotanto senno».

Cultori della civiltà della parola, e specialmente di quella che si è depositata nei codici e nei libri, nelle carte d'archivio e negli scaffali delle biblioteche, ci sentiamo eredi e custodi della grande tradizione umanistica, con le responsabilità che ne conseguono. Viviamo infatti in un'epoca segnata da profondi e continui mutamenti, affascinanti per un verso, ma anche nevralgici. Di fronte alle trasformazioni epocali innescate da uno sviluppo tecnologico che viaggia ormai a ritmo esponenziale, le discipline filologico-letterarie, tanto più in un'Università Cattolica, tutto possono essere tranne che uno svago ozioso da consumare con olimpica lontananza chiusi in una torre d'avorio. Del resto, l'Umanesimo non ha mai esortato all'evasione, alla fuga dal mondo, all'*apartheid*; al contrario, ha sempre obbedito a una vocazione civile, promuovendo una cultura finalizzata all'impegno virtuoso per il pubblico bene, secondo il modello ciceroniano del *De officiis*. Ha inseguito un ideale di uomo colto, informato e libero, capace di riflettere con la propria testa, di far valere le proprie ragioni e di rettamente operare, improntando le proprie scelte e la propria condotta a saggi ed alti principi.

Seguire la lezione dell'Umanesimo vuol dire, oggi, combattere la tendenza in atto al plagio delle coscienze e all'omologazione dei costumi, formando dei cittadini vigili e consapevoli, seri e preparati, retti ed onesti. Sentiamo di avere un compito gravoso, che ci impegna in una sfida epocale: porre un argine all'avvento, paventato da filosofi, scienziati e sociologi, di una società post-umana. Le discipline filologico-letterarie rappresentano un vaccino sicuro ed efficace contro la nuova barbarie che incalza. Esse sono

infatti, per dirla con Parini, «scola e palestra di virtù». Il contatto diretto coi testi insegna, sul piano del metodo, a mettersi in ascolto, a osservare con attenzione, a scandagliare in profondità, a fare collegamenti, a leggere tra le righe, a comprendere cosa c'è dietro, a interpretare criticamente e a formulare un giudizio di valore.

In antitesi rispetto alle varie manifestazioni sociali e culturali di chiusura e di intolleranza, gli studi umanistici, a maggior ragione se coltivati all'interno di un'Università Cattolica, non possono che favorire lo sviluppo di una superiore, matura, civiltà del dialogo. Il lavoro su testi di autori, generi, epoche e latitudini molteplici abitua a confrontarsi col diverso, a considerare il mondo o un suo determinato aspetto da un altro punto di vista, a scoprire l'essere e il divenire, le radici universali e i mutamenti contingenti; e in questo senso è anche, alla fine, un esercizio di umiltà, perché ci relativizza e ci storicizza, e un esame di coscienza, perché ci aiuta a portare allo scoperto, e magari a porre in discussione, le ragioni prime della nostra visione delle cose, delle nostre scelte e dei nostri atti. Entrare, attraverso le loro opere, nella mente degli scrittori è un'esperienza formativa di portata straordinaria, perché – ci trasportino, come fa Manzoni, «in più spirabil aere», o calino la sonda nel sottosuolo della coscienza, alla maniera di Svevo – affinano in ogni caso il nostro sguardo; e per questa via, appassionandoci alla ricerca del vero, esercitano su di noi una funzione largamente benefica, liberandoci dagli 'idoli' da cui, anche a non voler scomodare la Bibbia o i padri della Chiesa, ci ha messo in guardia, esemplarmente, Francis Bacon.

Non senza ragione, quindi, gli umanisti avevano posto la conoscenza dei classici e la critica del testo al centro della formazione intellettuale, tanto che persino un genio delle arti meccaniche come Leonardo dovette difendersi dalla taccia di essere «omo senza lettere». L'Umanesimo quattrocentesco, poi, tributò un vero e proprio culto alla civiltà antica, elevando i classici greci e latini a modelli di perfezione. Si venne perciò affermando la buona pratica dell'imitazione, unitamente a una concezione prescrittiva della letteratura, che imponeva il rispetto delle regole desunte da quei capolavori.

Con la modernità ha preso il sopravvento un atteggiamento assai meno reverenziale nei confronti della tradizione, refrattario per partito preso a ogni *principium auctoritatis*. Il rapporto coi classici ha perso, di conseguenza, qualsiasi implicazione dogmatica, ma non è stato eliminato, diventando semmai di natura elettiva, come giustamente ha osservato Mario Luzi, nel senso che siamo noi a scegliere, di volta in volta, paradigmi e maestri, in funzione delle nostre esigenze. Classiche, allora, in questa prospettiva, sono le opere che ci servono, che riconosciamo come possibili punti di partenza per la scoperta di uno sguardo inconsueto sulla vita e di una coerente resa espressiva. Ne deriva, come conferma Italo Calvino, che ogni autore contemporaneo si costituisce la sua personalissima 'biblioteca ideale', alloggiandovi i libri che hanno avuto e continuano ad avere un valore particolare per lui. S'intende che anche questo è un altro prezioso insegnamento offerto dagli studi letterari: aprirsi al mondo, diventarne curiosi, concepire ogni incontro con l'altro da

sé, si tratti di un libro o di una persona, come occasione di un possibile arricchimento in termini di conoscenza e di sapienza di vita.

### *La madre delle Muse*

Rifarsi a una tradizione comporta la messa in campo della memoria. Si tratti di un meccanismo involontario, come suggerisce il Proust della *Recherche*, o di un processo attivo di decantazione, come vuole lo Svevo del *Vegliardo*, la memoria è sempre selettiva, richiamando dal serbatoio inerte dei dati che si accumulano nella nostra mente quel che torna utile via via in questa o quella circostanza. L'importante è poter disporre di un archivio capiente e sufficientemente ordinato dove depositare questo ingente tesoro. Anche la memoria, non diversamente dalle altre abilità, va esercitata. Memorizzare richiede applicazione. Oggi si lamenta, come fenomeno diffuso, un'allarmante perdita della memoria, effetto combinato del bombardamento continuo di stimoli e messaggi che subiamo e della rapidità con cui interagiamo con gli altri e con l'ambiente. Superficialità e distrazione sono diventate le stigmate dell'uomo contemporaneo. In queste condizioni, è chiaro che l'apprendimento e il fissaggio di nozioni e ricordi vengono fortemente inibiti, perché il processo di preservazione della nostra attività conoscitiva ha bisogno di raccoglimento e di concentrazione, e richiede un significativo investimento di tempo e di energie intellettuali. Proprio perché la memoria è selettiva, occorre che si attribuisca, a monte, la necessaria importanza alla materia da assimilare.

Anche per questo aspetto lo studio della letteratura appare un ottimo antidoto alla labilità della memoria che affligge le ultime generazioni. Non per nulla, gli antichi greci, oltre a fare di Mnemosine una dea, avevano immaginato che essa fosse la madre delle Muse. E infatti, memorabili sono tanto le storie, i personaggi e gli oggetti evocati nelle opere letterarie, quanto le parole, le immagini e le sentenze impiegate dagli autori. Fra l'altro, per aiutare la memoria, i poeti si sono dotati, nel tempo, di piedi, di accenti, di metri e di rime, mentre i musicisti hanno inventato ritornelli e *Leitmotiv*, e i retori la mnemotecnica. E come non ricordare, giacché ci siamo, la memoria prodigiosa di un umanista di prima grandezza come Pico della Mirandola? Né va taciuto l'enorme rilievo che in ambito letterario ha sempre avuto il binomio assenza-memoria, dove il ricordo, appunto, supplisce alla perdita irreparabile o alla temporanea lontananza dell'oggetto del desiderio.

La memoria di ciò che è stato è componente essenziale della letteratura: fornisce la materia prima all'epica, ai poemi, al romanzo storico e antropologico, alle scritture autobiografiche e identitarie. All'indomani di ogni tappa significativa della nostra storia nazionale (il Risorgimento, la Grande Guerra, le deportazioni e la Resistenza) è fiorita un'abbondante produzione memorialistica, sulla spinta di una volontà testimoniale, per non disperdere un patrimonio di atti eroici e di sacrifici compiuti in vista della realizzazione di un ideale o per non dimenticare gli orribili effetti prodotti da certi deliri di onnipotenza. Perfino un libro tutto proiettato in

avanti, all'inseguimento di un'utopia sia pur discontinua, come *Le città invisibili* di Calvino prende le mosse dalla memoria, perché chi non ha un passato alle spalle è difficile che possa avere un futuro. Ce lo ha confermato, con una paradossale prova *e contrario*, anche il Pirandello del *Fu Mattia Pascal*.

Gli studi filologico-letterari trasmettono questa consapevolezza; a livello tematico, anzitutto, com'è ovvio, ma anche a livello metodologico, dando il giusto risalto, per esempio, all'intertestualità, alle ascendenze, alla tradizione dei testi, agli archetipi e alle riprese in genere di *topoi*, vocaboli e stilemi, ovvero ai canali di trasmissione e ai modi di attivazione della memoria. Non sarà mai sottolineato abbastanza, a questo riguardo, che nelle opere letterarie la memoria vale il doppio, perché abbraccia, per dirla con Hjelmslev, tanto la sostanza dei contenuti quanto le forme dell'espressione.

### *Le epifanie della bellezza*

La letteratura è un luogo doppiamente epifanico: nei testi, infatti, non si manifesta soltanto una visione del mondo, ma anche una particolare bellezza. La bellezza è il fascino misterioso che emana e si sprigiona dai testi, catturando e suggestionando il lettore. Se non è il fine della creazione, è certamente l'arma segreta della letteratura, la sua magia, quello speciale impasto di parole, di immagini e di suoni, attraverso il quale prende corpo il messaggio dell'autore.

L'idea del bello è molto cambiata nel tempo: per secoli, poeti e scrittori hanno inseguito il bello ideale, richia-

mandosi a uno stato edenico, o vagheggiando, nella poesia idillica e pastorale, una mitica età dell'oro. L'opera nasceva da uno stato di grazia, dalla contemplazione beatifica dell'armonia del creato. Ricordo, *en passant*, che il primo testo della letteratura italiana è il *Cantico delle creature* di san Francesco. Come scrive, con pieno fondamento, Leopardi in un appunto dello *Zibaldone*, gli antichi «non parlavano mai delle cose umane e della natura, se non per esaltarle, ingrandirle, (...) così che la grandezza costituiva il loro modo di veder le cose, e lo spirito della loro poesia»: donde le virtù eroiche e le passioni straordinarie che caratterizzano i personaggi dell'epica e della tragedia classica. Con l'ingresso nella modernità, invece, la prospettiva si ribalta: «gli scrittori moderni non parlano né possono parlare delle cose umane e del mondo, che per deprimerne, impiccolirne, avvilirne l'idea» (2025-2026). Un simile abbassamento, nato dall'esigenza di rispecchiare la realtà così com'è, anziché dipingerla per come dovrebbe essere, sfocerà addirittura, nel Novecento, in quella che un grande critico come Giacomo Debenedetti ha definito «l'invasione dei brutti». La letteratura fa i conti con la *natura lapsa* dell'uomo, col male della storia. All'icona del Cristo risorto subentra, emblematicamente, l'immagine sfigurata dell'*ecce homo*. In coerenza con questo rovesciamento, anche la veste formale delle opere ha subito una metamorfosi, rinunciando alle sue secolari ed esclusive livree, per avvicinarsi il più possibile al grado zero della lingua e delle esistenze comuni, quelle che, capovolgendo l'assunto di Svetonio, Giuseppe Pontiggia ha etichettato come *Vite di uomini non illustri*.



E tuttavia, anche in questa veste dimessa e contaminata, provocatoriamente grottesca e impura, la letteratura contemporanea non ha cessato di esercitare il suo potere attrattivo sul lettore, perché alla fine, come scriveva Manzoni nel trattato *Del romanzo storico*, «il vero solo è bello», in sintonia, d'altronde, con la celebre massima di san Tommaso secondo cui *pulchrum splendor veri*. Per loro stessa natura, e massimamente in Cattolica, gli studi letterari educano non alla bellezza *tout court* ma alla bellezza del vero. Asseriva, in proposito, Francesco De Sanctis: «la forma non è a priori, non è qualcosa che sta da sé e diversa dal contenuto, quasi ornamento o veste o apparenza o aggiunto di esso; anzi essa è generata dal contenuto, attivo nella mente dell'artista: tal contenuto, tal forma». Ma la consustanzialità della forma rispetto al contenuto è prerogativa dei testi letterari (e delle opere d'arte in genere); di tutt'altro tenore, viceversa, è l'estetica dei messaggi pubblicitari, assurti a modello dominante nell'attuale sistema delle comunicazioni, dove la bellezza, non di rado, è ingannevole, perché manipola e confonde, perché maschera e nasconde invece di svelare, perché simula e irretisce, perché, figlia dell'ipocrisia, mente sapendo di mentire.

Tra gli altri meriti della letteratura c'è anche questo: che mette sistematicamente a nudo i propositi e le strategie di falsificazione della verità: basti pensare, per fare solo un esempio, agli incantesimi disposti ad arte dalla maga Armida, nella *Gerusalemme liberata*, per legare a sé, amante e prigioniero, Rinaldo. E si noti anche il luogo fuori dal mondo da lei prescelto per avvolgere l'eroe

del campo cristiano nelle spire smemoranti della lussuria: una delle Isole Fortunate, che evocano, di nuovo e pericolosamente, una terra paradisiaca e incontaminata; un invito, da parte del Tasso, a non cadere nella trappola, prendendo per reale ciò che invece è soltanto frutto di un diabolico artificio. Nella civiltà dell'immagine e delle apparenze, delle sirene e delle *fake news*, saper distinguere il vero dal falso, la bellezza autentica da quella affatturata, è requisito tutt'altro che trascurabile, anche per i suoi evidenti risvolti civili.

Ho più di un motivo, quindi, per concludere che le discipline letterarie, come noi le intendiamo e le insegniamo, sono un'eccellente preparazione alla vita, offrendo un solido bagaglio di conoscenze oggettive, di valori ideali e di strumenti critici, che potrà solo giovare al futuro dell'uomo e alla società di domani.

## Leggere il passato, guardando al futuro

### Le Scienze dell'antichità

Le Scienze dell'antichità in Università Cattolica hanno una storia lunga quanto quella dell'Ateneo. I padri fondatori introdussero pressoché subito l'insegnamento del latino, del greco, della storia antica, nella consapevolezza, anche, del legame stretto che intercorre tra questo genere di studi e la cultura cattolica.

Se all'inizio la relazione tra le discipline che riguardano il mondo antico si fondava su connessioni trasversali evidenti e poteva capitare che il medesimo docente si dedicasse a più insegnamenti dell'area, con il tempo la specializzazione necessaria ha introdotto specificità metodologiche, chiavi di lettura differenti del medesimo oggetto, con il conseguente moltiplicarsi di settori di studio e insegnamento. Oggi all'interno delle cosiddette Scienze dell'antichità – che agiscono nell'ambito filologico-letterario, linguistico e storico classico – si annoverano le molte discipline nelle quali si è andata articolando la tradizionale scansione in Letteratura, Storia, Linguistica, Archeologia. Quest'ultimo settore, inoltre, negli anni ha sviluppato una connessione epistemologica e operativa sempre maggiore con le Scienze dei beni culturali; esso tuttavia resta pur sempre, sul piano sincronico, stretta-

mente correlato con l'antichistica, come accade anche per la Filosofia antica.

### *Memoria come dialogo*

Una dimensione, quella della memoria, da sempre indissolubilmente correlata con l'antico, connota tutt'oggi ricerca e didattica nelle Scienze dell'antichità, in Cattolica. Due sono le direttrici lungo le quali essa si declina: la ricostruzione di una storia lontana; la relazione fra ciò che è avvenuto e il nostro presente.

Ricostruire eventi, figure, idee è proprio della storia in senso stretto, ma anche della storia dei testi, della lingua, delle idee: il metodo storico, applicato a tutte le Scienze dell'antichità, affonda le proprie radici nell'insegnamento di illustri Maestri di scienze storiche, filologico-letterarie, linguistiche, che hanno educato all'attenzione rispettosa e intransigente dei dati di realtà come ineludibile principio epistemologico: il rispetto del documento oggettivo diventa espressione del rispetto per la verità, che precede ogni tentativo di ricostruzione. Il rigore, la paziente e scrupolosa attenzione anche all'elemento più minuto, la sua collocazione nel giusto contesto ineriscono strutturalmente alla ricerca (e anche alla didattica) nel settore e hanno generato una specializzazione nelle singole discipline, che si sono andate sempre più articolando in senso cronologico e metodologico: per fare solo qualche esempio, l'età arcaica e classica della civiltà greca richiedono, per essere correttamente interpretate, approcci e competenze in parte differenti dall'età ellenistica o da quella

imperiale; questa acquisizione consapevole e il desiderio di corrispondervi ha generato, nel tempo, aree di ricerca e didattica nuove. Scienze come la paleografia, la papirologia, l'epigrafia sono divenute – e il processo ci sembra destinato a continuare – più che discipline 'ancillari', come una volta le si sarebbe considerate, ed è bene sia così, poiché sostengono la conoscenza del dato a garanzia di una ricostruzione scientifica sempre più adeguata.

Tuttavia, perché la specializzazione non degradi a esasperazione di una visione parziale, la prospettiva corretta sarà quella della interazione fra discipline: il metodo e gli strumenti della ricerca vengono dettati dal suo oggetto, e questo vale in particolare per lo studio del mondo antico, la cui distanza da noi richiede chiavi di accesso numerose e complementari. È dunque auspicabile che il metodo del confronto e del dialogo multidisciplinare si incrementi ancora di più, generando una cura comune di tutta l'area dell'antichistica e consentendo altresì, nel superiore interesse degli studi, di potenziare settori di studio che potrebbero essere ancor meglio valorizzati.

La seconda direttrice lungo la quale si declina la dimensione della memoria è quella della relazione tra il passato e il presente. L'impegno di risorse a sostegno dell'antichistica, che sino ad oggi l'Ateneo non ha risparmiato, deve trovare, ancora più che in altri ambiti, una motivazione esplicita, evidente non solo agli addetti ai lavori. Un gruppo non inconsistente di studiosi è dedicato allo studio specialistico del mondo antico; un numero significativo di studenti, provenienti da tutto il territorio nazionale e, in qualche caso, internazionale, vi si applli-

ca con impegno ammirevole e con risultati spesso eccellenti. A quale scopo? Continua ad avere senso, in una realtà sociale multi-etnica e multiculturale, mantenere viva una tradizione di studio riguardante le civiltà greca e latina? Non ripeteremo, in risposta, argomenti ben noti, e sostanzialmente corretti, quali la relazione genetica fra quelle culture e la nostra; non possiamo tuttavia non ricordare come il persistere di una fruttuosa attività di ricerca (i cui esiti sono apprezzati anche dai processi di valutazione istituzionali) e di una didattica di qualità in questi settori sia irrinunciabile per il nostro Ateneo, giacché l'elaborazione del pensiero e della dottrina della Chiesa si fonda su categorie ereditate dalla civiltà classica e veicolate attraverso il greco e il latino.

Ma vi è anche dell'altro: nell'antichistica, in ambito storico, letterario, linguistico, emerge prepotentemente l'importanza delle relazioni tra le civiltà greche e latine e quelle del bacino del Mediterraneo, del vicino Oriente, di ambito indoeuropeo e non solo. In Cattolica si indagano già da tempo e si indagheranno ancor più temi connessi con queste culture, non solo perseguendo la ricostruzione di un orizzonte contestuale più ampio, ma anche e soprattutto nella consapevolezza che la comparazione tra idee, lingue, arti illumini e spieghi più adeguatamente anche le peculiarità del mondo greco e latino: memoria non significa infatti riproposizione di una tradizione immobile (la tradizione non è mai immobile, ma si sostanzia della propria relazione con la storia che attraversa), ma comprensione di quella tradizione attraverso il rapporto dialogico con l'ampio contesto che l'ha ospitata e la ospita.

È, questa, una lezione di metodo per lo studio dell'antico e per l'intelligenza del presente. Anche sul piano diacronico, il superamento di una visione statica, che interpretava semplicisticamente l'eredità derivante dalle civiltà classiche come un fluire di elementi dal passato al presente e sottolineava quasi esclusivamente le coincidenze tra i classici e noi, ha evidenziato anche e soprattutto le differenze: noi non siamo i Greci e i Romani, non siamo identici a loro, ma le categorie culturali da loro attinte si sono misurate nel tempo con altri fattori (si pensi solo alla novità radicale costituita dal Cristianesimo), dando origine a un complesso sviluppo. Per questo la memoria identitaria, alla quale talora ci si richiama in relazione alla classicità, non può coincidere con l'affermazione astratta di alcuni principi immutabili, ma è una dimensione che si sostanzia del dialogo col passato e col presente, con il simile e col dissimile.

### *Le domande sull'uomo*

Uno studio non ripetitivo né celebrativo dell'antico offre, nel senso sopra indicato, lezioni straordinarie. Soprattutto valorizza la centralità della categoria dell'umano come vero punto di unità nelle relazioni passato-presente, vicino-lontano. Studiare civiltà lontane nel tempo, per molti versi dissimili dall'attuale, trova il suo senso non solo nel legame genetico che congiunge le civiltà greca e romana a quella del nostro Paese e dell'Europa tutta, ma anche e soprattutto nel denominatore comune tra quelle culture e l'oggi. Ciò che esse hanno prodotto

evidenzia infatti tangibilmente come l'uomo sia, nella sua essenza, il medesimo, pur nel mutare dell'orizzonte temporale (e spaziale): gli interrogativi di oggi sulle questioni fondamentali, sulla relazione col trascendente, sulla libertà e la responsabilità umana, sulla giustizia e il diritto, sono già presenti, anche drammaticamente, nel passato; i problemi della convivenza tra singoli individui e tra Stati erano fortemente avvertiti allora come ora; i conflitti fra ideale e reale persistono allo stesso modo. Lo studio della storia socio-politica dell'antichità lo insegna; i testi letterari antichi (spesso di straordinaria suggestione) ne danno non solo la prova ma spesso anche le ragioni; le categorie linguistiche suggeriscono il perdurare delle medesime necessità di concettualizzazione e comunicazione, pur diversamente declinate.

Se simili osservazioni si potrebbero fare all'interno di ogni settore dei cosiddetti saperi umanistici, il mondo greco e quello latino, che nella traiettoria storica si trovano ad un estremo del processo genetico della civiltà europea, rendono particolarmente vistoso questo dato, poiché mettono in luce il permanere delle manifestazioni fondamentali dell'umano lungo un significativo arco temporale. D'altro canto, a chi usò per la prima volta in ambito storico-culturale la definizione di umanesimo, applicandola alla rinascita delle *humanae litterae* in un nuovo contesto storico, non sfuggì la forza della relazione tra il classico e il presente. Né sfugge tutt'ora a coloro che studiano e insegnano, nel nostro Ateneo, le Scienze dell'antichità: uno dei punti di forza della didattica della storia, delle letterature, della linguistica antiche consiste



nel dare evidenza a questa categoria, non nella forma semplicistica di una sottolineatura contingente o di una affermazione apodittica, ma come elemento centrale nella ricostruzione critica e documentata della storia e dei testi, nella loro interpretazione rigorosa, nel percorrere la tradizione che li ha portati fino a noi, senza tradire i metodi della ricerca scientifica, ma valendosene anzi con il massimo rispetto (il vero non ha bisogno di forzature ideologiche per emergere, ma s'impone da sé, purché si sia liberi dal pregiudizio nella ricerca).

L'orizzonte umanistico appena evidenziato assegna alle Scienze dell'antichità un ruolo formativo ed educativo fondamentale. Da qui deriva tradizionalmente, fra chi si occupa in Cattolica delle discipline dell'antico e chi le insegna nella scuola, una relazione privilegiata, che si traduce anche in una attenzione costante alla formazione degli insegnanti.

Questo stesso orizzonte ha creato in anni più recenti occasioni di interazione e dialogo, in ambito scientifico e didattico, tra le Scienze dell'antichità e altri saperi professati nel nostro Ateneo, occasioni che ci si augura di approfondire nel prossimo futuro. La sapienza antica, d'altronde, specie in alcune fasi del suo sviluppo, seppe realizzare una unità profonda fra scienze, tecniche ed arti, consapevolmente praticate come manifestazioni differenti dell'intelligenza umana; sarebbe quanto mai proficuo, nell'orizzonte dell'unicità dell'uomo, pur nella differenza delle sue espressioni, recuperare anche oggi una relazione dialogica e costruttiva tra le Scienze dell'antichità e le altre scienze – pure definibili 'dell'uomo', sia pure secon-

do una diversa accezione – come il diritto, l'economia, le scienze esatte, la medicina. Il nesso tra alcuni di questi ambiti è già favorito dall'aprirsi in anni recenti di prospettive professionali di ambito non strettamente umanistico per i laureati in Scienze dell'antichità; analogamente, l'investimento in formazione culturale ad ampio spettro, che consenta di integrare le proprie conoscenze sul versante umanistico, potrebbe costituire un arricchimento per gli specialisti di altri settori. È in ogni modo certo che, al di là delle conseguenze professionali più dirette, l'interazione fra discipline, nel rispetto dell'autonomia metodologica di ciascuna, e il superamento, in nome della centralità dell'uomo, di ingiustificate barriere potrebbe aprire prospettive culturali e didattiche realmente innovative.

### *Condividere la bellezza, e non solo*

Nei decenni più recenti, in contesti sociali diversi, non solo in ambito accademico, si va peraltro registrando una attenzione particolare al mondo antico, anche fra non specialisti. Iniziative di alta divulgazione, proposte di conferenze, lezioni, spettacoli teatrali raccolgono un consenso addirittura superiore a quello che caratterizzò gli anni passati. Ad attrarre è la suggestiva bellezza della produzione letteraria e artistica greca e latina, la sua capacità di veicolare gli interrogativi intorno al senso ultimo dell'esistenza, l'opportunità offerta dalla storia antica di una riflessione sui percorsi genetici delle istituzioni democratiche, sui rischi di una degenerazione dei rapporti fra popoli. Alla diffusione di simili riflessioni diversi docenti di discipline antiche

della Facoltà hanno riservato una attenzione particolare, all'interno di quella che viene definita 'terza missione'. Non è più possibile mantenere le Scienze dell'antichità solo nel chiuso dei Dipartimenti: la condivisione di un patrimonio comune è un dovere sociale.

Essa tuttavia richiede almeno due condizioni. È necessario, innanzitutto, che si superi una visione estetizzante del patrimonio della classicità che ne impedisce una corretta fruizione: accostare il mondo antico significa leggerne anche le contraddizioni, comprendere la difficoltà di giungere ad una sua conoscenza piena, apprezzare il metodo critico messo in atto dagli studiosi per una ricostruzione il più possibile autentica sulla base delle testimonianze documentarie e letterarie. Ne deriverebbe così per tutti, come accade in maniera peculiare per studenti e studiosi del mondo antico, non solo l'opportunità di contemplare il bello, ma anche quella di cercare il vero, la valorizzazione della capacità di argomentare, di procedere nella conoscenza attraverso il metodo dialettico, di superare l'incomunicabilità dilagante, figlia di un dialogare malato, fondato non sull'ascolto delle persone e dei fatti, ma sulla giustapposizione di idee aprioristicamente affermate. Lo studio paziente e tenace dell'antico insegna anche questo.

La seconda condizione implica la necessità che gli studiosi di Scienze dell'antichità possano continuare ad essere effettivamente tali, coltivando i loro studi con rigore scientifico, senza abbandonarsi alle mode passeggere, e spesso scientificamente discutibili, che pervadono anche questo ambito della conoscenza. Anche se il numero degli

studenti di Scienze dell'antichità è, come è sempre stato, necessariamente contenuto, anche se queste discipline non sono in grado, come in generale i saperi non applicati, di attrarre grandi risorse finanziarie, se il patrimonio di valori connessi con il mondo antico è un bene comune, occorrerà sostenerne la conoscenza da parte della comunità. Gli studiosi dell'antichità non possono essere ridotti a meri divulgatori, non possono essere apprezzati solo in virtù di ciò che sanno comunicare all'esterno: questa comunicazione si fonda infatti inevitabilmente sulla possibilità che essi persistano nel coltivare da scienziati le proprie discipline. Continuare a conversare alla pari (e in qualche caso anche da una posizione di eccellenza, come oggi avviene) con i migliori cultori di queste scienze a livello internazionale, produrre pubblicazioni che possano essere ospitate nelle migliori sedi editoriali sono obiettivi non marginali, e anzi irrinunciabili per la vitalità di questi studi.

Questo intendono essere le Scienze dell'antichità nell'Università Cattolica dei prossimi decenni, proseguendo un cammino iniziato cent'anni fa che chiede di non essere interrotto.

## Gli uomini nel tempo. Per un'autentica universalità della conoscenza storica

La storia è stata coltivata – seppure solo in parte – fin dalle origini dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Non si tratta di una scelta scontata: dal 1848 la storia è stata espulsa dalla cultura ecclesiastica e cattolica, soprattutto in Italia, in nome di un primato degli studi teologici e filosofici affermato per contrastare la 'rivoluzione' e le sue conseguenze. Ed è significativo che i primi dibattiti intorno alla possibilità di fondare un'università cattolica in Italia siano iniziati a partire dal grave ritardo della cultura cattolica italiana, di cui gli studi storici costituivano un segno vistoso. Al Congresso scientifico internazionale dei cattolici, tenuto a Friburgo nel 1897, gli studiosi europei denunciarono la grande arretratezza sul piano scientifico della cultura cattolica in Italia e i più avvertiti tra i cattolici italiani, da Achille Ratti a Giuseppe Toniolo, riconobbero la sostanziale verità di tale giudizio. Fu proprio quest'ultimo a fondare, negli anni Novanta dell'Ottocento, un Istituto di Studi superiori per promuovere gli studi scientifici tra i cattolici italiani, aprendo la strada che avrebbe condotto alla fondazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Ed è noto che tale fondazione fu preceduta dal manifesto *Medievalismo* pubblicato da

Agostino Gemelli, con evidente riferimento ad un'epoca storica il cui studio è stato sempre presente in questo Ateneo. Qui l'apertura agli studi storici si è ulteriormente sviluppata dopo la fine del fascismo e l'avvento della democrazia e, soprattutto, dopo che il Vaticano II ha segnato esplicitamente una riconciliazione cattolica con la storia.

Fu Gemelli a chiamare Cinzio Violante e a proporgli l'idea delle Settimane Internazionali di Studi Medievali del Passo della Mendola, che dal 1959 costituiscono uno spazio importante per gli studi sui secoli XI e XII. A questo filone hanno attinto i successori di Violante: Giorgio Picasso e Piero Zerbi, sviluppando, con le rispettive scuole, l'uno la dimensione canonistica e la storia monastica, l'altro il nesso tra cultura e istituzioni del secolo XII, con proiezioni significative verso la storia del francescanesimo del Duecento. Tale ricca eredità ha consentito agli studiosi che più recentemente si sono occupati di storia medievale nella Facoltà di Lettere e Filosofia di dialogare con importanti settori della storiografia, specialmente tedesca e francese, che indagano sui meccanismi della 'istituzionalità'.

Accanto alla medievistica, anche gli studi di storia antica risalgono alle origini dell'Ateneo grazie a Aristide Calderini. In questo campo, la svolta verso la storia politica avvenne nel dopoguerra con Albino Garzetti e un notevole progresso si è poi prodotto con Marta Sordi, che ha avuto interessi molto variegati, dalla storia greca arcaica e classica, sia della madrepatria che occidentale, alla storia romana repubblicana e imperiale, dalla storia etrusco-italica alla storia del cristianesimo. La sua

scuola ne ha continuato, nell'ambito della storia greca, gli interessi relativi alla storia politica e istituzionale, arricchendoli con filoni nuovi, come la storia ellenistica e la storia del diritto greco; nell'ambito della storia romana le ricerche sulla tarda antichità si sono aggiunte a quelle sulla crisi della repubblica e sul principato da Augusto ai Severi; in entrambi gli ambiti si è conservata la preliminare attenzione alla storiografia antica.

Un cenno, infine, va fatto alla geografia, per i suoi molteplici legami con le scienze storiche. Nella Facoltà di Lettere e Filosofia le materie geografiche hanno consolidato, nel corso dell'ultimo decennio, una crescente presenza all'interno di più corsi di laurea, sia per il carattere professionalizzante nella formazione dei futuri docenti delle scuole secondarie (con laboratori dedicati alla didattica) sia per la loro trasversalità disciplinare, che le rende adattabili a diversi progetti formativi. In questa Facoltà, la Geografia guarda al futuro come materia che, grazie alla sua natura interdisciplinare, potrà proporsi in maniera propositiva verso filoni di ricerca innovativi e applicativi delle proprie metodologie, coinvolgendo le giovani generazioni in progetti di pianificazione e valorizzazione territoriale.

### *Le sfide del XXI secolo*

L'apertura alla storia del nostro Ateneo si è poi completata definitivamente con la decisione presa dalla Facoltà di Lettere nel 1993 di stabilire la prima cattedra di Storia contemporanea. Ma nel 1993 la storia contemporanea

era ormai lontana dalle antiche polemiche risorgimentiste e post-risorgimentiste ed era urgentemente chiamata – come le altre discipline storiche – ad affrontare le sfide emerse, a seguito dei processi di decolonizzazione, dell'intensificazione dei fenomeni di globalizzazione e della fine della guerra fredda. Non si trattava – e non si tratta tuttora – solo di rispondere alle sollecitazioni ad ampliare lo sguardo oltre gli orizzonti nazionali, sollecitazioni già accolte precedentemente nel campo della storia contemporanea su impulso degli *imperial studies*, degli studi d'area o di altre tendenze storiografiche novecentesche, ma anche di affrontare la sfida posta dal tramonto delle 'grandi narrazioni' universali (compresi il marxismo e la psicanalisi), dagli orientamenti post-strutturalisti, dagli approcci decostruttivi ecc.

Sono novità che hanno messo in discussione il senso stesso del 'fare storia', cui si è accompagnato un cambiamento della cultura di massa tanto vasto quanto profondo, sempre più evidente nelle nuove generazioni di studenti tra la fine del XX secolo e l'inizio del XXI. Non si tratta solo della complessiva riduzione nella preparazione di base di tali generazioni, ma soprattutto di una trasformazione più profonda, indotta da nuove forme di comunicazione, istruzione e formazione alternative ai canali tradizionali della famiglia, della scuola e della Chiesa. Si tratta dei riflessi del tramonto del sistema-mondo moderno che Immanuel Wallesterin ha descritto ne *Il sistema mondiale dell'economia moderna* e cioè di quell'insieme di elementi culturali, economici, politico-istituzionali che hanno alimentato il progetto europeo e occidentale per



circa cinque secoli. Wallerstein ha parlato in questo senso di declino dei saperi tipici della cultura occidentale dell'età moderna – in particolare del modello di conoscenza scientifica newtoniano-positivista-determinista, contro cui ha tanto combattuto Gemelli – cui si salda anche il tramonto della 'gerarchia dell'istruzione', basato sulla corrispondenza tra i diversi livelli di istruzione e le diverse posizioni nella gerarchia sociale<sup>1</sup>.

Oltre a tali fenomeni, gli ultimi decenni hanno registrato anche il declino delle *Humanities*, il cui spazio si è progressivamente ridotto in molti atenei occidentali. Per secoli, tutto ciò che non rientrava nella conoscenza 'scientifica' della realtà è stato affidato a un'educazione umanistica, di cui filosofia, filologia, letteratura, storia, geografia – e altri saperi caratteristici della nostra Facoltà – hanno costituito pilastri fondamentali. Ma anche l'importanza della cultura umanistica è venuta declinando negli ultimi decenni, in modo speculare rispetto a quanto è avvenuto per la cultura scientifica tradizionale. Malgrado la loro apparente incomunicabilità, infatti, le 'due culture', per usare l'espressione di Charles Snow, sono state a lungo profondamente complementari e sembra realizzarsi anche nel loro caso il detto *simul stabunt, simul cadent*.

Tutto ciò ha investito in profondità la conoscenza storica, così come è stata praticata a lungo intrecciando approc-

---

<sup>1</sup> I. WALLERSTEIN, *Il quadro globale. 1945-90*, in R.K. HOPKINS - I. WALLERSTEIN, *L'era della transizione. Le traiettorie del sistema mondo 1945-2025*, Asterios Editore, Trieste 1997, pp. 270-271.

cio umanistico e metodo scientifico, il suo ruolo nell'insieme dei saperi e le funzioni sociali che ha tradizionalmente svolto. Ad essere colpito è il fondamento stesso di tale conoscenza e cioè la dimensione del tempo che assume in essa un'intensità e una pregnanza sconosciute ad altri saperi. Si tratta, ovviamente, non del tempo fisico ma di quello degli esseri umani: il tempo cioè come viene inteso nella nota definizione di Marc Bloch della storia quale conoscenza degli uomini nel tempo. Non appaiono in questo senso casuali fenomeni come la *cancel culture* e le distruzioni delle testimonianze del passato, soprattutto ritratti o statue di uomini o donne illustri che non corrispondono ad un modello contemporaneo di *political correctness*. Si collegano infatti a un'affermazione di valori – in sé, ovviamente, rispettabili e spesso anche condivisibili – che rimuove la dimensione del tempo, ignorando il contesto cui sono sempre strettamente legati gli esseri umani, i loro sentimenti e le loro parole, le loro azioni e le loro relazioni ecc. Rimuovere il tempo, tuttavia, significa rimuovere anche ciò che alla storia garantisce la sua universalità, il suo trattare di 'carne umana', come diceva Henri Irénée Marrou, motivo principale per cui rappresenta un sapere non solo autenticamente scientifico – seppure con modalità sue proprie – ma anche profondamente umanistico.

### *Universalismo e occidentalismo*

Com'è noto, l'universalismo è oggi apertamente contestato e in diverse parti del mondo si rifiuta quella che viene interpretata come una pretesa occidentale. Sono in molti

a pensare che l'universalismo rappresenti un'ideologia che nasconde un punto di vista parziale e una volontà di egemonia dell'Occidente. A volte, nei confronti della storia proposta dagli europei vengono sollevate accuse infondate, altre volte si tratta di rivendicazioni politiche più che di critiche culturali. Ma per essere efficace, un'apologia della storia adeguata al XXI secolo deve essere anzitutto aperta al riconoscimento delle espressioni e delle forme di sapere storico piegate alla logica, agli interessi e ai limiti degli occidentali. È il caso di una storia che ha visto nel progresso – declinato in varie forme, ma tutte riconducibili al mondo europeo e occidentale – un destino universale. È anche impossibile ignorare le critiche all'identificazione dello Stato nazionale, come modello universale e necessario, in tutto il mondo, di organizzazione politico istituzionale. (È significativo in questo senso che i medievisti della Facoltà si propongano di approfondire in futuro la conoscenza dell'infinita gamma di interazioni tra cultura e istituzioni sperimentata nel medioevo, mettendo a fuoco una *fantasia del potere* che assume nuove valenze mentre è in corso la ricerca di nuovi assetti politico-istituzionali).

Le critiche alla storiografia occidentale tradizionale hanno aperto la strada a varie forme di world history e di global history – cui gli studiosi di storia contemporanea della nostra Facoltà hanno dedicato molte ricerche. Sono tendenze con cui è necessario confrontarsi, misurandosi anche con la loro implicita o esplicita avversione verso le diverse forme di universalismo presenti della storiografia occidentale. Vanno nella stessa direzione anche le sfide che vengono dai *post-colonial studies* e dalla storia

di genere. Le critiche al modo occidentale di fare storia che vengono dai primi costituiscono anzitutto importanti richiami a una ricomprensione più ampia e profonda dell'universalità – almeno potenziale – della conoscenza storica. Se la storia occidentale è stata in molti casi 'di parte' è giusto accogliere altre conoscenze e altri punti di vista. Ma la critica più radicale implicita nei *post-colonial studies* riguarda la possibilità stessa di sviluppare sul terreno storico un universalismo non ideologico, in base alla convinzione che l'universalismo, in qualunque forma, sarebbe sempre e soltanto ideologia.

È un problema riproposto anche dalla storia di genere. Tale approccio è andato oltre la ricostruzione di tante vicende di donne escluse, subordinate o oppresse, per mettere a fuoco il genere come «elemento costitutivo delle “relazioni sociali” e come “fattore primario del manifestarsi dei rapporti di potere”»<sup>2</sup>. Non si è interrogata cioè solo sui molti ruoli lungamente preclusi alle donne – come quelli di soldato, proprietario, giudice, cittadino, scienziato ecc. – ma si è posta anche il problema del collegamento fra tali preclusioni e le rappresentazioni simboliche del maschile e del femminile che hanno permeato per secoli l'immaginario collettivo plasmando pure le identità soggettive<sup>3</sup>. La storia di genere ha messo così radicalmente in discussione la pretesa universalistica di molte forme ampiamente praticate di conoscenza storica – politica, sociale, economica, religiosa ecc. – modellate da una costruzione cultu-

---

<sup>2</sup> J.W. SCOTT, *Genere, politica, storia*, Viella, Roma 2013, p. 52.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 71.

rale fondata sul primato maschile. Anche in questo caso, emergono molte sollecitazioni che è giusto accogliere. Ma, proprio in nome delle esigenze specifiche del sapere storico, la *gender history* ha sviluppato una critica serrata a tutte le forme di essenzialismo e alcune delle espressioni più radicali di rifiuto di un approccio universalista.

### *Per una universalità non ideologica*

La necessità di confrontarsi con tali sfide e altre ugualmente impegnative è stata sottolineata già dalla Conferenza di Facoltà sul tema «Cultura dell'umano: pluralità dei saperi e totalità del senso», voluta nel 2007 dal Preside Luigi Pizzolato, proprio per affrontare le questioni poste dalle trasformazioni culturali ai saperi umanistici. Affrontare tali sfide non significa rinunciare alla prospettiva dell'universalità, alla dimensione del tempo e a una visione umanistica, ma occorre svincolarsi dalle valenze ideologiche assunte da queste parole nell'ambito della modernità occidentale risalendo alle loro origini più profonde

È importante in questo senso anzitutto il riferimento a una conoscenza che è nelle corde della nostra Facoltà: quella della cultura ebraica – una cultura con origini non occidentali – che ha elaborato un fortissimo senso della storia. L'identità stessa di Israele è infatti definita dalle pagine del Primo Testamento in chiave non essenzialista e profondamente storica, all'interno di una narrazione che rispetta l'individualità dei soggetti e la specificità degli eventi ma è segnata anche da una tensione universale. Non è casuale che siano di origine ebraica alcuni

degli studiosi che più hanno saputo coniugare in modo convincente particolarità e universalità nella conoscenza del mondo moderno e contemporaneo, da Immanuel Wallerstein a Anthony Smith, da Shmuel Eisenstadt a Michael Walzer. Altro riferimento culturale cui attingere per ripensare la conoscenza storica è costituito dal cristianesimo: com'è noto, la radicalità evangelica ha generato una forte spinta alla riconciliazione tra giudeo e greco, schiavo e libero, uomo e donna. Fin dai primi secoli, la cultura cristiana ha coniugato particolarità e universalità in una *historia salutis* inclusiva – potenzialmente – di tutti gli esseri umani e di tutte le vicende umane. Si devono all'influenza del cristianesimo sviluppi importanti verso l'uguaglianza e la libertà che hanno ispirato anche le moderne democrazie. È un'impostazione ripresa anche dalla storia universale elaborata dall'Illuminismo in chiave laica, nei cui sviluppi però sono venute progressivamente meno le motivazioni più forti dell'universalità. È possibile infine fare riferimento alla specifica nota universale della Chiesa cattolica, parola che significa appunto universale. Tale nota ha ispirato molte scelte di questa Chiesa, tra cui quella di una missione *ad gentes* che ha sempre valorizzato la dignità di tutti gli esseri umani, a qualunque popolo e cultura appartengano. A tali scelte si è aggiunto nell'ultimo secolo l'insistenza sull'unità della 'famiglia umana' e sulla fraternità universale, anche al di là delle differenti appartenenze religiose. Ciò ha significato attenzione ai fenomeni internazionali, sovranazionali e globali, senza però trascurare la dimensione nazionale, locale o particolare. Il cattolicesimo contemporaneo ha sviluppato anche

un'attenzione specifica alle diversità culturali e al dialogo interculturale, da una parte, e alla dignità, ai bisogni e alle attese degli 'ultimi', dall'altra. Entrambe contengono una forte carica universalistica. Infine, è venuta la priorità riconosciuta al cambiamento climatico quale urgenza che coinvolge l'intera umanità e il suo destino comune. Tutto ciò spinge verso una storia davvero di tutti, passando attraverso le diversità proprie di ciascuno.





## Scritture e ricerche storico-religiose

### *Alle origini di un progetto*

Istituito nel 1969, il Dipartimento di Scienze Religiose dell'Università Cattolica è per data di nascita tra i primi dipartimenti universitari italiani. In origine si presentava come «un centro superiore di ricerca e di approfondimento critico in quelle discipline che, distinte per il metodo, sono tuttavia accomunate dall'oggetto, che è il fatto religioso nelle sue varie manifestazioni». I principali promotori, Giuseppe Lazzati, docente di letteratura cristiana antica e rettore dell'Università, e p. Raniero Cantalamessa, docente di storia delle origini cristiane e primo direttore del Dipartimento, muovevano dalla consapevolezza della scarsa rilevanza delle discipline storico-religiose nelle università italiane e pensavano a un nuovo spazio, che fosse «di incontro e di dialogo tra il sapere umano e la rivelazione cristiana», dedicato all'alta formazione e alla ricerca, per coltivarvi interessi teologici a fianco di quelli storico-filologici e di filosofia, psicologia e sociologia delle religioni. Parola chiave: interdisciplinarietà.

Il Dipartimento nasceva con l'intento non dichiarato di fungere da embrione di una futura facoltà di teologia per laici. Sul modello di analoghe esperienze europee, a

partire dalla Cattolica di Lovanio, Lazzati la vagheggiava fuori dal perimetro delle facoltà pontificie ed ecclesiastiche, volte allora quasi esclusivamente alla formazione dei chierici. Preoccupazioni e resistenze della gerarchia si opposero alla realizzazione del progetto. Nel corso del tempo fu poi interrotta l'iniziale 'coabitazione' con il corpo dei docenti di teologia operanti nell'Università sulla base di una *missio* ecclesiastica. Nel Dipartimento non venne peraltro meno l'interesse per la teologia; grazie a quella separazione esso assunse però un profilo più nitidamente storico-filologico, conservato poi nei decenni successivi. Un'entità minuscola: mentre oggi in quasi tutte le università italiane i dipartimenti si presentano come organismi mastodontici e informi, le cui denominazioni sono racchiuse in acronimi incomprensibili, Scienze Religiose ha mantenuto la struttura agile e insieme fragile degli inizi.

### *Un panorama mutato*

Rispetto a mezzo secolo fa, la nozione di 'fatto religioso' appare più sfuggente. L'oggetto stesso appare frammentato e nel contempo strettamente intrecciato ad altri 'fatti'. Da tempo si sa che scritture e credenze, devozioni e pratiche liturgiche, movimenti e istituzioni ecclesiastici vanno compresi entro prospettive d'indagine transdisciplinari. Già un secolo fa Marc Bloch nei *Re Taumaturghi* aveva mostrato i nessi fra idea della sacralità regia e capacità di guarire dalla scrofola attribuita al tocco miracoloso del re di Francia: una convinzione sopravvissuta dal Medioevo fino alla prima metà dell'800, rivelatrice

per noi dell'impossibilità di circoscrivere il 'fatto religioso' rispetto al culto della sovranità monarchica. Nell'Occidente antico e medievale, fino almeno alla metà del '600, il sovrano è insieme capo politico e religioso, e la sovrapposizione fra Chiese e società si presenta nella forma della 'cristianità', tendenzialmente unitaria, per quanto conflittuale al proprio interno. Che si tratti di liturgia o di agiografia, di governo pastorale o di direzione spirituale, lo studio del 'fatto religioso' va quindi ricompreso sullo sfondo di orizzonti più vasti, dove coesistano competenze e approcci diversi.

Vi è peraltro un 'fatto religioso' che in questi ultimi decenni si presenta come nuovo e comune alle grandi tradizioni religiose: la reviviscenza dei fondamentalismi (sul presupposto di interpretazioni letteralistiche delle Scritture) e dei sovranismi (sul presupposto che tra una fede e un territorio vi sia un rapporto biunivoco), che suscita questioni inesplorate e pone interrogativi a lungo trascurati sui nessi tra religioni e violenza. Questioni che nell'Occidente europeo riguardano soprattutto l'Islam, e come tali sollecitano, oltre che nuove attrezzature interpretative, risposte istituzionali e culturali non sporadiche. In particolare in Germania e in Austria si vanno attivando facoltà e centri di studi universitari miranti allo studio del Corano, del diritto e della teologia islamici in prospettiva storico-critica, nell'intento di migliorare la convivenza civile e la comprensione interculturale: spazi di riflessione e di incontro, altrove non ancora previsti nel quadro degli ordinamenti scolastici e universitari vigenti. In tali ambiti, come pure in quello editoriale, si registra

peraltro un generale indebolimento d'interesse per gli studi storico-religiosi; perde rilevanza lo studio delle fonti dottrinali e delle elaborazioni teologiche, mentre vengono in primo piano approcci comparatistici e questioni psicologiche, sociologiche, bioetiche.

### *Stato attuale e prospettive*

Il Dipartimento di Scienze Religiose raccoglie oggi professori, ricercatori, assegnisti e dottorandi che studiano e insegnano Storia delle religioni, Storia del cristianesimo, Storia della Chiesa, Cristianesimi d'Oriente, Storia della teologia, Storia della liturgia, Storia dell'agiografia, Storia della letteratura cristiana antica, Filologia biblica, Filologia neotestamentaria, Filologia bizantina, Islamistica, Lingua e letteratura arabe. Lo spettro è ampio, ciascuna disciplina viene coltivata lungo i percorsi suoi propri, le accomuna la convinzione che sia fondamentale partire dai patrimoni scritturistici delle diverse fedi religiose, e che questi contribuiscano in modo decisivo a conferire una certa quale unità ai rispettivi ambiti.

La memoria della Parola scritta è di fatto al centro delle ricerche condotte nel Dipartimento, per quanto riguarda sia il cristianesimo, sia le altre religioni. Fra gli interpreti cristiani della Bibbia su cui si è lavorato e si lavora spiccano Ireneo, Clemente Alessandrino, Origene, Agostino, Ambrogio, Gioacchino da Fiore. L'interesse per gli ultimi due è confermato dalla pubblicazione negli Annali di Scienze Religiose di rassegne bibliografiche ad uso degli studiosi. Nella prospettiva di un'ermeneu-

tica storica delle fonti, se ne studiano modalità di produzione e percorsi di trasmissione e diffusione, e più in generale si considerano forme e strumenti attraverso cui scritti e Scritture sono assunti e valorizzati entro percorsi spirituali, visioni ecclesiologiche e politiche, documenti magisteriali, venendo utilizzati e rimodellati in funzione polemica e apologetica.

Le Chiese e le loro articolazioni sono istituzioni di lunga durata, la Chiesa cattolica è la più antica fra le istituzioni sovranazionali attualmente esistenti. Il costante riferimento alla Bibbia e alle tradizioni dottrinali ha rappresentato e continua a rappresentare un elemento di continuità e un punto di forza. Per la determinazione del profilo storico delle Chiese la storia intellettuale, nel senso più ampio del termine, ha perciò un rilievo decisivo: storia dunque, in primo luogo, di continuità dottrinali, dei percorsi e dei modi della formazione e della permanenza di universi simbolici, di convinzioni valoriali, di visioni del potere. D'altra parte, teorie ecclesiologiche, liturgie e stili di devozione e di preghiera, modelli di santità, regole di vita, linee di spiritualità, temi e strumenti di catechesi e di pastorale si sono modificati nel vivo e a seguito di incontri e conflitti, a partire dalla rottura geneticamente costitutiva con il giudaismo.

### *Memoria storica e nuovo umanesimo*

Il ricorrente appello a 'un nuovo umanesimo' risulta poco incisivo e significativo, se non si capisce e non si spiega che cosa in concreto possa significare. Chi conce-

pì il Dipartimento aveva nel bagaglio delle proprie letture Maritain, teorico e antesignano di un cristianesimo riconciliato con i valori umani e con l'idea occidentale e moderna di democrazia. Di quella stagione lontana resta la centralità attribuita alla persona, «universo di natura spirituale dotato della libertà di scelta» (Maritain). L'attenzione alla persona così definita sta nella sensibilità e nella pratica storiografica dei membri del Dipartimento: lo rivelano gli studi pubblicati e le ricerche in corso, riguardanti non solo testi, ma anche gli uomini e le donne che li hanno scritti. Per essere compresi, anche i testi più raffinati e rarefatti vanno infatti considerati a partire da indagini sui percorsi biografici degli autori, sui contesti di produzione, sul pubblico cui erano destinati.

Nel Dipartimento le ricerche storico-religiose sono accomunate, oltre che dall'oggetto, dallo stile: pochi artigiani impegnati a 'fare bene', con serietà e originalità, il proprio lavoro e poco interessati a inserirsi nel *mainstream* sempre mutevole delle ricerche di moda, per quanto ben consapevoli di opportunità e rischi presentati dall'accelerato processo di digitalizzazione. La crescente disponibilità in rete di nuovi strumenti di lavoro e l'accessibilità già ora pressoché illimitata di banche dati bibliografiche spalancano agli studiosi orizzonti impensabili solo qualche decennio fa. Ci sono tutte le condizioni perché ciascuno faccia ricerca in modo più veloce e più approfondito. Il lavoro di scavo e di comprensione di fonti esige peraltro asciuttezza espositiva e rigorosa funzionalizzazione dei richiami bibliografici e lessicali, potenzialmente quasi infiniti: il discernimento nell'uso critico degli strumenti

è decisivo per capire e far capire. Il moltiplicarsi dei prodotti editoriali accessibili in rete permette di ampliare rapidamente i patrimoni di conoscenze. D'altra parte, pare che tutto debba consumarsi in un baleno. La stessa prosa scientifica si va trasformando, la quantità crescente dei prodotti si pone in rapporto inversamente proporzionale alla qualità di essi, spesso scadente: essere visibili, essere presenti comunque e dovunque rischia di diventare un 'obbligo' prevalente su ogni altro.

Per secoli teologi e filosofi hanno discusso dei limiti della libertà umana in rapporto alla predestinazione divina. Il cambiamento di paradigma in atto impegna a difendere uno stile di ricerca che sia umanamente libero, ovvero che si dispieghi attraverso un'opera di continuo disboscamento di tutto ciò che ostruisce o incanala le piste della conoscenza fin quasi a predeterminarne gli esiti. Dietrich Bonhoeffer, teologo fra i maggiori del '900, reso oggetto di studi pionieristici nel Dipartimento, ha lasciato un breve testo, scritto in un momento oscuro, per fare memoria agli amici più cari di ciò che li univa. In *Dieci anni dopo* (1943), il teologo gettato in carcere con l'accusa di cospirazione contro il nazismo e infine impiccato in un campo di concentramento indicava un orizzonte che non ha perso la sua attualità inattuale: «Ci troviamo al centro di un processo di involgarimento che interessa tutti gli strati sociali (...) Si tratta di riscoprire su tutta la linea esperienze di qualità ormai sepolte, si tratta di un ordine fondato sulla qualità. La qualità è il nemico più potente di qualsiasi massificazione (...) Sul piano culturale l'esperienza della qualità significa tornare dalla

fretta alla calma e al silenzio, dalla dispersione al raccoglimento, dalla sensazione alla riflessione, dal virtuosismo all'arte, dallo snobismo alla modestia, dall'esagerazione alla misura. Le quantità si contendono lo spazio, le qualità si completano a vicenda». A questo programma di vita – che, riletto oggi, spinge a vivere la rete come spazio virtuale di elevazione e non di abbruttimento, di condivisione e non di atomizzazione – si può ricollegare quanto affermava un quarto di secolo prima Max Weber in un fase drammatica e tumultuosa per la Germania e per l'Austria sconfitte in guerra: «Resti discosto dalla scienza chi non è capace di mettersi, per dir così, dei paraocchi, e di penetrarsi dell'idea che il destino della propria anima dipende appunto dall'esattezza, poniamo, di quella congettura, proprio di quella, rispetto a quel passo di quel manoscritto. Altrimenti egli non avrà mai fatto dentro di sé ciò che può chiamarsi l'esperienza vissuta della scienza (...) Senza questa passione non c'è vocazione per la scienza e bisogna scegliere un'altra via».

Ordine come qualità, scienza come esattezza: nei risultati raggiunti il ricercatore gusta infine l'unica bellezza «che può salvare il (suo) mondo»: la bellezza della vocazione realizzata.

### *Laicità della ricerca storico-religiosa*

Per chi creda che la vocazione di fede non può che riverberarsi immediatamente (e quindi negativamente) sul lavoro storiografico, il condurre ricerche storico-religiose entro un'istituzione cattolica viene talvolta concepito



come un percorso problematico, in quanto segnato da un intimo conflitto: come conciliare la libertà della ricerca del singolo con la libertà dell'istituzione cattolica, comprensibilmente preoccupata della tutela della propria memoria, in quanto elemento costitutivo della propria identità?

Nel Dipartimento il sintagma 'laicità della ricerca' ha un valore intangibile (non foss'altro perché si ricollega al lascito dei fondatori), ma un significato vago, definibile in prima battuta solo per negazione degli opposti: laicità come rifiuto di prospettive apologetiche e di intenti polemici precostituiti. L'apologetica non va certo sottovalutata né svilita, giacché rappresenta, prima ancora che un genere letterario proprio già del cristianesimo delle origini, una pratica discorsiva che, mirando a difendere la fede e a mostrarne la ragionevolezza, pertiene alla proclamazione dell'annuncio da parte di chi crede. Restiamo tuttavia convinti che lo storico debba cercare di rifuggirne, e possa farlo attraverso un costante e onesto esercizio di critica e autocritica.

Tali affermazioni possono sembrare talmente ovvie, da risultare superflue o irrilevanti. Quale storico infatti dichiarerebbe o riconoscerebbe oggi che il suo lavoro è ispirato o orientato da finalità di parte? D'altra parte, quale storico non sarebbe pronto a riconoscere che la sua aspirazione all'obiettività e la sua tensione alla verità prendono forma su di un terreno che non potrà mai essere scientificamente del tutto neutrale? Tuttavia, orientamenti apologetici e polemici prendono sempre più rilievo e vigore, nelle forme più differenziate e nei luoghi più

inattesi. Li unifica la pretesa di dar ragione di fenomeni complessi ricorrendo a semplificazioni e generalizzazioni, ovvero facendo intervenire più o meno sottilmente, nella formazione del giudizio storico, categorie e riferimenti extrastorici non fondati su di un'analisi critica delle fonti, con conseguenti cortocircuiti interpretativi. P. Giorgio Picasso, docente di Storia della Chiesa nella Facoltà di Lettere e Filosofia, nel considerare le celebri tesi di H. Jedin sui nessi fra convinzioni teologiche e lavoro storiografico in uno schizzo introduttivo ai problemi e agli strumenti della disciplina, propose una visione della ricerca per cui non conta se lo storico abbia o meno una fede religiosa, conta solo che sia disposto ad accettare e riconoscere che l'avessero i soggetti da lui studiati. Prendere sul serio la fede degli altri. Un impegno in verità non di poco conto per gli storici del tempo attuale, in cui la proponibilità stessa della questione della fede rischia di dissolversi come irrilevante: «È ancora possibile credere nel mondo attuale?», si chiedeva già mezzo secolo fa J. Ratzinger nella sua *Introduzione al cristianesimo*.

Nel panorama attuale degli studi storico-religiosi, ogni tema di ricerca appare in fondo lecito e praticabile, ogni argomento presenta motivi legittimi di interesse, che si voglia studiare gli eretici piuttosto che gli inquisitori, i persecutori piuttosto che i martiri, l'Anticristo piuttosto che Gesù Cristo. Proprio per questo, ciò che dovrebbe contare è l'impegno dello storico a dare conto della pluralità dei soggetti in gioco e dei loro punti di veduta, della possibile complessità delle loro ragioni, preoccupazioni e finalità, siano esse dichiarate o non dichiarate. Non si

tratterà in ogni caso di condannare ovvero di giustificare o esaltare, bensì di comprendere i 'fatti religiosi' entro un orizzonte che sia il più ampio e insieme il più ricco di dettagli, in modo tale che si colga il maggior numero di elementi che lo determinano in quel momento, cominciando da convinzioni e intenzioni degli attori. Ponendosi in tale prospettiva ermeneutica, lo storico (anche quello cattolico) non avrà la pretesa di determinare e afferrare una volta per tutte la Verità storica, ma potrà almeno affermare la propria intenzione di essere serio e onesto; e ne darà prova nella pratica costante di apertura, di dialogo critico, soprattutto di reale disponibilità all'autocritica nei confronti dei risultati sempre parziali delle proprie ricerche.



## Bellezza e prospettive future dei beni culturali

### *Alle origini di un ideale*

Si potrebbe in un certo senso osservare che la progressiva importanza dei beni culturali nel corso dei cento anni dell'Università Cattolica, in particolare per quanto riguarda la Facoltà di Lettere e Filosofia, corrisponde alla contemporanea elaborazione e maturazione del concetto stesso di 'bene culturale' a livello nazionale e internazionale, che ha dilatato la considerazione delle opere d'arte a un contesto molto più ampio di quello inteso in passato, comprendendo il patrimonio artistico, archeologico, storico, etnoantropologico, archivistico e bibliografico, in rapporto con il territorio e il paesaggio (*Codice dei beni culturali e del paesaggio*, art. 2, 10, 11). Tale presa di coscienza sempre più ampia e condivisa dell'importanza dei beni culturali, che possono comprendere pure espressioni di tipo musicale e teatrale, è stata accompagnata al tempo stesso da un affinamento metodologico delle discipline archeologiche e storico-artistiche, professate in profondo dialogo con altre discipline umanistiche e scientifiche, allo scopo di approfondire e promuovere la più adeguata conoscenza, tutela, conservazione e valorizzazione.

zazione di queste testimonianze di cultura: un fenomeno di profonda rilevanza a livello internazionale, che ha visto e vede l'Italia tra i protagonisti, e per quanto possibile la nostra Facoltà, cercando di promuovere sempre nuovi progetti di ricerca e di formare le giovani generazioni agli ideali di *memoria*, *umanesimo* e *bellezza* che i beni culturali testimoniano, come tenteremo di delineare in queste brevi note.

Risulta molto significativo che fin dai primi tempi dell'Università Cattolica padre Agostino Gemelli riuscì a ottenere come sede per il nuovo ateneo il prestigioso monastero bramantesco di Sant'Ambrogio, già trasformato in caserma e poi in ospedale militare, del quale affidò nel 1928 la ristrutturazione all'architetto Giovanni Muzio, commissionando al tempo stesso rilevanti opere d'arte a importanti artisti contemporanei, come Giacomo Manzù e Giannino Castiglioni. La bellezza e il valore monumentale della nuova sede universitaria non furono una scelta irrilevante, così come la memoria storica della tradizione religiosa e umanistica del monastero benedettino e poi cistercense di Sant'Ambrogio che proseguivano nella nuova realtà accademica: si tratta di caratteristiche peculiari ancora oggi percepite e ammirate da chiunque entri in Università Cattolica, sia studente, docente o personale amministrativo, sia visitatore casuale o invitato in occasione di corsi e convegni.

L'attrattiva della bellezza è effettivamente una delle modalità principali che sollecita l'uomo alla conoscenza, spalancando l'orizzonte di un desiderio infinito, di un'armonia e di un significato di ogni cosa. Per questo i docen-

ti di archeologia e di storia dell'arte della nostra Facoltà, soprattutto negli ultimi decenni, hanno contribuito allo studio e alla valorizzazione del complesso monastico trasformato in sede universitaria, recuperando pure la memoria delle frequentazioni più antiche dell'area attraverso gli scavi archeologici, condotti con la collaborazione degli studenti (1986-2004) in occasione della costruzione del nuovo edificio *Franciscanum*. L'auspicio è ora che il previsto ampliamento del *campus* universitario negli spazi della caserma Garibaldi avvenga con la stessa consapevolezza e sensibilità, con la coscienza d'insediarsi in un contesto denso di memoria: l'originario sito dell'antico cimitero *ad martyres* caro ad Ambrogio e della basilica dei Santi Nabore e Felice, poi sede del più importante complesso medievale francescano di Milano.

Più lenta fu invece, alle origini della Cattolica, la presa di coscienza dell'importanza delle discipline storico-artistiche in rapporto a quelle umanistiche, data forse una certa 'giovinezza' della Storia dell'arte in ambito accademico e la sua considerazione in ambito ecclesiastico prevalentemente dal punto di vista liturgico. Nel secondo dopoguerra, segnato dallo slancio della ricostruzione, la Facoltà di Lettere privilegerà con molta lungimiranza un rapporto di dialogo con la città e le istituzioni culturali, affidando l'insegnamento della Storia dell'arte a personalità legate a Musei e Soprintendenze milanesi, quali Costantino Baroni e Gian Alberto Dell'Acqua, come la Numismatica a Gian Guido Belloni. D'altra parte una maggiore sensibilità archeologica – nel solco di una radicata tradizione di studi cristiani – innervava la Facoltà

di Lettere fin dai primi anni, avendone assunto la presidenza dal 1928 al 1937 Aristide Calderini, epigrafista e papirologo molto attento agli scavi archeologici della Milano romana e cristiana.

L'attenzione alla 'materia' dell'oggetto storico-artistico rappresenta una dimensione fondamentale, sempre più coltivata negli studi riguardanti i beni culturali, una peculiarità dei quali, rispetto ad altre forme espressive, è costituita dal fatto che la loro qualità formale è imprescindibile dalla loro materialità e unicità: infatti essi stessi 'sono' la memoria e la bellezza che custodiscono, per cui vanno conservati, tutelati, valorizzati con estrema cura, e per permettere questo devono essere conosciuti in profondità attraverso metodologie multidisciplinari, comprendenti ricerche storico-documentarie, analisi iconografiche e stilistiche, indagini scientifiche e di restauro.

### *Umanesimo e formazione*

Le prospettive sembrerebbero – e lo sono! – affascinanti e aperte a sviluppi certamente positivi per il futuro, nell'ottica di un rinnovato umanesimo fondato sul rigore degli studi filologici, ma al tempo stesso in costante dialogo con la ricerca scientifica, con le discipline più innovative nel campo della tecnologia, dell'informatica e della comunicazione, con le istituzioni pubbliche e private, con il mondo economico e i settori del turismo, in vista anche di nuove professionalità che nascano da una conoscenza sempre più approfondita, aggiornata e vivace dei beni culturali, attorno a cui convergono le forze con-



sapevoli della società. Tutto vero, come è vero il desiderio di bellezza che si respira nella vita personale e sociale, il desiderio di poter godere di una diffusa creatività e qualità estetica, ma al tempo stesso tutto molto insidioso e ambiguo, fagocitato da semplificazioni o teorizzazioni *mainstream*: al di là di ogni buona intenzione, i beni culturali vengono frequentemente confusi con un ‘patrimonio’ da mettere a profitto, i ‘gioielli di famiglia’ di una *Italia S.p.A.* (S. Settis), oppure con i ‘giacimenti’ di una fiorente industria culturale e turistica non ancora adeguatamente sfruttata, drammaticamente incoscienti di consumare per qualche ritorno immediato la memoria di una civiltà, come riguardo al paesaggio e al territorio, in molti casi già ridotti al limite della decenza, oltre che della sopravvivenza; ma possono costituire anche il pretesto di evasioni estetizzanti, se non addirittura narcisistiche, di una fuga dalla realtà priva di qualsiasi dimensione ontologica e impegno civile che la percezione della bellezza comporta, con conseguenze d’immensa rilevanza educativa.

Il *valore* delle opere d’arte – senza negare la componente del mercato, nuove possibilità promozionali, l’orizzonte estetico e altri aspetti sociali rilevanti – sta soprattutto nel suo significato simbolico, in quello che è stato pure chiamato «il potere delle immagini» (D. Freedberg) e ha visto nel corso della storia come non si possa cercare di asservire e piegare a propri interessi o scopi prefissati l’espressione artistica, in quanto sempre eccedente e, per fortuna, trascendente ogni premessa programmabile: lo dimostrano in positivo l’universalità di alcune opere come la Cappella Sistina di Michelangelo o il Cenacolo di

Leonardo, divenuto addirittura un archetipo mentale per chi pensa l'Ultima Cena; ma anche in negativo l'iconoclastia nel secolo VIII e ancora ai nostri giorni la distruzione delle statue dei Buddha di Bamyán in Afghanistan e del sito di Palmira in Siria.

Non è questione d'indulgere al pessimismo, ma di riscoprire la necessità di una rinnovata consapevolezza culturale e di un appassionato impegno educativo – centrati proprio su *memoria*, *umanesimo* e *bellezza* – in quanto «non esiste un bene culturale se non esiste la percezione da parte dell'opinione pubblica che quel bene è veramente un bene per tutti» (M.L. Gatti Perer).

Una irrobustita e aggiornata formazione universitaria in campo archeologico e storico artistico, basata sul rigore filologico professato nella nostra Facoltà da maestri quali Michelangelo Cagianò de Azevedo e Miklòs Boskovits, in dialogo sempre più aperto con le discipline scientifiche, economiche e le nuove tecnologie, con altre Facoltà, Università, Musei e Istituzioni, seppure costituisce un cammino lungo e impegnativo, rappresenta l'imprescindibile orizzonte affinché la centralità dei beni culturali nello sviluppo sociale costituisca una vera risorsa del Paese e un effettivo, originale contributo a una nuova convivenza e a una rinnovata mentalità.

I percorsi formativi promossi dalla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università Cattolica nell'ambito dei corsi di laurea in Scienze dei Beni culturali e Archeologia e Storia dell'arte, in quelli interfacoltà con Economia e post-laurea, in particolare nelle Scuole di Specializzazione in Beni archeologici e in Beni storico artistici e nei Master, gli

stage degli studenti, il rapporto con il territorio, la terza missione, ma anche il contributo di molti nostri laureati a un'adeguata formazione dei più giovani e dell'opinione pubblica al significato del patrimonio culturale e alla sua tutela e valorizzazione, costituiscono itinerari da approfondire in maniera sempre più adeguata, insieme alle ricerche e ai progetti per lo studio, la conoscenza e la valorizzazione delle opere, nell'ottica di quell'impegno civile e di coinvolgimento dei giovani che stavano tanto a cuore a Maria Pia Rossignani. In tal senso si segnala, accanto a forme più tradizionali come mostre, scavi e visite a monumenti, la cosiddetta 'archeologia pubblica', quale modalità di condivisione delle conoscenze e del patrimonio archeologico con la società civile.

Anche la cultura artistica contemporanea, che tanto rilievo ha nella nostra società, deve essere considerata in una prospettiva storicistica, secondo la lezione di Luciano Caramel, con attenzione alle radici del presente. Queste si riconoscono in una memoria costruitasi nell'epoca moderna, sia nelle sue ragioni innovative, come sguardo sulla realtà che si spinge oltre ad essa, sia nel rapporto con le forme dell'umanesimo, intese come risorse di cui le forme dell'arte contemporanea si fanno comunque interpreti. Tale coscienza critica può produrre infinite prospettive anche professionali nell'articolato mondo creativo che caratterizza il mondo attuale.

Un investimento culturale e formativo, non deterministicamente programmato per essere economicamente produttivo, se ben impostato e motivato, risulta sempre carico di un potenziale creativo e innovativo maggiore di

quello prevedibile a priori. Come già accennato, è quanto insegnano le stesse opere d'arte: nessuna committenza dettagliatamente pianificata avrebbe potuto prevedere l'eccedenza di novità, di bellezza e di universalità, le infinite potenzialità della Cappella degli Scrovegni di Giotto o della Madonna Sistina di Raffaello.

Scrivendo Vincent Van Gogh al fratello Theo: «Non conosco migliore definizione della parola arte di questa: l'arte è l'uomo aggiunto alla natura; la natura, la realtà, la verità, ma con un significato, con una concezione, con un carattere, che l'artista fa uscir fuori e ai quali dà espressione». Nulla di omologabile, anzi un'affascinante avventura umana e conoscitiva, anche nella contemporaneità, dove i concetti di arte e di bellezza sono divenuti più complessi e 'problematici', non perché neghino i canoni del passato, ma per la centralità offerta alla riflessione sulla problematicità del reale.

### *L'attrattiva della bellezza un investimento per il futuro*

A noi oggi può apparire strano, in quanto la cultura contemporanea ha contribuito in molti casi a provocare una frattura invece di una ricerca, sia pur problematica, ma l'attrattiva della bellezza è simile a quella della conoscenza. Per questo la bellezza non è un'esclusiva degli storici dell'arte e la conoscenza dei filosofi o degli scienziati, ma entrambe ritrovano le loro radici nell'esperienza di stupore dei primi cosmologi greci che interrogavano il cielo stellato e degli uomini che rimanevano incantati

sull'acropoli di Atene scoprendo nelle statue di Fidia la profondità divina dell'umano.

L'attrattiva di altro da sé, lo splendore del vero, «*quae visa placent*» (San Tommaso), «una forma superiore di conoscenza poiché colpisce l'uomo con tutta la grandezza della verità» (J. Ratzinger): le definizioni della bellezza possono essere infinite, ma sempre approssimative nel tentativo di esprimere la profonda corrispondenza tra una delle esigenze più intime dell'animo umano e la perfezione infinita, che come un dardo raggiante di luce raggiunge il cuore dell'uomo (N. Kabasilas, teologo bizantino del XIV secolo).

«Tardi ti amai bellezza... Ti ho gustato e ora ho fame e sete di te. Mi hai toccato e ardo del desiderio della tua pace» (Sant'Agostino).

Lo stupore di fronte al dato, l'attrattiva della creatività umana in grado di esprimere attraverso una forma le urgenze più profonde dell'animo, quella corrispondenza misteriosa capace di allargare la ragione e accrescere il desiderio, la tensione affettiva dilatata all'infinito, verso il significato ultimo delle cose, anche nella complessità e problematicità del reale: sono solo alcuni spunti che indicano le potenzialità dei beni culturali e dell'esperienza della bellezza suscitate dalle discipline umanistiche nell'itinerario di ricerca del vero che caratterizza l'*Universitas* nel rapporto tra docenti e studenti.

Occorre una profonda consapevolezza e responsabilità educativa, aperta a ogni sollecitazione, alla ricerca e al dialogo, affinché lo stupore iniziale non diventi nostalgia di una bellezza irraggiungibile o tentativo di appropriazione.

zione, ma desiderio di conoscenza e di studio, fecondo lavoro interpretativo, capacità di costruzione e d'impegno, coraggio critico, sperimentazione di nuove strade, risorsa professionale, investimento per il futuro.

Le nuove prospettive percorribili sono molte, tenendo conto di tutto quanto abbiamo cercato brevemente di delineare e volendo preservare la profonda unità di *memoria*, *umanesimo* e *bellezza* che i beni culturali custodiscono: per indicarne solo alcune, oltre a quelle più consuete, segnaliamo il rinnovato dialogo tra discipline umanistiche e scientifiche, come ormai richiesto da ogni serio intervento di diagnostica e di restauro; il confronto tra pubblico e privato, sia a livello istituzionale che tra realtà attive in ambito urbano e territoriale; l'importanza dell'insegnamento della storia dell'arte in tutte le scuole di ogni ordine e grado e nella formazione di ogni cittadino; la necessità e l'urgenza di nuove forme di comunicazione museale, come la recente pandemia ha richiesto, generando una straordinaria creatività da parte di molti istituti pubblici e privati; il confronto internazionale a ogni livello; un ripensamento del rapporto dei musei e dei parchi archeologici con il territorio, anche in funzione del rilancio di un turismo sostenibile, altrimenti deleterio per le città e il paesaggio; sperimentazioni nel campo del dialogo interculturale favorito dal patrimonio artistico e dall'arte contemporanea; nuovi investimenti nel campo dei beni culturali, a partire dal *Recovery Fund*, indirizzati in modo particolare a favorire qualificate professionalità giovanili intese alla digitalizzazione, conservazione, valorizzazione del patrimonio, a nuove forme di creatività e a startup innovative.

# Umanesimo, memoria e bellezza nella ricerca su comunicazione, media e arti performative dell'Università Cattolica

## *Gli studi su comunicazione, media e arti performative in Università Cattolica e nella Facoltà di Lettere e Filosofia*

Fin dagli anni Venti del Novecento padre Agostino Gemelli, psicologo sperimentale e fondatore dell'Università Cattolica, dedicò un'attenzione pionieristica al film e ai suoi effetti sociali. Negli anni Cinquanta la nuova ondata di media audiovisivi (in particolare l'arrivo della televisione) spinse Gemelli a intensificare l'impegno della Cattolica su questo fronte, sia dal punto di vista psicologico (con allievi quali Leonardo Ancona e Dario Romano), sia da quello sociologico (mosse in Cattolica i primi passi Francesco Alberoni).

Su questo terreno, il progetto di Gemelli incontrò il pensiero e l'attività progettuale di Mario Apollonio, italianista e storico del teatro. Apollonio aveva maturato una concezione del teatro non puramente letteraria ma (diremmo oggi) antropologica ed esperienziale: la dramaturgia nasce dagli spettacoli di piazza, dagli apparati liturgici e paraliturgici, e implica sempre una relazione

viva tra gli attori e la comunità (insieme religiosa, etica e civile) degli spettatori. Questa concezione avrebbe dovuto investire anche i 'nuovi media': di qui la nascita nel 1961 della prima scuola italiana di Giornalismo e mezzi audiovisivi. Continuava al tempo stesso una specifica attenzione di taglio psicologico per la comunicazione, con figure quali Assunto Quadrio Aristarchi e successivamente Luigi Anolli, con il centro di ricerca interuniversitario Gemelli-Musatti e con la sua rivista «Ikon».

La Scuola di Apollonio trovò nella Facoltà di Lettere e Filosofia la sua più immediata interfaccia con il mondo accademico. L'hanno animata figure quali il filosofo Virgilio Melchiorre, il semiologo Gianfranco Bettetini e lo storico e teorico del teatro Sisto dalla Palma. Costoro, insieme ai loro allievi, hanno costruito le strutture in cui attualmente si svolge l'impegno dei ricercatori e dei docenti di comunicazione: il Dipartimento di scienze della comunicazione e dello spettacolo; la rivista «Comunicazioni Sociali. Journal of Media, Performing Arts and Cultural Studies»; l'Alta Scuola in media, comunicazione e spettacolo (Almed); vari centri di ricerca; numerosi corsi di studio universitari.

A partire da questa storia è evidente che l'approccio ai tre termini chiave umanesimo, memoria e bellezza offerto dagli studiosi di comunicazione, media e arti performative non può che essere interdisciplinare: esso tiene dunque conto di stimoli e determinazioni sociologiche, antropologiche, psicologiche, semiotiche – oltre che di quelle legate agli studi più propriamente storici.



## Umanesimo

Una tentazione ricorrente è quella di considerare la comunicazione come una funzione, un'attività, una trasmissione di contenuti misurabile. I media divengono in questo senso gli strumenti per una gestione quantitativa e utilitaristica della comunicazione. In realtà, il comunicare costituisce una dimensione imprescindibile dell'essere umano in quanto essere *relazionale*. Non si può perciò parlare di comunicazione senza una *idea di essere umano* e senza una idea di cosa vuol dire vivere insieme: quindi, senza una antropologia e una idea di società.

L'approccio ai problemi della comunicazione dell'Università Cattolica, e in particolare della Facoltà di Lettere e Filosofia, è stato orientato fin dall'inizio alla dimensione *umana* più che a quella *tecnologica*. Questo non ha voluto certo dire ignorare le tecnologie della comunicazione e dei media (cinema, radio, televisione, nuovi media digitali): queste però sono state intese in quanto *espressione dell'umano e ambito di potenziale umanizzazione*. La comunicazione umana, anche quando è mediata dai dispositivi tecnologici, non si esaurisce nella sua dimensione referenziale, né in quella funzionale, ma apre sempre a una ulteriorità che ne dilata il senso.

Se si parte dunque dal considerare la comunicazione come un fenomeno umano vivo e relazionale, e se si considerano i mezzi tecnologici della comunicazione come parte attiva di questo scambio, si definiscono *quattro linee di attenzione*. In primo luogo, una specifica attenzione viene dedicata alla *relazione del singolo utente con i mezzi di comunicazione* e più ampiamente con gli ambienti

tecnologici in continua evoluzione. In questo caso, la ricerca tenta di mantenere come priorità la valorizzazione di un rapporto di emancipazione e capacitazione, anziché di utilizzo acritico che diventa alienazione, rispetto all'ambiente mediale e postmediale. Occorre dunque resistere alla tentazione di pensare che l'esperienza mediale sia rigidamente predeterminata dagli apparati tecnologici; si tratterà piuttosto di individuare con realismo gli spazi di negoziazione e quindi di autonomia e quindi di responsabilità che i differenti dispositivi e prodotti mediali offrono al loro utente.

In secondo luogo, a livello non più di singolo ma di gruppo sociale, una attenzione specifica viene rivolta alle modalità di 'adozione' delle tecnologie, cioè di incorporazione in universi di senso relazionali intersoggettivi. Il concetto di adozione si differenzia e si oppone a quello di 'adattamento', secondo il quale finiamo per diventare i servomeccanismi delle macchine che noi stessi abbiamo costruito. Gli utenti in quanto essere umani non possono confondersi o equipararsi alle macchine, come ritengono alcune tendenze del 'postumano'. Occorre colmare quello che Gunther Anders ha chiamato 'dislivello prometeico' attraverso l'elaborazione collettiva, multidisciplinare, intergenerazionale di una 'cultura della tecnologia' che abbia a cuore l'umano.

In terzo luogo, l'attenzione si rivolge alla concretezza di situazioni sociali in rapido cambiamento, come quelle legate ai processi di globalizzazione, alle migrazioni, alla composizione multi-etnica dei quartieri urbani (ma anche per altri versi alle trasformazioni dei nuclei fami-

liari): tutti fenomeni che hanno sollecitato da subito una riflessione corroborata da solide ricerche empiriche che consentissero di uscire dai luoghi comuni e aprire nuove interpretazioni a partire da pratiche locali e forme concrete di negoziazione territoriale.

Infine, quanto appena detto motiva una quarta linea di attenzione dedicata al teatro in quanto dispositivo-matrice di una comunicazione sociale che si fa rito, festa, evento di elaborazione collettiva consapevole del senso mediante un dialogo vivo tra autori, attori, 'coro', spettatori – dialogo che evidentemente non ammette alcuna passività di questi ultimi. Una idea produttiva su diversi fronti: essa permette di rileggere in chiave nuova tutta la tradizione del teatro occidentale e non solo; fonda alcune pratiche teatrali e parateatrali apparentemente liminari quali quelle del teatro sociale in situazione di crisi e di difficoltà sociale (periferie, guerre, disagio sociale ecc.); e soprattutto rilancia la valorizzazione della dimensione tipicamente umana e relazionale di ogni scambio comunicativo, anche quando mediato dai dispositivi.

## *Memoria*

I media contemporanei possiedono una duplice origine: per un verso essi sono apparati di trasmissione 'istantanea' di informazioni (per esempio con il telegrafo, il telefono, la radio, la televisione); per altro verso essi sono dispositivi di immagazzinamento e memorizzazione di informazioni (con la fotografia, il cinema ecc.). L'aspetto archivistico e memoriale è dunque inerente ai media

quanto quello trasmissivo. Su questo terreno la riflessione sui media e le arti performative incrocia quella sulla memoria, e risente delle trasformazioni che si stanno producendo in questo ambito, sotto la spinta di un dialogo interdisciplinare che coinvolge le 'tre culture' dell'umanesimo, della sociologia e delle scienze naturali neurobiologiche.

Anzitutto, la memoria è vista sempre meno come un *possesso* e sempre più come un *processo*. Nell'ultimo decennio le scienze sociali e umane si sono sempre più orientate verso uno studio della memoria in termini di 'mobilità', dinamicità, mutevolezza, multidirezionalità. La sua natura processuale è considerata importante quanto e più dei suoi contenuti, che tale processualità determina in modo considerevole sia sotto l'aspetto della loro *selezione* sia sotto quello della loro *riorganizzazione narrativa*. Di conseguenza, al centro dell'attenzione non stanno più solo semplici oggetti, artefatti della memoria, bensì pratiche sociali e azioni simboliche, inclini a operare attraverso la fisicità o la sua simulazione, la processualità intersoggettiva, la cementificazione identitaria e politica dell'individuo e del gruppo, entrambi impegnati a incorporare i ricordi del passato e della storia. Di qui anche un recupero di importanza dei corpi (degli attori, degli spettatori) e dei loro movimenti espressivi nelle forme di 'messa in azione' della memoria.

In secondo luogo, la ricerca tenta oggi di superare l'alternativa tra una memoria individuale psicologica e biologica e una memoria collettiva sociale e culturale. In parte si tratta di un effetto del punto precedente: focaliz-

zando l'attenzione su un'idea di memoria come lavoro, processo e ricerca, è possibile ragionare in termini nuovi intorno ai rapporti e scambi tra la memoria dell'individuo e gli orizzonti del ricordo per la società e la cultura. Più che una questione di scala, entrano in campo aspetti relativi all'opportunità tanto di stabilire dei ponti o delle equivalenze tra il processo individuale del ricordare e gli atti sociali della commemorazione, quanto di verificare la reale tracciabilità degli atti mnestici dentro e fuori la mente, al fine di osservare come i ricordi personali precipitino nella cultura dei gruppi sociali e dei popoli.

Questi due aspetti della ricerca contemporanea sulla memoria (la sua concezione come processo e la continuità tra la dimensione individuale e quella collettiva) impattano profondamente sulla riflessione circa la comunicazione, i media e le arti performative quali 'protesi' memoriali. Per un verso, infatti, i media appaiono non come strumenti e archivi di una memoria statica 'esternalizzata', ma piuttosto come cantieri di una perpetua attività individuale e collettiva di lavoro sulla memoria: si pensi solo alla questione del 'diritto all'oblio', a quella della cattura e conservazione dei dati personali sensibili, e così via. D'altronde questa tendenza è ben visibile in alcune pratiche estetiche basate sulla citazione o la parodia di segmenti del passato, ben presenti nei media e in alcune forme artistiche (basate sul cosiddetto 'found footage').

Per altro verso i media e le diverse forme drammaturgiche possono essere utilizzati per 'fare' memoria, ovvero per rendere nuovamente attuale e operativo nel presen-

te della performance un passato che si avverte l'urgenza di riattivare: il modello del rito religioso e della orazione civile si contaminano in questi casi in forme collettive in cui torna quella relazione del teatro e dei media con la liturgia e la festa già evidenziato sopra.

Entrambi questi aspetti delineano infine una profonda e radicale responsabilità etica e politica dei media: in quanto forme contemporanee del monumento, essi sono incaricati di definire quale passato si intende valorizzare o rifiutare, e quindi quale presente si sta costruendo nel momento in cui si lavora *con* e *ne la* memoria dei singoli e della società.

## *Bellezza*

La questione della bellezza quale nucleo caratterizzante l'esperienza estetica ha da sempre costituito un aspetto problematico degli studi sui media e le arti performative. Per esempio, l'estetica crociana non ha visto nei media la possibilità di accedere allo statuto di arte, stante il peso eccessivo dei condizionamenti tecnologici. A sua volta l'estetica marxista (per esempio con la Scuola di Francoforte) ha condannato la massificazione e la banalizzazione della cultura e dell'arte messa in atto dai media: nella migliore delle ipotesi si pone una questione di differenti 'gradi' culturali e artistici, dove la maggior parte dei prodotti medialità si colloca ai livelli più bassi. Non stupisce allora che lo studio dei media abbia spesso implicato (soprattutto mediante gli approcci socio-antropologici e semiotici) una *decostruzione* dell'esperien-

za estetica: la relazione con il bello è stata ricondotta e talvolta ridotta alle sue radici sociali e culturali; dietro la promessa del bello si celano specifiche ‘culture di gusto’ (quali per esempio quelle che hanno sostenuto il ‘teatro borghese’), e una rete di interessi ideologici, economici, politici.

La questione del ‘bello’, tuttavia, non scompare dall’orizzonte dei media e delle arti performative; piuttosto, esso si trasforma e per così dire ruota di centottanta gradi: dalla individuazione di una *esperienza estetica*, si passa ad analizzare le forme di una *estetica dell’esperienza*. Media e arti performative lavorano infatti su e con l’esperienza di vita dei soggetti sociali in tutte le sue sfaccettature sensibili, narrative, emozionali, affettive, memoriali (vedi sopra), relazionali (vedi ancora sopra) ma anche pratiche e motorie. Un simile approccio apre una serie di questioni di tipo nuovo.

Anzitutto, si tratta di comprendere quanto l’esperienza mediale e performativa incida sull’esperienza ordinaria: molti pensano che l’esperienza mediale digitale si connetta oggi alla esperienza quotidiana in modalità molteplici, insistenti, pervasive, capillari, determinandone profondamente e radicalmente gli andamenti. In secondo luogo, occorre comprendere come funzionano le esperienze medialità a partire dal differente investimento estetico-sensoriale che esse producono (dove la *aisthesis* è intesa appunto nel suo significato di ‘sensibilità’): si pensi alle nuove forme di realtà virtuale, che coinvolgono vari sensi dell’utente compresa la sua sensomotricità e si prestano quindi a scopi non solo ludici ma anche tera-

peutici. Infine, occorre comprendere in che modo e in che misura le esperienze mediali rispettano quei criteri di identità dell'umano delineati sopra. Sotto questo aspetto viene recuperato (benché in chiave differente dal passato) un approccio valutativo delle esperienze costituite dai media. I criteri della 'bellezza' delle esperienze mediali e performative consisteranno allora per esempio nella loro capacità di scuotere schemi e aspettative cognitive, emozionali o sensorimotorie del fruitore (molto teatro come pure molta arte contemporanea, anche lavorando con strumenti mediali, intendono costruire nuove forme di esperienza per il proprio fruitore); nella eventualità di innescare anche mediante forme di racconto popolare e seriale interrogativi seri e profondi sulla propria esperienza e su quella dei propri simili (si pensi a tante serie televisive 'di qualità'); nella opportunità di ricevere e offrire informazioni corrette su quanto accade nel mondo e nei mondi di vita dei soggetti sociali, o di intervenire creativamente costruendo prodotti originali e condividendoli (il ruolo dei differenti social media); nella possibilità di partecipare in vario modo a forme di comunità generativa, che solleciti, accolga e valorizzi l'apporto di ciascuno.





Finito di stampare  
nel mese di novembre 2021  
da Litografia Solari  
Peschiera Borromeo (Mi)











