

*Pere Villalba i Varneda*

## De arte addiscendi\*

Magnifico Signor Rettore,  
Illustrissimo Signor Preside,  
Gentilissimi Professori,  
Signore e Signori,

Prima di tutto voglio ringraziare l'ex Preside Professore Giovanni Ruffino e l'intero Consiglio di Facoltà di Lettere e Filosofia di questo Ateneo per l'onore che mi è stato concesso e che di certo non penso di meritare.

Grazie, grazie di cuore!

Ringrazio anche il Professore José Martínez Gázquez, qui presente in rappresentanza del mio Dipartimento e del Rettore Magnifico della Università Autonoma di Barcelona, come pure gli amici e le amiche che da Barcellona sono qui venuti, a Palermo, per darmi il segno della loro solidarietà.

Nella mia vita non ho mai avuto l'occasione di tenere una *lectio magistralis* al cospetto di un pubblico così colto ed anche così interessato al mio discorso. Sinceramente è per me un grande onore rivolgermi a tutti voi in un luogo così speciale come la prestigiosa Università di Palermo, nei confronti della quale nutro particolare affetto e dove sono sempre stato accolto con grande cordialità sia dai professori che dagli studenti.

Anche il tema della *lectio* di oggi è per me motivo di grande soddisfazione, poiché si inserisce nel solco di una materia che costituisce il nucleo della filosofia

\* Il testo riproduce la *Lectio Magistralis* svolta in spagnolo in occasione del conferimento della Laurea *honoris causa* in Filosofia e Storia delle Idee a Pere Villalba i Varneda da parte dell'Ateneo di Palermo, su unanime proposta della Facoltà di Lettere e Filosofia. Palermo, 20 dicembre 2007 - Sala Magna di Palazzo Steri, Rettorato Università. Traduzione italiana di Iole Turco.

universitaria. Si tratta di un'esposizione ragionata sui mezzi ed i meccanismi che impieghiamo nell'acquisizione di nuove conoscenze. Cercherò con le mie parole di proporre un'analisi dei passi che dobbiamo compiere, sia nella vita personale che nella scienza, per apprendere ciò che è a noi sconosciuto. In altre parole, intendo parlare dell'acquisizione della conoscenza come oggetto proprio dell'arte dell'"imparare".

## I. TESI

Per raggiungere gli obiettivi prefissati in relazione alla conoscenza e ai meccanismi che conducono ad essa, cercherò di rievocare le parole dei nostri predecessori, affinché possano parlare direttamente a voi; quasi ogni spunto verrà da loro, più che da me. È, pertanto, mia intenzione cominciare citando il consiglio di Cassiodoro ai suoi monaci: «il lavoro degli antichi sia dunque il nostro compito».<sup>1</sup> Con queste parole Cassiodoro intendeva trasmettere valori certi e verificati, cercando anche di insegnare loro a disprezzare ciò che è effimero.

«Disse bene, certamente, colui che dichiarò che due sono le qualità che ci rendono somiglianti agli dei, *compiere buone azioni e dire la verità*»;<sup>2</sup> parole che sembrano esprimere la definizione di *sapiens* dell'Antichità classica, quando si parla del καλὸς κἀγαθὸς ἀνὴρ καὶ γυνή<sup>3</sup> e del *vir bonus dicendi peritus*.<sup>4</sup> Questa impostazione mi ha insegnato che il bene più grande consiste nell'essere felici grazie alle buone azioni e conseguentemente nell'essere saggi, poiché senza la conoscenza non è possibile vivere appieno la felicità.<sup>5</sup> La sapienza, tuttavia, si rivela esigente ed obbliga i suoi seguaci a disprezzare ciò che nel mondo è vano. Quando parlo di "sapienza", mi riferisco ad ogni esercizio ragionato del sapere, sia esso pratico o teorico.

Ad ogni modo, per "dire la verità", è necessario conoscere prima la verità; per questo Aristotele è esplicito in merito alla ricerca del bene e della felicità attraverso la conoscenza della verità, concetti che si rivelano molto vicini, per non dire identici, quando scrive:

Comunemente si ammette che ogni arte esercitata con metodo e, parimenti, ogni azione compiuta in base a una scelta, mirino ad un bene: perciò a ragione si è affermato

<sup>1</sup> CASSIOD. *De institutione diuinarum litterarum* XXVII: *Sit ergo antiquorum labor opus nostrum*.

<sup>2</sup> Περὶ ὕψους I 2.

<sup>3</sup> XENOPH. *Cyr.* IV 3, 23 (cfr. I 5, 9; IV 6, 3); PLUT. *Per.* I 1; PLAT. *Gorg.* 470e; *Rep.* 401e (καὶ γίγνεται καλὸς τε κἀγαθός). Cfr. ISID. *HISP. etym.* XXIV 1: *Philosophia est rerum humanarum diuinarumque cognitio cum studio bene uiuendi coniuncta*.

<sup>4</sup> Cfr. CIC. *de orat.* II 85; III 138; *de sen.* 1-2: *Moderationem animi [...] et aequitatem [...], humanitatem et prudentiam; modice ac sapienter*; QUINT. *Inst. or.*, *Prooemium* 9 e 18; V, 10, 82; XI, 1, 35; cfr. XII, 1, 1 (su M. Catone); SEN. *epist.* LXXXI 12: *Solus sapiens scit amare. Solus sapiens amicus est (sapiens = uir bonus)*.

<sup>5</sup> Cfr. Περὶ ὕψους, II, 3; DEMOSTH. XXIII 113.

che il bene è “ciò cui ogni cosa tende”.<sup>6</sup> E poiché molte sono le azioni, le arti e le scienze, molti sono anche i fini [...]. In tutte, però, i fini delle attività architettoniche sono da anteporsi a quelli delle subordinate: i beni di queste ultime, infatti, sono perseguiti in vista di quei primi [...].<sup>7</sup> È evidente che questo fine deve essere il bene, anzi il bene supremo.<sup>8</sup>

Diciamo perfetto in senso assoluto ciò che è scelto sempre per sé e mai per altro. Di tale natura è, come comunemente si ammette, la felicità, perché la scegliamo sempre per se stessa e mai in vista di altro.<sup>9</sup>

[...] Forse, dunque, ci sono funzioni ed azioni proprie del falegname e del calzolaio, mentre non ce n'è alcuna propria dell'uomo, ma è nato senza alcuna funzione specifica? [...] Rimane la vita intesa come un certo tipo di attività della parte razionale dell'anima [...]. Poniamo come funzione propria dell'uomo un certo tipo di vita (appunto questa attività dell'anima e le azioni accompagnate da ragione) e funzione propria dell'uomo di valore attuarle bene e perfettamente (ciascuna cosa sarà compiuta perfettamente se lo sarà secondo la sua virtù propria); se è così, il bene dell'uomo consiste in un'attività dell'anima secondo la sua virtù, e se le virtù sono più d'una, secondo la migliore e la più perfetta... Ma bisogna aggiungere: in una vita compiuta. Infatti, una rondine non fa primavera [...]. Infatti, il falegname e il geometra ricercano entrambi l'angolo retto, ma in maniera diversa: il primo lo ricerca per quel tanto che è utile alla sua opera, il secondo ne ricerca l'essenza o la differenza specifica, poiché è un uomo che contempla la verità.<sup>10</sup>

È, inoltre, impossibile ignorare che l'uomo ha un istinto naturale alla conoscenza, come indica lo stesso Cicerone:

Vediamo ora le parti dell'anima: il loro aspetto è più illustre, e quanto più sono elevate, tanto più chiari indizi della natura presentano. Quindi è così grande l'amore della conoscenza e del sapere innato che la natura umana vi si sente portata, e nessuno ne può dubitare, senza l'attrattiva di alcun profitto.<sup>11</sup>

Questa dottrina, che accomuna i saperi e gli uomini e non ha limiti di proprietà specifica di alcuni, per ciò che riguarda il sapere in sé, affonda le proprie radici nel pensiero dei grandi filosofi di tutti i tempi; ed è per questa ragione che, in un evento accademico come quello di oggi, è un obbligo morale leggere il testo che meglio e-

<sup>6</sup> ARIST. *Eth. Nic.* I, 1140 a 1, tr. it. a cura di C. Mazzarelli, Rusconi, Milano 1993, p. 51.

<sup>7</sup> *Ibid.* I, 1094a 5 e 15, tr. it., p. 51.

<sup>8</sup> *Ibid.* I, 1094a 20, tr. it., p. 51.

<sup>9</sup> *Ibid.*, I, 1097a 30-1097b, tr. it., p. 63.

<sup>10</sup> *Ibid.*, I, 1097b 25-1098a 5, 10-15, 30, tr. it., pp. 65-67. L'idea del “contemplante” è di Platone (*Rep.* V, 475e: τὸς τῆς ἀληθείας ... φιλοθεάμονας: «I veri filosofi ... [sono coloro] che amano contemplare la verità», tr. it. di F. Sartori, in PLATONE, *Opere complete*, vol. 6, Laterza, Roma-Bari 1978, p. 198), ma non si tratta della “contemplazione” di ciò che è apparente ed effimero, bensì di ciò che è eterno.

<sup>11</sup> CIC. *de fin.* V 48 (tr. it. di N. Marinone, in CICERONE, *Opere filosofiche e politiche*, vol. II., I termini estremi del bene e del male. *Discussioni tuscolane*, Torino 1976<sup>2</sup>, p. 411).

sprime l'ontologia dell'umana sapienza come proiezione naturale di ogni uomo, con il quale ha inizio la *Metafisica* di Aristotele:

Tutti gli uomini per natura tendono al sapere (Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει). Segno ne è l'amore per le sensazioni: infatti, essi amano le sensazioni per se stesse, anche indipendentemente dalla loro utilità, e, più di tutte, amano la sensazione della vista [...]. E il motivo sta nel fatto che la vista ci fa conoscere più di tutte le altre sensazioni e ci rende manifeste numerose differenze fra le cose. Gli animali sono naturalmente forniti di sensazione; ma, in alcuni, dalla sensazione non nasce la memoria, in altri, invece, nasce [...].

L'esperienza, poi, sembra essere alquanto simile alla scienza e all'arte: in effetti, gli uomini acquistano scienza e arte attraverso l'esperienza. L'esperienza, infatti, come dice Polo,<sup>12</sup> produce l'arte, mentre l'inesperienza produce il puro caso. L'arte si genera quando, da molte osservazioni di esperienza, si forma un giudizio generale ed unico riferibile a tutti i casi simili [...]. Orbene, ai fini dell'attività pratica, l'esperienza non sembra differire in nulla dall'arte; anzi, gli empirici riescono anche meglio di coloro che posseggono la teoria senza la pratica. E la ragione sta in questo: l'esperienza è conoscenza dei particolari, mentre l'arte è conoscenza degli universali; ora, tutte le azioni e le produzioni riguardano il particolare [...] Dunque, se uno possiede la teoria senza l'esperienza e conosce l'universale ma non conosce il particolare che vi è contenuto, più volte sbaglierà la cura, perché ciò cui è diretta la cura è, appunto, l'individuo particolare. E, tuttavia, noi riteniamo che il sapere e l'intendere siano propri più all'arte che all'esperienza, e giudichiamo coloro che posseggono l'arte più sapienti di coloro che posseggono la sola esperienza, in quanto siamo convinti che la sapienza, in ciascuno degli uomini, corrisponda al loro grado di conoscere. E questo perché i primi sanno la causa, mentre gli altri non la sanno. Gli empirici sanno il puro dato di fatto, ma non il perché di esso; invece gli altri conoscono il perché e la causa.<sup>13</sup>

Immergendomi in queste riflessioni della nostra tradizione filosofica, mi vedo obbligato ad esprimermi con la responsabilità che richiede la mia esperienza, poiché «quand'ero bambino, parlavo da bambino, pensavo da bambino, ragionavo da bambino. Ma quando mi sono fatto adulto ho smesso ciò che era da bambino»,<sup>14</sup> essendo cosciente del fatto che la scienza è imperfetta e che «la vita è breve, l'arte è grande, l'occasione è fuggevole, l'esperimento è pericoloso, il giudizio è difficile»,<sup>15</sup> imi-

<sup>12</sup> Polo di Agrigento, sofista, discepolo di Gorgia da Lentini (ca. 480-ca. 380 a.C.) e autore di una τέχνη; è citato da Platone nel *Fedro* (267 c).

<sup>13</sup> ARIST., *Met.* A, 1, 980a-981a 30 *passim* (tr. it. ARISTOTELE, *Metafisica*, a cura di G. Reale, Napoli 1968, vol. 1, pp. 103-104).

<sup>14</sup> *I Cor.* 13, 11: ὅτε ἤμην νήπιος, ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος· ὅτε γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου. Le traduzioni italiane dei testi biblici sono tratte da *La Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali*, a cura di P. Rossano [e altri], Milano 1987.

<sup>15</sup> HIPPOCRATE, *Aphor.* 1, 1: Ὁ βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρὴ, ὁ δὲ καιρὸς ὀξύς, ἡ δὲ πείρα σφαλέρη, ἡ δὲ κρίσις χαλεπή. Cfr. SEN. *de brev. vitae* 1, 1: *Inde illa maximi medicorum exclamatio est: "uitam breuem esse, longam artem"*.

tando in tal modo la reazione di Diogene di Sinope (ca. 400-323 a.C.) il quale, vedendo un bambino bere dell'acqua con le mani, gettò via il calice e disse: «Un bambino mi vince in semplicità».<sup>16</sup> Cercava di raggiungere, in tal modo, l'ἀπλότης filosofica. In realtà il filosofo cinico aveva compreso il vero significato delle parole del saggio Biante di Priene (ca. 600-ca. 530 a.C.) il quale, mentre tutti i cittadini fuggivano dalla città ormai caduta in mano ai nemici portando via tutti i beni che riuscivano a trasportare, essendogli stato consigliato di agire allo stesso modo, rispose: «In verità è proprio ciò che sto facendo, poiché con me io porto ogni mia cosa» (*nam omnia mecum porto mea*).<sup>17</sup>

Poiché, quindi, abbiamo visto che il “bene supremo”, l’“attività razionale”, l’“arte”, l’“esperienza” e le vicissitudini della vita sono elementi imprescindibili dell’atto dell’apprendimento e poiché tutti gli uomini vogliono conoscere per inclinazione naturale, dobbiamo chiederci se esistono dei meccanismi che possano rendere più agevole un’impresa così delicata. Senza alcun dubbio, ve ne sono.

In generale tutte le civiltà che hanno raggiunto un certo grado di sviluppo sono naturalmente portate ad organizzare l’istruzione dei propri cittadini; si tratta, cioè, del modo in cui una comunità umana conserva e trasmette i propri valori spirituali: l’uomo, infatti, può conservare e diffondere la propria specie, sia sul piano sociale che spirituale, attraverso l’esercizio della ragione, della memoria e della volontà. A questo esercizio prendono parte il maestro e il discepolo; in altre parole, la *doctrina* (*magister*) e la *disciplina* (*discipulus*), due elementi solo apparentemente bipolari, poiché il loro punto di congiunzione è l’anelito interiore che chiamiamo “amore per il sapere”, ovvero la φιλοσοφία, senza la quale nulla è possibile, poiché il docente ed il discepolo devono incontrarsi nella medesima passione per la conoscenza dei principi universali.

Tuttavia, devo precisare che, affinché si possano raggiungere i confini di questa scienza filosofica, è necessario percorrere quelli che ritengo essere i tre stadi organici propri del sapere e sui quali oggi intendo soffermarmi: “Natura”, *Ars* ed un terzo elemento che chiamo “Timore”. In tal modo, chiarita la triplice articolazione del processo conoscitivo, «più facilmente e più velocemente l’animo di tutti noi potrà considerare la stessa ragione e la via» alla conoscenza.<sup>18</sup> Tutte le azioni che sono implicate nell’atto conoscitivo, ribadisco, fanno parte dell’*Ars* e sono degne di essere analizzate individualmente, poiché in esse è già stato superato lo stadio della necessità più immediata.

<sup>16</sup> DIOG. LAERT. *Vitae phil.* VI 2: *Diogenes* 37: παιδιον με νενίκησεν εὐτελεία.

<sup>17</sup> CIC. *parad. stoic.* 1, 8. Allo stesso modo SEN. *epist.* IX 75, 18: *Inaestimabile bonum est suum fieri*; e PLAT. *Phaedr.* 297c.

<sup>18</sup> CIC. *de inv.* I 5.

## 1. Natura

Un'azione, un'opera (ἔργον = *opus*) o un pensiero, che non muova dalla natura, non può giungere pienamente a compimento, poiché tutto ciò che l'uomo intende portare ad esistenza esige la presenza della natura unitamente ad una riflessione che la preceda.<sup>19</sup> In tal modo, dunque, lo svolgersi di un'azione, così come il portare a compimento un'opera, avverrà sempre in forza di un «inizio della natura seguito dal complemento dell'*ars*», così come espone Quintiliano:

Basta poi ricordare che tutto ciò che l'*ars* ha fatto lo ha basato sulla naturalezza: prendiamo ad esempio la medicina, la quale è stata scoperta grazie all'osservazione delle cose salutari e del loro contrario e, come piace dire ad alcuni, consiste integralmente in esperimenti (giacché qualcuno curò le ferite prima che l'*ars* esistesse e fece abbassare la febbre col riposo e col digiuno, non perché esistesse una ragione, ma perché la stessa salute spingeva a fa ciò), e l'*ars* non è fondamentale per costruzione (giacché i primi uomini costruirono le loro case senza conoscerla) né per la musica (tanto è vero che tutte le popolazioni cantano e ballano spontaneamente in tutte le maniere).<sup>20</sup>

Pertanto ritengo che l'elemento naturale di ogni azione sia condizione *sine qua non* di un corretto dispiegarsi della τέχνη, che segue poi il suo corso ed è soggetta ad un lungo processo di sviluppo. La natura e l'*Ars* vivono in un rapporto di mutua dipendenza, l'una è incompleta senza l'altra e come dice anche Quintiliano:

La naturalezza è la materia della dottrina: questa forma, quella ne è formata. Niente può fare l'*ars* senza la materia, mentre la materia esiste senza l'*ars*; l'*ars* suprema è superiore alla migliore materia.<sup>21</sup>

Così l'uomo può, ad esempio, portare a compimento azioni relative ad una collettività, in quanto ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον ἐστίν («è un animale politico per natura»).<sup>22</sup> La naturalezza sociale dell'uomo, pertanto, costituirà la materia della dottrina politica, ovvero dell'*Ars politica*, la quale supererà il contenuto stesso della materia naturale.

A questo punto, dunque, mi domando: che cosa è la natura? «È una forma cui compete propriamente naturalizzare»,<sup>23</sup> è presente in tutto e sul piano intellettuale costituisce il fondamento dell'attività razionale; è il principio dell'eloquenza, della conoscenza vera, dello studio, di ogni esercizio o facoltà mentale ed anche di ogni atti-

<sup>19</sup> «L'inizio d'ogni azione è nel discorso, e prima d'ogni opera c'è il consiglio» (*Sir.* 37, 16).

<sup>20</sup> QUINT. *Inst. or.* II, 19, 9-10.

<sup>21</sup> QUINT. *Inst. or.* II, 19, 3.

<sup>22</sup> ARIST. *Polit.* I 1, 1253a, 7-8 («che tende a vivere nella *polis*», poiché è naturalmente incline alla convivenza: IX, 1169b,18); cfr. Anche ARIST. *Eth. Nic.* I 1097b, 10.

<sup>23</sup> RAIM. LULL. *Ars generalis ultima, De applicatione ad formas generalissimas*, 5 (ROL 14, 326).

vità pratica. Secondo quanto possiamo dedurre dal pensiero di Cicerone:<sup>24</sup> la natura è l'eccellente e più esatto punto di partenza di tutte le forme di vita umana esistenti.

Non v'è dubbio che la natura condizioni la crescita sociale dell'individuo, come specifica Boezio di Dacia (s. XIII) nel capitolo V della *Disciplina scholarium*,<sup>25</sup> dove osserva il carattere degli studenti classificandoli in base alla loro capacità intellettuale ed ordinando, di conseguenza, le *Artes* secondo un taglio psicologico e sulla base della qualità morale degli aspiranti alla conoscenza:

Vi sono gli [studenti] del tutto ottusi, i mediocri e i brillanti. In verità non abbiamo mai visto l'ottuso inebriarsi con il nettare della filosofia: questo si diletta con le arti meccaniche; i mediocri con la politica. Tra gli studenti straordinariamente responsabili ne distinguiamo tre classi: alcuni di loro sono brillanti, altri sono mediocri e i terzi sono in assoluto i più brillanti. I brillanti si diletta con l'economia; quelli che stanno in mezzo con la fisica sublunare e con gli affari; i più brillanti, quelli che Aristotele chiama "familiari della filosofia", si diletta nella conoscenza dell'universale attraverso l'esperienza del particolare; quest'ultima classe, delle tre, è la sovrana. [...]

Infine, l'ultima classe di studenti è quella composta da coloro che, seppur un giorno saranno buoni e perfetti, avendo molto faticato, saranno dotati dell'onore del magistero dopo avere consumato il fiore della gioventù.

Possiamo, pertanto, concludere che la nostra natura agisce in qualità di fondamento di tutto ciò che facciamo, ma ritengo necessario accennare anche ad una particolare relazione con la trascendenza. In tal senso, nessuno ha espresso l'idea di questa sorta di ipostasi tra la natura e la trascendenza con maggiore efficacia dell'aristocratico Pindaro, il quale giunge a lodare la natura umana come partecipe della potenzialità divina:

Maggiormente lodato è tutto ciò che nasce dalla naturalezza; però molti uomini si sforzano di ottenere la gloria attraverso le virtù che hanno appreso. Senza dubbio, tutte le cose cui non ha partecipato la divinità non vengono più ignorate se sono taciute.<sup>26</sup>

Certamente non mancano elogi alla natura, come nel caso di Cicerone, il quale scrive che la natura è *diuina/incredibilis/admirabilis fabrica*,<sup>27</sup> vale a dire che presenta un'armonia<sup>28</sup> perfetta tra le diverse operazioni ed il prodotto, fino al punto di

<sup>24</sup> Cfr. CIC. *de inv.* I 2: *Ac si uolumus huius rei, quae uocatur eloquentia, siue artis siue studii siue exercitationis cuiusdam siue facultatis ab natura profectae considerare principium, reperiemus id ex honestissimis causis natum atque optimis rationibus profectum.*

<sup>25</sup> PSEUDO-BOETH. *Disciplina scholarium*, PL 64, 1223-1338.

<sup>26</sup> PIND. *Olimp.* 9, 107-112: τὸ δὲ φύξ κράτιστον ἅπαν· πολλοὶ δὲ διδασκταῖς ἀνθρώπων ἀρεταῖς κλέος ὄρουσαν ἀρέσθαι· ἄνευ δὲ θεοῦ σεσιγαμένον οὐ σκαίότερον χρῆμ' ἕκαστον.

<sup>27</sup> CIC. *de nat. deor.* I 47-48.

<sup>28</sup> CIC. *de fn.* V 66.

giungere ai confini estremi della morale, quando l'agire rettamente – *secundum naturam* – da abito si trasforma in una seconda natura.<sup>29</sup>

Dobbiamo, quindi, essere certi che il *vivere secundum naturam* con la sua sfumatura di trascendenza – natura e filosofia<sup>30</sup> si danno la mano – è il fine che dà vigore a tutta l'attività umana e rivela una certa sintonia con il pensiero di Persio, il quale scrive *respue quod non es; tollat sua munera cerdo. / Tecum habita: noris quam sit tibi curta supellex*.<sup>31</sup> In altre parole, bisogna prendere la sostanza della vera ragione dell'esistenza e non avere cura della banalità di tutto ciò che è effimero, riflessione che rievoca la nota sentenza di Orazio *odi profanum uolgus et arceo* («odio il volgo profano e me ne tengo lontano»)<sup>32</sup>.

In secondo luogo, intendo analizzare quei contenuti sui quali deve agire la nostra natura; mi riferisco ai contenuti epistemologici sui quali la nostra natura vuole intervenire: quelli che chiamiamo *Artes*, scienze, materie, ecc.

## 2. *Artes*

Con il termine *Artes* intendo ogni conoscenza strutturata secondo delle norme ed applicata alle scienze teoriche e a professioni e mestieri. Boezio di Dacia – che segue Aristotele – ci ricorda le due facoltà essenziali dell'uomo e ne illustra anche le operazioni. Tutto ciò costituisce il fondamento della posteriore classificazione delle scienze:

Inoltre nell'intelletto umano vi è una facoltà speculativa e una facoltà pratica, come risulta dal fatto che l'uomo è in grado di speculare su alcune realtà anche se non è in grado di produrle, come per esempio le cose eterne [...] sappiamo con certezza che queste due facoltà intellettuali coesistono nell'uomo.

Ora il bene supremo che è possibile all'uomo, in relazione alla facoltà razionale del suo intelletto, è la conoscenza del vero e il suo godimento. La conoscenza del vero procura piacere. La cosa conosciuta, infatti, procura piacere a chi la conosce: quanto più la cosa conosciuta sarà eccelsa e nobile, quanto più l'intelletto che la conosce si dimostrerà di maggior valore nel conoscerla compiutamente, tanto più sarà grande il piacere dell'intelletto. Chiunque abbia provato questo tipo di piacere disprezzerà ogni

<sup>29</sup> SALLUST. *bell. iug.* 85. Cicerone parla sovente del *uiuere secundum naturam*, ossia del vivere seguendo la rettitudine delle leggi naturali che si identificano con la rettitudine morale: cfr. CIC. *de leg.* I 54 e 61; *de fin.* II 34; III 31 e 33; IV 14-16.

<sup>30</sup> CIC. *de am.* 83.

<sup>31</sup> PERS. *sat.* IV 51-52 («Rifiutati di passare per quel che non sei, e la plebaglia si riprenda i suoi regali. / Tu rientra in te e vedrai quanto piccolo corredo di virtù tu possieda»: tr. it. di E. Barelli, in AULO PERSIO FLACCO, *Satire*, Milano 1979, p. 177). La prima parte di questa frase è stata utilizzata, come motto, da una famiglia siracusana dal XIII secolo ad oggi: *Respue quod non est (sic!)*. In entrambi i casi il significato ruota intorno al verbo *esse*, poiché la riflessione gravita sull'essenza in sé dell'uomo che è immutabile - non essendo fondata sulle numerose tentazioni effimere.

<sup>32</sup> HOR. *carm.* III 1, 1.



altro piacere sensibile come inferiore, poiché si tratta di piaceri inferiori e più bassi [...].

La massima felicità consentita all'uomo in relazione all'intelletto speculativo è la conoscenza del vero nelle singole cose e il godimento che essa procura. Analogamente, il bene supremo che è consentito all'uomo in relazione all'intelletto pratico è costituito dal fare il bene e dal godimento che ciò procura. Quale bene, infatti, più grande vi può essere, per l'uomo in rapporto al suo intelletto pratico che scegliere in tutte le azioni umane il giusto mezzo da compiere e il piacere che da ciò deriva? [...]

Si può concludere con certezza che il bene supremo che è consentito all'uomo è la conoscenza del vero, il compimento del bene e il godimento che ambedue queste attività comportano.<sup>33</sup>

## 2.1. Elementi e circostanze<sup>34</sup>

Accertata l'idoneità della natura umana (φύσις: disposizione naturale), grazie alle azioni che le sono proprie ed anche alla facoltà speculativa e a quella pratica, la conoscenza - sempre di pari passo con la natura - dà avvio ad un processo in cui si intrecciano due elementi: il caso (τύχη = *casus*, ma anche *euentus*) ed un progetto razionale (τέχνη = *ars*).<sup>35</sup> Questi due elementi che veicolano la conoscenza, in rapporto armonico con la natura, danno vita ad un sistema di combinazioni che si assesta su tre assi: a) φύσις/τύχη (natura/caso); b) φύσις/τέχνη (natura/arte); c) τύχη/τέχνη (caso/arte). Non dobbiamo dimenticare che, nel processo conoscitivo, l'uomo parte sempre da uno stato di ignoranza (1: ἀπειρία = *inexperientia*) per giungere ad una determinata conoscenza (2: ἐμπειρία = *experientia*) e cadere, poi, nuovamente nell'ignoranza. Questo cammino continuo, però, è sempre in ascesa, poiché l'uomo accumula le esperienze fatte. Andiamo, adesso, alle tre possibili combinazioni che ho prima menzionato:

a) La combinazione φύσις/τύχη (natura/caso) agisce in svariati momenti della vita quotidiana, vale a dire, contribuisce a conseguire qualità ascrivibili alla natura e qualità che scaturiscono dalle circostanze. Tuttavia, se seguiamo le parole dello stesso Platone, ne comprenderemo il funzionamento nella pratica della giustizia:

Che [la giustizia] non abbia origine dalla natura o dal caso, ma sia insegnabile e frutto di applicazione, per chi la possiede, cercherò ora di dimostrarlo. Infatti, per quei difetti che gli uomini credono provengano [...] dalla natura o dal caso, nessuno si sdegnava né rimprovera, ammaestra o punisce chi ne è affetto perché non sia tale, ma prova pietà per lui [...]. Sanno, credo, che queste condizioni derivano agli uomini dalla na-

<sup>33</sup> BOETH. DE DACIA, *De summo bono* 3, tr. it. a cura di F. Bottin, in BOEZIO DI DACIA - GIACOMO DA PISTOIA, *Ricerca della felicità e piaceri dell'intelletto*, Nardini, Firenze 1989, pp. 50-52.

<sup>34</sup> QUINT. *Inst. or.* X, 7, 24: *Sed non minore studio continetur haec facultas quam paratur; ars enim semel percepta non carpitur* [mss.: *labitur*, Gryph.].

<sup>35</sup> *Ad Her.* 4, 61: *omnes res [...] artificio, casu, natura comparatas.*

tura e dal caso, tanto i pregi quanto i difetti opposti a questi. Invece per quanto riguarda le qualità che si pensa gli uomini ricevano dall'applicazione, dall'esercizio e dall'istruzione, se uno non le possiede, ma ha invece i difetti contrari, ecco nascere contro di lui sdegno, punizioni e rimproveri.<sup>36</sup>

In altre parole, la natura e il caso interagiscono costantemente nella vita di ogni persona dando, con il passar del tempo, anche frutti abbondanti.

b) La seconda combinazione, φύσις/τέχνη (natura/arte), rappresenta la massima espressione della pienezza dell'apprendimento, in accordo con la speculazione di Platone il quale, sull'immutabilità della perfezione della divinità e dell'anima, scrive:

L'anima più coraggiosa e prudente non sarà la meno soggetta alla perturbazione da causa esterna? [...] Ogni cosa dunque che si trovi in perfetto stato o per natura o per arte o per ambedue le ragioni, è la meno esposta a trasformazione da parte di un elemento estraneo.<sup>37</sup>

Vale a dire, se la natura è guidata dall'*Ars*, incede con passo sicuro nel cammino volto alla conoscenza.

c) Nella terza combinazione, τύχη/τέχνη (caso/arte), il primo elemento risulta essere preponderante e si rivela fondamentale nel progresso conoscitivo che, spesso, combinato all'arte, conferisce all'uomo la possibilità di fare grandi progressi nell'ambito delle scienze sperimentali e speculative. Aristotele si sofferma sulla mutua relazione che vige in tale binomio, ma avverte anche dei pericoli legati al dominio del caso (τύχη) quando scrive:

Dire "arte" è come dire "disposizione alla produzione, ragionata e tendente alla verità". [...] L'arte, quindi, non riguarda né gli esseri che esistono o che si producono per necessità, né quelli che si producono naturalmente, poiché in loro stessi risiede il principio. Orbene, poiché la produzione e l'azione sono cose diverse, l'arte deve riguardare necessariamente la produzione e non l'azione. In un modo o in un altro il caso e l'arte si riferiscono agli stessi oggetti, come disse Agatone: «l'arte ama il caso e il caso l'arte».<sup>38</sup>

L'arte, come si è detto, è una specie di disposizione, ragionata secondo verità, alla produzione; la mancanza d'arte, al contrario, è una disposizione, accompagnata da ragionamento falso, alla produzione, sempre relativa alle cose che possono essere diversamente da come sono.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> PLAT. *Prot.* 323c-e, tr. it. di M. Dorati, Mondadori, Milano 1994, pp. 71-73.

<sup>37</sup> PLAT. *Resp.* II, 381ab, tr. it. cit., pp. 97-98.

<sup>38</sup> *Tragicorum graecorum fragmenta*, fr. 6, ed. A. NAUCK. Agatone di Atene (V sec. a.C.) fu uno dei più importanti tragediografi attici.

<sup>39</sup> ARIST. *Eth. Nic.* VI, 1140a, 10-20, tr. it. cit., p. 235. Il *Corpus Hippocraticum* riporta diverse allusioni al legame fra caso ed arte in relazione al recupero della salute: *De arte*, IV-V ("nell'arte ciò

## 2.2. L'esercizio del sapere

Oltre queste tre combinazioni, che generano una serie di esperienze, il processo conoscitivo richiede due ulteriori elementi che rendano più agevole l'ascesa verso la sapienza; non si tratta, infatti, di un cammino che segue una linea retta, né ha una fine;<sup>40</sup> è, piuttosto, una sorta di labirinto che solo coloro che resistono fino alla fine percorrono, animati dalla speranza di giungere ad un risultato che è comunque temporaneo.<sup>41</sup> Questi ulteriori elementi del processo, oltre quelli già menzionati (1: ἀπειρία = *inexperientia* - 2: ἐμπειρία = *experientia*), sono il (3) παράδειγμα (l'*exemplum*) e la (4) μίμησις (l'*imitatio*).

Tengo a precisare che l'accumulazione delle esperienze che, nelle circostanze più diverse, è realizzata da coloro che sono impegnati nell'apprendimento, non giunge a pieni risultati se tali esperienze non sperimentano il παράδειγμα (3), l'*exemplum*, il modello, cioè, creato dal maestro e che il discepolo deve imitare, mettendo in azione immediatamente la μίμησις (4), vale a dire l'*imitatio* (la cui presenza sarà costante nel processo di accumulazione dell'esperienza). In assenza di un esempio o modello proposto da un *magister*, l'*imitatio* non entra in gioco correttamente e l'apprendimento tende a raggiungere l'obiettivo solo attraverso la pratica personale, vale a dire con l'*usus*<sup>42</sup> dell'autodidatta – ovvero senza la presenza dell'*imitatio*. Il risultato così ottenuto, probabilmente, non avrà valore universale, poiché è privo di un ragionamento elaborato in un momento precedente e a partire dalla logica, cioè in forza della dottrina. È proprio la formulazione razionale dell'esperienza in forma teorica e sistematica – ovvero la *doctrina*, che prescinde dai singoli casi concreti – ciò che costituisce la τέχνη (*ars*) propriamente detta, che è vincolata all'insegnamento e alla trasmissione umana che le ha dato vita.

## 2.3. Il διδάσκαλος/*magister* = *exemplum/exemplar/imitatio*

Adesso intendo porre l'accento su un aspetto che conferisce stabilità al processo dell'apprendimento, quello che è il fulcro inflessibile ed insostituibile: il

che è corretto coesiste con ciò che è non è corretto»), VII-VIII; VIII: εἰ γὰρ τις ἡ τέχνην ἐς ἃ μὴ τέχνη, ἢ φύσιν ἐς ἃ μὴ φύσις πέφυκεν, ἀξιόσειε δύνασθαι, ἀγνοεῖ μανίη ἀρμόζουσιν ἀγνοίαν μᾶλλον ἢ ἀμαθίη («se qualcuno credesse che l'arte abbia potere sulle cose che non le appartengono, o che la naturalezza possa attuare nelle cose che non ha fatto, sarebbe un ignorante, ma di una ignoranza che assomiglia più alla stoltezza che all'assenza del sapere»).

<sup>40</sup> QUINT. *Inst. or.* III 9, 9.

<sup>41</sup> QUINT. *Inst. or.* X 2, 8.

<sup>42</sup> QUINT. *Inst. or.* X 7, 12: *Sed hic usus ita proderit si ea de qua locuti sumus ars antecesserit, ut ipsum illud quod in se rationem non habet in ratione uersetur.*

διδάσκαλος/*magister*,<sup>43</sup> che è presente fin dal principio dell'apprendimento – ovviamente mi riferisco ad un buon *magister* – e che si offre come *exemplum* (vale a dire come esempio di sapere) e come *exemplar* (cioè come modello da imitare). Attorno al *magister* si muove il *discipulus* sensibile, che assimila ciò che ha appreso attraverso la μίμησις/*imitatio* suscitata dal maestro.

Ritengo, a questo punto, opportuno evocare il medievale *Liber Manualis* che Dhuoda<sup>44</sup> dedicò al figlio Guglielmo di 16 anni, nel quale si legge:

Affinché l'uomo possa raggiungere la perfezione, è necessario sforzarsi notevolmente ed esercitarsi costantemente. Infatti, occorre applicare rimedi ai mali contrari.<sup>45</sup> [...] Tu possiedi e possiederai dei libri da leggere, consultare, meditare, approfondire, comprendere, avrai anche dei maestri che ti instruiranno e attraverso i loro esempi potrai fare ciò che è utile per entrambi i tuoi doveri.<sup>46</sup>

In sintesi, per chiarire, un'*ars* si trasforma in un sistema di regole che scaturiscono dall'esperienza a partire da successive inesperienza e sono ordinate da un grande numero di esperti o maestri secondo una struttura logica, affinché sostenga l'azione che si ripete volontariamente, giacché tale azione non è mero frutto del caso, bensì «ogni arte riguarda il far venire all'essere e il progettare, cioè il considerare in che modo può venire all'essere qualche oggetto di quelli che possono essere e non essere, e di quelli il cui principio è in chi produce e non in ciò che è prodotto», come dice Aristotele.<sup>47</sup> Porfirio, in proposito, distingue le qualità delle conoscenze:

La contemplazione che ci conduce alla felicità non è un'accolta di ragionamenti e una massa di cognizioni come si potrebbe credere, costruita in questo modo, né fa progressi con la quantità dei ragionamenti: così infatti niente impedirebbe che fossero felici coloro che mettono insieme ogni specie di conoscenza. Ora, non solo ogni specie di conoscenza non porta a compimento la contemplazione..., se non vi si aggiunge anche una seconda natura e una vita conforme a quelle cose [...]. Il fine nostro è quello di ottenere la contemplazione di ciò che è, perché l'ottenimento di essa procura l'unione per quanto è possibile tra il contemplante e il contemplato. L'ascesa infatti

<sup>43</sup> Bacchilide aveva già scritto: «un saggio proviene da un altro saggio, tanto nell'antichità che ai nostri giorni» (fr. 5 Snell).

<sup>44</sup> Dhuoda di Guascogna (804-843) sposò (824) Bernardo di Settimania ad Aix-la-Chapelle. Il marito era conte di Tolosa, conte di Barcellona (826), duca di Settimania (820, da Luigi il Pio) e conte di Autún (828-834). Dhuoda visse confinata nei suoi territori e non le fu consentito di vedere il suo primogenito Guglielmo, al quale dedicò l'importante manuale di comportamento, il *Liber Manualis* (scritto tra il 30 novembre 841 e il 2 febbraio 843), nel quale sono raccolte le norme di comportamento che si addicono ad un nobile cristiano.

<sup>45</sup> DHUODA, *Liber Manualis* IV 1.

<sup>46</sup> *Ibid.*, IV 1, 40.

<sup>47</sup> ARIST. *Eth. Nic.* VI 1140a, 10, tr. it., p. 235: ἔστιν δὲ τέχνη πᾶσα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν [καὶ] θεωρεῖν ὅπως ἂν γένηται τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι. Cfr. CLEANTES, fr. 790 (*apud* QUINT. *Inst. or.* II 17, 41).

non è verso altro se non verso il sé realmente esistente. [...] E il proprio io realmente esistente è l'intelletto, sicché anche il fine è vivere secondo l'intelletto.<sup>48</sup>

In ogni caso l'*ars* è sempre in possesso del *magister*,<sup>49</sup> il quale conosce la *doctrina* generale ed universale sulla quale si fondano le conoscenze particolari. Per questa stessa ragione, l'*ars* può essere interamente insegnata (*doctrina*) ed appresa (*disciplina*)<sup>50</sup> per mezzo delle regole che le vengono assegnate dal *magister*.<sup>51</sup> Tali *regulae* ordinano la *doctrina*, che viene a sua volta assimilata dalla *disciplina*; la complicità di entrambe conduce alla *scientia* e così «la *scientia* esiste quando la cosa è percepita con l'aiuto certo della ragione, mentre l'*opinatio* ha luogo quando la cosa rimane ancora incerta e non sembra confermata da alcuna stabile ragione». <sup>52</sup> Il *magister* elargisce la *doctrina* nei momenti appropriati e più convenienti, dotato di prudenza ed offrendosi come modello.

#### 2.4. L'ingannevole *biuium* dell'apprendimento

Trascorso del tempo dal momento in cui si è giunti alla *scientia*, è essa stessa a conferire all'individuo una *facultas* ("facoltà") intellettuale, «che ottiene la sua pienezza grazie al favore dell'*ars*». <sup>53</sup> L'*ars*, però, è per essenza dinamica e ha la necessità di entrare nuovamente in contatto con l'esperienza (εμπειρία) che, a propria volta, è sovente illuminata dalle regole razionali dell'*ars* (τέχνη) che ha appreso in precedenza; e così di seguito fino alla morte. Con questa pratica ripetitiva si consolida la *facultas* dell'intelletto, la quale, a partire da questo grado della conoscenza, presenta due specificità che non sono necessariamente lontane l'una dall'altra. Una scaturisce dal gioco dell'intelletto (διατριβή, σχολή = *ludus*, *otium*, *schola*, ovvero dal puro e-

<sup>48</sup> PORPH. Περὶ ἀποχῆς, 1, 29, 1-4, tr. it. PORFIRIO, *Astinenza dagli animali*, a cura di A. R. Sodano, Bompiani, Milano 2005, p. 91.

<sup>49</sup> *Ad Her.* 1, 2, 3: *Ars est praeceptio quae dat certam uiam rationemque dicendi.*

<sup>50</sup> QUINT. *Inst. or.* II 14, 5: *Ars erit quae disciplina percipi debet: ea est bene dicendi scientia.* Pertanto, la retorica sarà: *ars inuentrix et iudicatrix et enuntiatrice, decente ornatu secundum mentionem, eius quod in quoque potest sumi persuasibile, in materia ciuili* (II 15, 21-22).

<sup>51</sup> Isidoro di Siviglia accoglie la distinzione tra *disciplina* e *ars*: [1] *Disciplina a discendo nomen accepit: unde et scientia dici potest. Nam scire dictum a discere, quia nemo nostrum scit, nisi qui discit. Aliter dicta disciplina, quia discitur plena.* [2] *Ars uero dicta est, quod artis praeceptis regulisque consistat. Alii dicunt a Graecis hoc tractum esse uocabulum ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, id est "a uirtute", quam scientiam uocauerunt.* [3] *Inter artem et disciplinam Plato et Aristoteles hanc differentiam esse uoluerunt, dicentes artem esse in his quae se et aliter habere possunt; disciplina uero est, quae de his agit quae aliter euenire non possunt. Nam quando ueris disputationibus aliquid disseritur, disciplina erit: quando aliquid uerisimile atque opinabile tractatur, nomen artis habebit* (*Etym.* I 1, 1-3). La *licentia* viene giustificata nei poeti e in alcuni artisti (CIC. *de orat.* III 38, 153; *Brut.* 91, 316; QUINT. *Inst. or.* X 1, 28).

<sup>52</sup> ISID. *HISP. Etym.* II 24, 2: *Scientia est cum res aliqua certa ratione percipitur; opinatio autem, cum adhuc incerta res latet et nulla ratione firma uidetur.*

<sup>53</sup> CIC. *de inv.* I 5, 7.

esercizio dell'intelletto),<sup>54</sup> l'altra si sviluppa a partire dall'attività pratica (ἀσχολία, σπουδή = *negotium*, ovvero dall'applicazione della conoscenza),<sup>55</sup> mantenendosi mutuamente in comunicazione ed in relazione, poiché si organizzano a vicenda. In tal modo non vi è divisione né separazione tra i distinti saperi, quindi non vi è un *biuium* che disgiunge, piuttosto, al contrario, esiste solo un sapere, poiché la scienza è globalizzante e solidale.

L'ultima tappa del percorso concerne la parte pratica (μελέτη = *exercitatio*),<sup>56</sup> vale a dire l'esercizio di ciò che è stato appreso. Il progresso sopra menzionato della *facultas* dell'intelletto si trasforma in ἔξις, *uirtus* (anche possesso, stato o abito dello spirito, o inclinazione dell'anima),<sup>57</sup> che è sempre disposta all'apprendimento, poiché è in essa che risiede l'essere della conoscenza, essendo, pertanto, un essere dell'essere. In tal modo l'*ars* diventa un possesso stabile – una vera e propria seconda natura, uno specifico modo di vivere – a partire dal quale sarà possibile parlare di “virtuosismo”, inteso nel senso più stretto dell'etimo, vale a dire, di una seconda natura.<sup>58</sup>

A questo punto mi pare opportuno analizzare un aspetto che è esterno alle scienze, ma che riguarda intimamente chi apprende; un elemento che reputo di massima importanza. Si tratta dell'atteggiamento intellettuale al cospetto di ciò che non si conosce: la terza sfaccettatura dell'atto dell'apprendere che chiamo semplicemente “timore”.

<sup>54</sup> *Intellectus autem est absoluta et simplex acceptio principii per se noti* (THOM. AQUIN. *Expos. Post. Anal.* 1, 36, n. 11).

<sup>55</sup> *Scientia est rei cognitio per propriam causam* (THOM. AQUIN. *Contra gent.* I 94); *scientia est conclusionum et intellectus principiorum* (ID. *Expos. Post. Anal.* 1, 7, n. 6).

<sup>56</sup> *Ad Her.* I 3: *Exercitatio est assiduus usus consuetudoque dicendi; exercitatio ingenium et naturam saepe uincit, et usus omnium magistrorum praecepta superabit* (ALCUIN. *Disputatio de Rhetorica* 42).

<sup>57</sup> PLAT. *Leg.* 650b; *Theaet.* 153b; ARIST. *Eth. Nic.* II 1106a, 10 ss.; *Rhet.* I 1; QUINT. *Inst. or.* X 1, 1: *Haec eloquendi praecepta, sicut cogitationi sunt necessaria, ita non satis ad uim dicendi ualent nisi illis firma quaedam facilitas, quae apud Graecos hexis nominatur, accesserit.*

<sup>58</sup> *Corpus Hippocraticum, de lege* II: lo studente di medicina dovrà tuttavia «applicarsi con diligenza per un lungo periodo, affinché l'istruzione, trasformata in una seconda natura (ἐμφοσιωθεῖσα), faccia raccogliere frutti magnifici ed abbondanti». Quando non si riesce a conseguire la *uirtus*, compare il *uitium* (κακία); la *uirtus* può mutarsi in *uitium* per eccesso (ὑπερβολή) e per difetto (ἐλλειψις).

### 3. Timore

Credo fermamente che di fronte all'ignoto si debba sentire un certo timore. Non mi riferisco, però, a quella forma perversa di timore che non consente di dire la verità ed impone il silenzio, che è la prigione dello spirito. Il timore di cui parlo è una manifestazione di onestà intellettuale di fronte a ciò che non si conosce, che consente di accostarsi alla scienza con la coscienza dei propri limiti – poiché la nostra natura è limitata – e che, nonostante tutto, ci permette di avanzare verso le più alte vette dell'intelletto, che ha comunque dei limiti. L'intero *corpus* dei passi guadagnati nel cammino che conduce alla conoscenza deve infondere timore reverenziale nell'individuo che intraprende quel cammino, per evitare che non dia il giusto valore al rispetto, ai principi etici universali ed ai consigli, che dimentichi i genitori, le norme della civiltà, i maestri, l'esperienza stessa, la lealtà ed anche le proibizioni. La trasgressione di tutti questi fattori, oggi, è issata come una bandiera in virtù di un concetto falsificato: la libertà – esempio ne è la libertà di espressione senza limiti ed anche la libertà degli esperimenti nucleari, la libertà della sperimentazione sulla vita umana, ecc.

Piuttosto: esiste la libertà? Platone dice che «l'assoluta libertà da ogni potere è molto peggiore di un potere che ha in altre forze un suo limite»<sup>59</sup> e il volto perverso della libertà si chiama «licenziosità»,<sup>60</sup> mentre il vero timore è l'amore per il divino (εὐσέβεια) e il rispetto filiale, secondo il pensiero dell'Antichità classica è la *pietas* dei Romani, che è un concetto di concetti.

Le lingue classiche hanno, inoltre, parole eloquenti dotate di diverse sfumature che evocano il concetto di timore: φόβος (= *pauor*), come “timore inaspettato”; δέος (= *timor*), come “timore che scaturisce dalla riflessione e dal ragionamento, ma è anche senso di prudenza ed ammirazione”;<sup>61</sup> affiancate da ἀσχύνη (= *pudor*), «senso del pudore, della vergogna»<sup>62</sup> e αἰδώς (= *metus*), vale a dire, attitudine a “modestia e timore reverenziale”. Tutte queste sfumature partecipano del contenuto semantico della parola “timore”, proposta come comportamento mentale da assumere nei confronti di ciò che non è a noi noto. Ad ogni modo, così numerosi registri semantici sono ricchi di moltissime altre suggestioni. Questo rispetto, poi, deve accompagnare l'individuo lungo tutta la propria vita, poiché s'invecchia apprendendo sempre qualcosa di nuovo.<sup>63</sup>

Mi piacerebbe, ora, fare una sintesi di quanto detto in merito al timore, evocando alcuni passi della Bibbia che richiamano il timore interiore, il timore dello spirito, il timore intellettuale, che può essere suddiviso in gruppi diversi:

<sup>59</sup> PLAT. *Leg.* 698a, tr. it. di A. Zadro, in PLATONE, *Opere*, vol. II, Laterza, Bari 1967, p. 690.

<sup>60</sup> Cfr. PLAT. *Gorg.* 491e-492ac.

<sup>61</sup> Cfr. Nevio, in CIC. *de sen.* 20: “*Proueniebant oratores noui, stulti adulescentuli*”. *Temeritas est uidelicet florentis aetatis, prudentia senescentis.*

<sup>62</sup> SOPH. *Ai.* 1079.

<sup>63</sup> SOLON. *fr.* 18 Bergk: γεράσκω δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος. Cfr. CIC. *de sen.* 26 e 50; PLUT. *Solon XXXI.*

a) Il timore come rispetto antropologico.<sup>64</sup>

1. *Job.* 6, 14: «Chi priva il suo amico di misericordia, abbandona il timore di Dio».<sup>65</sup>

2. *Ps.* 33, 12: «Venite, o figli, e ascoltate: il timore del Signore io voglio insegnarvi».<sup>66</sup>

b) Il timore unito alla sapienza.

1. *Prov.* 2, 5-6: «Allora scoprirai il timore del Signore e la scienza di Dio tu troverai. Veramente il Signore dona sapienza, dalla sua bocca viene scienza e intelligenza».<sup>67</sup>

c) Il timore di Dio, sapienza pratica.

Il *Siracide* (*Ben Sirah*; *Ecclesiasticus*)<sup>68</sup> è, insieme al *Libro della Sapienza*, l'opera con il maggiore numero di riferimenti alla sapienza tra i libri Deuterocanonici ed ha anche una visione più acuta della complicità del binomio timore/sapienza.

Vediamo alcuni dei passi più rilevanti:

1) Il timore di Dio, dottrina e legge.

1, 14: «Principio della sapienza è temere il Signore, essa è data ai fedeli nel seno materno».<sup>69</sup> 1, 27: «Il timore del Signore è sapienza ed istruzione».<sup>70</sup>

<sup>64</sup> Il "timore di Dio" è un sinonimo di "sapienza", è il risultato di un'attività intellettuale, di un'azione riflessiva - vale a dire quella che per Aristotele era la virtù per eccellenza (*Eth. Nic.* VI, 1140b, 30-1141b, 1-5) - e allo stesso tempo indica il compimento delle leggi naturali e divine. La parola "timore" ha un'accezione negativa, ma nella Bibbia acquista significati positivi: si può tradurre con "rispettare, obbedire" e sinonimi. Cfr. *Gen.* 20, 11: *respondit Abraham: "cogitavi mecum dicens forsitan non est timor Dei in loco isto et interficient me propter uxorem meam"*; *Jos.* 22, 25: *terminum posuit Dominus inter nos et uos, o filii Ruben et filii Gad, Iordanem fluuium, et idcirco partem non habetis in Domino, et per hanc occasionem auertent filii uestri filios nostros a timore Domini* (qui il "timore di Dio" acquisisce categoria morale).

<sup>65</sup> Secondo la *Vulgata*: *Qui tollit ab amico suo misericordiam, timorem Domini derelinquit*; cfr. anche *28, 28*. Il testo in ebraico e le traduzioni antiche sono divergenti.

<sup>66</sup> Cfr. anche *Ps.* 2, 11; 18, 10; 35, 2; 110, 10; 118, 120.

<sup>67</sup> Cfr. anche *Prov.* 1, 7: «Il timore del Signore è l'inizio della scienza; gli stolti disprezzano la sapienza e la disciplina»; *Vulgata, Prov.* 9, 10: *principium sapientiae, timor Domini, et scientia sanctorum, prudentia*; 14, 26: *in timore Domini, fiducia fortitudinis, et filiis eius erit spes*; 14, 27: *timor Domini fons uitae ut declinet a ruina mortis*; 15, 16: *melius est parum cum timore Domini quam thesauri magni et insatiabiles*; 19, 23: *timor Domini ad uitam et in plenitudine commorabitur absque uisitacione pessimi*; 22, 4: *finis modestiae timor Domini, diuitiae, et gloria et uita*. Cfr. anche *Prov.* 15, 33; e *Ps.* 15, 33: *timor Domini disciplina sapientiae, et gloriam praecedat humilitas*; e ancora *Sap.* 17, 11-13.

<sup>68</sup> È il libro biblico più ricco in relazione alla sistematizzazione del concetto di timore: *Sir.* 1, 1 («Tutta la sapienza viene dal Signore e con lui rimane per sempre»); 1, 18 («Radice della sapienza è temere il Signore, i suoi rami sono abbondanza di giorni»); 1, 24 («perché nel timore del Signore c'è sapienza e istruzione, a lui piace la fedeltà e la mansuetudine»); cfr. inoltre *Sir.* 2, 1-18; 32, 14-24; 33, 1-3.



2) Il timore di Dio, principio di forza interiore.

40, 26-28: «Ricchezza e forza esaltano il cuore, ma più d'entrambi il timore del Signore. Col timore del Signore non c'è indigenza, allora non c'è da cercare aiuto. Il timore del Signore è come giardino di benedizione, ricopre più di ogni altra gloria».<sup>71</sup>

3) Il timore di Dio, garanzia di amicizia.

6, 16: «L'amico fedele è medicina che dà vita, lo troveranno quanti temono il Signore»; 6, 17: «Chi teme il Signore è cauto nelle sue amicizie: come è lui, tali saranno i suoi amici»; 9, 23: «I tuoi commensali siano dei giusti e sia tua gloria temere il Signore».

4) L'uomo timoroso è saggio.

21, 11: «Chi osserva la legge controlla i suoi pensieri, il timore del Signore porta alla sapienza»; 25, 6: «Corona dei vecchi è la molta esperienza, il timore del Signore è il loro vanto»; 25, 10-11: «Come è grande chi trova la sapienza, ma non più grande di chi teme il Signore! / Il timore del Signore eccelle su tutto; a chi paragonerò chi lo possiede?».

5) Il timore di Dio, vera sapienza.

19, 20: «Tutta la sapienza è timore del Signore, ed in ogni sapienza c'è la pratica della legge»; 19, 24: «È meglio il timore del Signore con poca intelligenza che l'eccellere della mente con l'offesa della legge».

d) Isaia: il timore divino è un bene superiore.

33, 6: «Ricchezza salutare sarà la saggezza e la conoscenza; il timore del Signore sarà il suo tesoro».

La Bibbia certamente non ci inganna, poiché è una fonte inesauribile di pensieri, di conoscenze, di esperienze, di scienza e di tutto ciò che conduce alla sapienza, vale a dire, alla scienza posseduta.

<sup>69</sup> Cfr. *Sir.* 1, 11 e 15; 1, 16: «Apice della sapienza è temere il Signore, essa inebria con i suoi frutti»; 10, 22: «Sia un ricco e un nobile che un povero può vantarsi del timore del Signore»; 27, 3: «Per chi non persiste nel timore del Signore, presto la sua casa cadrà in rovina».

<sup>70</sup> Cfr. *Sir.* 32, 14: «Chi teme il Signore accoglie l'istruzione, quelli che vegliano trovano il suo favore»; 1, 25: «Non disprezzare il timore del Signore e non avvicinarti a lui con cuore doppio»; 15, 1: «Chi teme il Signore farà tutto questo, e chi possiede la legge ha la sapienza».

<sup>71</sup> Cfr. *Sir.* 2, 15-17: «Quanti temono il Signore non diffidano delle sue parole e quanti lo amano praticano le sue vie. Quanti temono il Signore vogliono piacergli e quanti lo amano osservano la sua legge. Quanti temono il Signore tengono pronto il loro cuore e si umiliano al suo cospetto».

## II. ANTITESI

Nel maggio del 1314, il filosofo Raimondo Lullo scrisse a Messina il suo trattato *De ciuitate mundi*. Nel prologo di quest'opera vi è un passo, che sovente mi aiuta a riflettere sulla realtà della vita in sé e della vita della società che mi circonda, che recita: *Cum mundus sit in peruerso statu per homines peccatores*,<sup>72</sup> vale a dire che «il mondo si trova in una condizione perversa a causa degli uomini che peccano», creando equivoci sulla verità. Tale frase è completata da una successiva dello stesso autore che dice: *Bonum publicum amicos non habet*,<sup>73</sup> cioè, «il bene pubblico non ha amici». Siffatta condizione di perversione si regge principalmente su due colonne di fango: una è quella della superbia, l'altra dell'ignoranza.

### 1. Superbia

La superbia è il vizio che è in armonia con tutti i vizi ed è in contrasto con tutte le virtù.<sup>74</sup> Un chiaro esempio di superbia è ciò che si nasconde dietro la cosiddetta “bioetica”, una parola sovente utilizzata dagli scienziati; una nuova disciplina sulla quale nessuno ha ancora fatto chiarezza. Vedo già gli studenti che apprendono un cumulo di regole stravaganti che non servono poi a molto, ma che coprono la coscienza con uno scudo *per se* molto fragile. In tal modo la Terra viene maltrattata indisturbatamente ed il cielo affollato di artefatti. Alla fine la “bioetica” si rivela una rabberciatura della misera superbia umana, perché non si occupa di curare la radice perversa. Nessuno può oltrepassare le leggi della natura, a meno che alcuni individui non si considerino divinità assolute. La superbia allontana l'intelletto dai suoi scopi naturali e quando è accompagnata dalla vanagloria sfocia in un mare di follia.

### 2. Ignoranza

L'ignoranza è privazione che allontana l'intelletto dal beneficio dei principi e delle norme. La società dominante di oggi ignora la propria storia, dimostrando una mancanza di gratitudine nei confronti dei predecessori. Gli antichi persiani, invece, istruivano i giovani in una materia chiamata “giustizia” (δικαιοσύνη), che comprendeva una sezione dedicata alla gratitudine.<sup>75</sup> Senofonte ricorda nella sua *Cyropaedia* che gli atti di ingratitudine seppelliscono l'uomo nella maggiore delle indecenze,<sup>76</sup> poiché l'ingratitudine è il lato negativo dell'intelligenza; infatti,

<sup>72</sup> RAIM. LULL. *De ciuitate mundi*, ROL II, 1960. Cfr. anche *De fine*, prol. 4-5 (ROL IX, 1981): *Cum mundus in malo statu diu permanserit et adhuc timendum sit de peiori (et alibi)*.

<sup>73</sup> *De fine*, prol. 26.

<sup>74</sup> RAIM. LULL. *Ars generalis ultima*, IX. 9. 2. 4, 1 (ROL 14, p. 301).

<sup>75</sup> XENOPH. *Cyr.* I 2, 6.

<sup>76</sup> *Ibid.*, I 2, 7.

l'intelligenza è ciò cui compete stabilire relazioni di comprensione tra i diversi soggetti. Lo stesso potrei dire in merito alla presunta "laicità" dell'Europa, che non è altro che una dichiarazione superba ed ignorante in virtù della quale il concetto di "laicità" perde il proprio carattere nobile. Allora mi domando: perché sono esistiti tanti filosofi, artisti, legislatori, ricercatori, architetti, matematici, scuole, diritti umani, trattati di pace e giustizia, se tutto si riduce ai dettami dell'economia sprovvista di coscienza?

Frattanto l'Università è presente in questo caos, ne è partecipe, e a volte ne prende semplicemente atto. Tutto ciò che si compie senza limiti e solo per interesse economico offende la dignità dell'Università e degli studi che promuove, poiché va contro le finalità della vera scienza, che insegna sempre i principi universali, il perché degli avvenimenti e la loro causa. Pertanto, sottomettere la natura terrena, cosmica e umana ad una sperimentazione senza limiti e senza timore significa mettere in atto il lato negativo del vero studio che, invece, è di chi esercita l'intelletto, e questo è il compito che spetta proprio all'Università.

Ciò che ho appena esposto è chiaramente presente nel discorso di Lattanzio, il quale afferma:

Le autorità di questa filosofia terrena non apportano nulla [...]. Certamente, se io credessi che questi sono i principi idonei ad ottenere una vita buona, li seguirei e sarei d'accordo con coloro che li seguono. Ma, poiché le grandi differenze pongono gli uomini gli uni contro gli altri e poiché per la maggior parte del tempo essi stanno in disaccordo fra di loro, risulta evidente che il percorso di tale filosofia non è quello giusto.<sup>77</sup>

In realtà, nessun alimento è più gradito all'anima della conoscenza della verità [...]. La causa del suo errore è l'ignoranza. A tal riguardo è interessante la *Irrisio Gentilium Philosophorum* di Ermia, in cui viene messa in evidenza la debolezza delle argomentazioni dei filosofi pagani, in una satira piena di ironia, per esempio: «Essi, in realtà, che non vivono neanche cent'anni, promettono un futuro di tremila anni. Come si potrà definire tutto questo? Favola, ignoranza, sciocchezza, mistificazione, o tutte queste cose insieme, mi sembra».<sup>78</sup>

Non v'è dubbio che l'uomo sia stato creato per meravigliarsi dinanzi al mistero, poiché è capace di uno sguardo di sorpresa, di deferenza e di rispetto, mentre le difficoltà sono uno stimolo all'analisi, alla riflessione sul mondo che lo circonda.<sup>79</sup> A questo punto evoco le parole di Platone, che scrive «è proprio del filosofo ... esser pieno di meraviglia; né altro cominciamento ha il filosofare che

<sup>77</sup> LACT. *div. inst.* I, 17, 20 e 25.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 3-4 ed anche 19. Ermia (II s. d. C.), apologista cristiano, avversario della cultura pagana, retorico con influssi cinici e sceptici.

<sup>79</sup> CIC. *de nat. deor.* II 37 e 98.

questo»,<sup>80</sup> ma la meraviglia è anche l'elemento naturale costitutivo dell'uomo,<sup>81</sup> poiché ogni uomo è per natura candidato alla dignità di filosofo.

### III. SINTESI

Giunti, così, alla sintesi di quanto detto, mi sento in dovere di spendere qualche parola sulla sapienza, sulla nostra cultura e sul nostro comportamento.

1. Ἡ πανακὴς πάντων φάρμακον ἂ σοφία («la saggezza è davvero per tutti i mali rimedio»)<sup>82</sup>

Lo stesso Aristotele assicura che «di ciascuna cosa sono misura la virtù e l'uomo buono in quanto tale»<sup>83</sup> e sapienza e virtù vanno sempre di pari passo. Protagora di Abdera,<sup>84</sup> invece, non si rese conto della necessità della virtù e cadde nel relativismo e poi nello scetticismo, mentre la sapienza e la virtù vanno alla ricerca della nostra ragion d'essere, come deduce Boezio di Dacia:

Il filosofo vive in conformità alla natura propria dell'uomo e in armonia con l'ordine naturale, giacché tutte le *facoltà inferiori* che si trovano in lui e le rispettive attività sono disposte in funzione delle *facoltà superiori* e delle rispettive attività; quindi tutte le facoltà, parlando in generale, sono costituite in vista della facoltà più alta e dell'attività ultima dell'uomo, che è la speculazione della verità e il godimento di essa, e in particolar modo la speculazione della verità prima, dal momento che il desiderio di sapere non si sazia finché non arriva a conoscere l'essere increato.

Infatti, come dice Averroè, tutti gli uomini desiderano naturalmente sapere che cosa Dio conosca. Il desiderio di conoscere una cosa qualsiasi è in qualche modo il desiderio di conoscere il primo conoscibile. Ciò può essere dimostrato dal fatto che quanto più gli esseri si avvicinano al primo conoscibile, tanto più noi desideriamo conoscerli e tanto più proviamo godimento nella loro speculazione.

Per questo motivo quando il filosofo che indaga la natura degli esseri creati che si trovano nell'universo e le loro reciproche relazioni, è indotto ad indagare le più profonde

<sup>80</sup> PLAT. *Teet.* 155d, tr. it. di M. Valgimigli, Bari 1974, p. 59; cfr. anche Περὶ ὑψοῦς XXXV: «Gli uomini tengono a portata di mano ciò che è utile e necessario, quantunque ammirino sempre ciò che è straordinario».

<sup>81</sup> CIC. *Tusc. disp.* I 44.

<sup>82</sup> CALLIM. *epigr.* XLVI 4 (ci si riferisce, qui, all'arte poetica; *Callimac, Epigrammes*, ed. P. Villalba, Barcelona 1979; tr. it. di G. B. D'Alessio, in CALLIMACO, *Inni. Epigrammi. Ecclie*, Milano 1996, p. 257).

<sup>83</sup> ARIST. *Eth. Nic.* X 1176a, 15, tr. it. cit., p. 389: καὶ ἔστιν ἐκάστου μέτρον ἡ ἀρετὴ καὶ ὁ ἀγαθός; cfr. III 1113a, 30.

<sup>84</sup> Protagora di Abdera (ca. 485-ca. 415 a.C.), uno dei primi sofisti, formulò il relativismo razionale nella dottrina sull'uomo: πάντῳ χρημάτων μέτρον ἔστιν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὀρθῶς ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὀρθῶν ὡς οὐκ ἔστιν (II 1, p. 263, D.-K; PLAT. *Teet.* 151e-152a).

cause della realtà, poiché la conoscenza degli effetti costituisce in qualche modo la guida per la conoscenza delle rispettive cause. Colui il quale comprende che anche le cause più alte per loro natura sono tali da avere bisogno di un'altra causa, è indotto a ricercare la conoscenza della causa prima. In questa ricerca intellettuale sta il godimento che è tanto maggiore quanto più nobili sono le cose da conoscere. Perciò, il filosofo conduce una vita completamente immersa nei piaceri intellettuali. Inoltre, il filosofo con la sua speculazione arriva a sapere scientificamente che questa causa è anche la causa del suo essere, tanto da non poter ammettere altra causa; infatti, se nel mondo non ci fosse nulla che avesse una causa differente allora si dovrebbe dire che in assoluto non esiste nulla.<sup>85</sup>

Questa idea della sapienza come panacea ci è trasmessa dai nostri avi principalmente attraverso due mezzi: la scrittura e il maestro.

## 2. La cultura scritta

La nostra cultura affonda le proprie radici in una società di nobili guerrieri, come documentato da Omero, ma si è consolidata nell'uso della scrittura grazie al meticoloso lavoro degli scrivani:<sup>86</sup> nasceva così la cultura scritta, la cultura del libro. Oggi, come possiamo osservare, la maggior parte dei popoli sono per l'appunto «gente del libro» (*ahl al-kitāb*).<sup>87</sup>

Sul piano delle nozioni, sembra che la prima organizzazione e valutazione delle scienze si trovi in un papiro dell'Antico Egitto, in un testo scritto da un padre Duacheti (dinastia XII: 2000? a.C.) e dedicato al figlio Pepi. Nel testo sono raccolti i mestieri praticati in Egitto e sono messi a paragone con i vantaggi dello studio della scrittura. Leggiamo, per diletto del nostro intelletto, il frammento dedicato al muratore; mentre il padre conduce il figlio a scuola, risalendo il fiume, dice:

Intendo, comunque, parlarti della difficile condizione del muratore: esposto alle intemperie, erige muri senza indumenti che lo proteggano, ad eccezione di una fascia per le spalle e di una corda per il sedere. Le sue braccia sono ricoperte di terra che raccoglie e mescola ad ogni tipo di creta. Mangia il pane con mani non sempre pulite.<sup>88</sup>

<sup>85</sup> BOETH. *De summo bono* 7-8, tr. it. cit., pp. 58-60.

<sup>86</sup> Cfr. H.-I. MARROU, *Historia de la educación en la antigüedad* (ed. or.: *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris 1948<sup>1</sup>, 1955<sup>3</sup>), Buenos Aires 1970<sup>2</sup>, pp. XX-XXV.

<sup>87</sup> *Corano: Sure* 2, 105, 129; 4, 169; 5, 51; 9, 29, et alibi.

<sup>88</sup> S. JÄGER, *Altägyptische Berufstypologien, Lingua Aegyptia, Studia monographica* 4, Göttingen 2004, p. 139 (cap. 10). Il padre continua enumerando i mestieri più duri, quali quelli dello scultore, dell'orafo, dell'agricoltore, del calzolaio, del lavandaio, del pescatore, ecc., caratterizzati dalle difficoltà fisiche e dalla miseria.

Non esiste mestiere che non comporti la subordinazione ad un superiore, ad eccezione di quello dello scriba, che comanda se stesso. Se sei padrone delle parole, il tuo lavoro sarà migliore di quelli che ti ho descritto.<sup>89</sup>

In questo testo si sottolinea la predilezione per la lettera impressa nel papiro in quanto veicolo di sensibilità, conoscenza, autonomia e apertura alla vita spirituale che, infine, diventa un trampolino di lancio verso un livello superiore della propria esistenza.

### 3. La cultura della gratitudine

Il secondo aspetto ruota intorno alla figura del *magister* che ho già trattato sopra. Qui, tuttavia, mi riferisco all'intervento del *magister* al principio del più semplice cammino volto alla conoscenza e in questo senso vorrei evocare il ricordo del mio maestro, che da bambino mi insegnò ad impugnare la penna, a leggere e a sommare. Lo faccio in segno di gratitudine, poiché ciò che ho fin qui esposto e quel poco che so ruotano intorno alla sua figura che è stata un *exemplar* da imitare. Si chiamava Francisco Arias Santa ed è morto nell'anno 1969. Senza alcun dubbio devo a lui anche gran parte della mia inclinazione allo studio (*studium*), ai suoi consigli l'amore per il sapere (φιλόσοφος) e la dedizione al lavoro (φιλόπονος), poiché «si ritiene che ogni scienza sia insegnabile e che ciò che è oggetto di scienza può essere appreso», come dice Aristotele<sup>90</sup> e specialmente l'insegnamento delle buone maniere. Il mio maestro era occupato in faccende più importanti che non gli avrebbero certamente permesso di tenere aggiornata la pagina web. Credo fermamente che il rinnovamento del mondo attuale possa avvenire solo attraverso i maestri – intendo dire i “buoni maestri”.

Tutti, pertanto, siamo parti costitutive della grande famiglia del sapere che, a guisa di un albero piantato agli albori del tempo, cresce e crescerà; tutti dovremmo essere grati ai nostri predecessori e ai presenti. Ogni cosa è importante, però alcune cose lo sono più di altre, poiché la vera sapienza è come la linfa che permea ogni parte dell'albero – nasce nelle radici ed è purificata nel tronco, cioè nel caos che la filtra – e scorrendo fino ai rami e alle foglie che li ricoprono, fino ai fiori e ai frutti, rende possibile il nutrimento degli uomini. Veramente operoso e bello è l'*Albero della scienza!* L'albero che gli innumerevoli maestri che ci hanno preceduto hanno provveduto a piantare con le loro mani e a curare.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 149 (capp. 21-22). Cfr. anche A. SCHLOTT, *Schrift und Schreiber im Alten Ägypten*, München 1989, 204. Il libro di Ben Sirah (o *Siracide*, II sec. a.C. o *Liber Ecclesiasticus* a partire da San Cipriano, ca. 200-258) presenta una lunga esposizione sui diversi doveri e benefici dell'arte dello scrivano (*Eccli* 38, 24-34-39, 1-11) ed è stato messo in relazione all'antico testo egizio *Satira dei mestieri* (cfr. JÄGER, cit., nota 87).

<sup>90</sup> ARIST. *Eth. Nic.* VI 1139b, 25, tr. it. cit., p. 233: Ἐπι διδασκῆ πάσα ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι, καὶ τὸ ἐπιστητὸν μαθητὸν. Cfr. ARIST. *Met.* I 1, 981b, 7-10; PLAT. *Euth.* 27a.

La nostra società, dunque, può essere recuperata solo se volge lo sguardo alle numerose generazioni che hanno reso possibile la nostra buona esistenza e la nostra felicità, come esprime in modo eccellente Quintiliano quando scrive:

L'Antichità ci ha istruito con tantissimi insegnanti, con tantissimi esempi, e di tanta profondità che non è assolutamente possibile che vi sia un'età migliore in cui nascere della nostra, per la cui istruzione si adoperarono i nostri predecessori.<sup>91</sup>

## Conclusioni

Il grande poeta Pindaro offre a noi un ulteriore insegnamento, che può fungere da conclusione a questa *lectio*. Porgendo il suo consiglio all'atleta di Apollo, dice: «Sii quale sei, tu che hai imparato. / Bella sembra ai fanciulli la scimmietta»,<sup>92</sup> vale a dire, dobbiamo essere ciò che dobbiamo essere in forza della nostra professione universitaria, viceversa l'Università si trasformerà "in un cembalo che rimbomba" (*I Cor.* 13, 1) e conferiremo il ruolo di natura a ciò che Qohelet definisce come falsa sapienza, chimera delle cose terrene, finanche utopia dell'inganno umano, quando scrive il celebre passo: ματαιότης ματαιότητων ... καὶ πάντα ματαιότης.<sup>93</sup>

Per concludere la mia esposizione ho scelto un testo del drammaturgo Sofocle, uno dei più grandi conoscitori del timoroso animo umano nell'Antichità, affinché si possa godere delle sue riflessioni antropologiche e della sua finezza letteraria. Leggerò alcuni versi dell'*Antigone*, esattamente il momento in cui il coro canta parole di grande consolazione per l'umanità intera:

Molti sono i prodigi / e nulla è più prodigioso / dell'uomo<sup>94</sup> / che varca il mare canuto / sospinto dal vento tempestoso del sud, / fra le ondate penetrando / che infuriano d'attorno, / e la più eccelsa fra gli dei, / la Terra imperitura infaticabile, / consuma volgendo l'aratro / anno dopo anno / e con l'equina prole rivolta [...]. / Astutamente l'uomo [...] / apprese la parola / e l'aereo pensiero [...]. / D'ogni risorsa è armato, né inerme / mai verso il futuro si avvia: / solo dall'Ade / scampo non troverà; / ma rimedi ha escogitato / a morbi immedicabili. / Scopritore mirabile / d'ingegnose risorse, / ora al bene / ora al male s'incammina.<sup>95</sup>

<sup>91</sup> QUINT. *Inst. or.* XII 11, 22.

<sup>92</sup> PIND. *Pit.* 2, 72-73: γένοιτ' ὅσις ἰσοὶ μαθῶν. Καλὸς τοι πίθων παρὰ παισίν, αἰεὶ καλὸς (tr. it. di B. Gentili, in PINDARO, *Le Pitiche*, a cura di B. Gentili [e altri], Milano 1995, p. 69).

<sup>93</sup> *Qoel.* (*Eccl.*, III sec. a.C.) 1, 2: «O vanità immensa [...] tutto è vanità».

<sup>94</sup> Cfr. ARIST. *Eth. Nic.*, VI, 1141a, 20: τὸ ἄριστον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἄνθρωπος ἐστίν; in relazione alla politica ed alla prudenza, però aggiunge che «vi sono altre realtà di natura ben più divina dell'uomo, come risulta chiarissimo, se non altro, dai corpi di cui è costituito l'universo» (καὶ γὰρ ἀνθρώπου ἄλλα πολὺ θεϊότερα τὴν φύσιν, οἷον φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν 1141b, 1-2, tr. it., p. 241) in relazione al carattere divino del mondo celeste (cfr. *Phys.*, 196a, 33-34; *Met.*, 1026a, 18; 1074a, 30-31).

<sup>95</sup> SOPH. *Ant.* 332-366 (tr. it. di F. Ferrari, in SOFOCLE, *Antigone. Edipo re. Edipo a Colono*, Milano 1982, pp. 83-85).

Queste ultime parole, così ricche di saggezza e chiarezza, mi portano a pensare che vi è ancora molto lavoro da fare nel campo della conoscenza, sia sul piano individuale che sociale, e credo che Girolamo di Stridone (345/347-419/420) annunciò tale difficoltà già nella sua traduzione, incredibilmente libera e liberale, di un versetto del *Qohelet* (*Ecclesiaste*), che non è presente né nel testo ebraico né in quello greco, nel quale si esprime in questi termini: *Peruersi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus*<sup>96</sup> («È difficile che i perversi si correggano, e degli stupidi, il numero è infinito»).

### *Post Scriptum*

A questo punto mi congedo da tutti gli studenti qui presenti, così lodevoli ed anche così attenti alla mia lezione, non senza un certo timore riverente. La situazione mi ricorda le parole di Catone a suo figlio: *Discere ne cesses, cura sapientia crescit: / rara datur longo prudentia temporis usu* («Non smettere di imparare, la sapienza cresce insieme all'interesse; una rara conoscenza viene concessa solo dopo una lunga applicazione»)<sup>97</sup>. Tuttavia intendo insistere ancora su un punto: se l'Università non tenesse fede ai suoi obiettivi virtuosi e quasi divini, quali l'attività dell'intelletto e l'esercizio della virtù, tutti quanti noi sprofonderemmo automaticamente nel vuoto e resteremmo inchiodati nel nulla, incartapecoriti nella cultura della vergogna.

*Magnifice Rector, summas gratias Vobis ago, quam maximas Senatui, cui Vos praeestis, propter magnificentiam atque munificentiam, quibus erga me usi estis.*

*Nunc tamen illud mos persicum sequendo, mihi "nullum officium referenda gratia magis necessarium"<sup>98</sup> est declarandum, uerbis Ciceronis adiuuantibus, propter quod mirificas ago gratias omnino omnibus, praesentibus absentibusque, qui mirum in modum hoc honoris onus mihi adhiberunt, atque potissimum Professore Doctori Alexandro Musco, inclito huius inclitae Vniuersitatis Studiorum Palermitanae magistro, "cui sum obstrictus memoria beneficii sempiterna",<sup>99</sup> cuius "totum summa perficitur" sub pectore monumentum seruabo.*

*Empedocles Agrigentinus<sup>100</sup> uerba quasi diuina cudit, quae hic ad finem meis ultimum dictis imponendum ad instar σφραγίδος recuperero, quae non bene pro toto*

<sup>96</sup> *Qoel.* (*Eccl.*) 1, 15: «Ciò che è storto non si può raddrizzare, né ciò che manca si può contare». Il testo ebraico e il testo greco concordano, ma la traduzione della *Vulgata* è incomprensibile. Sull'interpretazione della versione della *Vulgata*, cfr. J. LAUAND, *Tolos e Tolices na Análise de Tomás de Aquino*, in *Filosofia, Linguagem, Arte e Educação, 20 conferencias sobre Tomás de Aquino*, São Paulo 2007, pp. 219-228.

<sup>97</sup> *Disticha Catonis*, IV 27.

<sup>98</sup> *CIC. de off.* I 15.

<sup>99</sup> *CIC. pro Cneo Plancio* I 2.

<sup>100</sup> Empedocle di Agrigento (ca. 483-423 a.C.) concepiva il mondo come un'entità dinamica, riteneva eterni i quattro elementi così come anche le due forze che si contrappongono, la Φιλότης (Amicizia)



*uenderentur obryzo auro mundi, quoniam ad implendam rerum naturae contemplationem nos coadiuuant, cum scripsit:*

Ora s'accresce fino ad essere uno solo da molti, ora all'incontro sua natura scinde a esser molti da uno. E doppio è il provenire delle cose mortali, doppio il mancamento: ché il concorso di tutte le cose procrea e distrugge questo, l'altro per contro quando lor natura scindono una volta allevato vola via. E questo scambio continuo delle cose non mai cessa, talora in Amicizia convergendo in uno tutte quante, talora all'incontro discostandosi ciascuna separata nell'odio di Contesa.<sup>101</sup>

È evidente che, se il cosmo si regge su due potenze contrapposte come la Concordia (Φιλότης) e la Discordia (Νεῖκος) per dare realtà al mondo, allora noi, gli universitari, dobbiamo compiere ogni sforzo possibile per mantenere la stabilità cosmica e l'equilibrio proporzionale<sup>102</sup> tra le potenze inconciliabili del nostro microcosmo sulla base della comunione globale e del risveglio intellettuale, mantenendo l'equidistanza della quasi divina geometria che, dalla testa, va al cuore e viceversa.

È una missione speciale e profondamente ardua, questa che noi universitari, per la nostra natura sociale, dobbiamo riuscire a portare avanti tra tutti gli abitanti di questo ordinato e disordinato mondo,<sup>103</sup> perché «la carità non avrà mai fine».<sup>104</sup>

Vi ringrazio per la vostra eloquente attenzione. Ancora grazie!

e la Νεῖκος (Discordia), poiché mentre i simili si attraggono, i contrari si separano; una teoria applicabile al predominio degli elementi, alla costituzione ed all'attività dell'animo umano, alla percezione esteriore ed alla conoscenza, ed anche alla liberazione dell'anima dalla prigionia del corpo.

<sup>101</sup> EMPED. 17, 1-8 D.-K., tr. it. a cura di A. Lami, in *I presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle*, Rizzoli, Milano 1991, pp. 363-364.

<sup>102</sup> Vale a dire ἡ ἰσότης ἢ γεωμετρικὴ platonica che risponde alla distribuzione proporzionale dei beni e dei diritti in contrapposizione all'uguaglianza numerica, dando a ciascuno secondo le proprie necessità e i propri meriti (PLAT. *Rep.* 556c; *Leg.* 757bc).

<sup>103</sup> Secondo la κοινωνία (comunione) universale dei pitagorici nel mondo, regolata da leggi matematiche e sistematizzata da forme geometriche.

<sup>104</sup> *ICor.* 13, 8: ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει.