

Intervista a Pierangelo Sequeri

a cura di Stefano Santasilia

1. Domanda: Gentilissimo Prof. Sequeri, innanzitutto tengo a ringraziarLa per la disponibilità che ha mostrato concedendo la possibilità di realizzare questa intervista. Oramai il suo nome è noto a tutto il pubblico italiano. Mi permette di domandarLe che cos'è, al di là delle definizioni libresche, per lei la teologia? Quando è nata questa passione? Quando ha deciso di volgere lì i suoi studi, considerando che Lei è anche un ottimo musicista.

Risposta: La musica appartiene in certo modo a una vita precedente, anche se ora ha conservato un suo angolino prezioso nel lavoro che svolgo per Esagramma, che forma musicisti professionisti per l'organizzazione di percorsi di riabilitazione attraverso la musica. I percorsi di riabilitazione sono destinati a bambini e ragazzi con gravi difficoltà di apprendimento e comportamento, e approdano ad una orchestra stabile, formata da professionisti e da musicisti un po' speciali, che offre un'occasione di impegno motivante e promuove efficacemente i valori formativi dell'esperienza musicale per tutti. L'impegno con la teologia, invece, prende l'avvio con il ministero ecclesiale di studio e insegnamento che mi è stato chiesto. La teologia, nell'odierno contesto di separazione della fede e della ragione (così si esprime il lessico corrente), è un azzardo e una scommessa. Un azzardo perché lavora contro questa separazione, una scommessa perché non sono poi così tanti – dentro e fuori lo spazio ecclesiale – ad essere convinti che l'azzardo abbia una giustificazione reale per un credente. La teologia non è la fede, naturalmente. Però rappresenta un punto d'onore per la fede, contrastando il pregiudizio che la vorrebbe estranea, e persino dannosa, per il pensiero degno dell'uomo. Secondo questo pregiudizio la fede è un sentimento personale molto irrazionale, oppure un'esperienza mistica molto speciale: in entrambi i casi il pensiero non ha nulla a che fare. Esistono anche persone religiose che si adattano a questa interpretazione. La mia passione per la teologia non si limita però alla reazione nei confronti di questo pregiudizio. Sono convinto che la fede cristiana abbia una riserva di energie creative da offrire al pensiero, e che questa sia la sua destinazione più audace e anche più interessante. Interpretare ed elaborare nel modo migliore la dottrina della fede è il suo compito basilare, va da sé. La sua parte più sorprendente è la sua capacità di aprire percorsi del pensiero umano – e nel pensiero umano – che, senza lo choc della fede, non si aprirebbero proprio. La fede non è un pensiero creativo dell'uomo. Però, creare pensiero è un modo di onorare la fede in Dio.

2. Domanda: Parlando di disponibilità non possiamo non ricordare il richiamo che questa stessa comporta alla affidabilità. Di ciò Lei sicuramente può dire qualcosa in quanto autore dell'importante testo di teologia fondamentale *Il Dio affidabile*. Che cosa significa portare l'attenzione teologica non più sulla legittimazione del discorso teologico quanto sull'affidabilità di un incontro che apre alla stessa possibilità critica della ragione?

Risposta: La questione epistemologica, ossia il problema della legittimazione di una qualche forma del sapere e del pensare, viene un attimo dopo il sapere e il pensare. Se viene prima è metodologismo, astrazione, accademismo. La teologia corre questo rischio come ogni altro sapere e pensare (persino la matematica o la musica). Trovare un punto d'appoggio, affidabile, nella realtà (nell'esperienza, nella storia, nella relazione) e di lì sollevare... domande per capire. E cercare risposte per spostare l'orizzonte più avanti. Questo è il lavoro. La giustificazione ultima non viene dalla coerenza interna del domandare e del rispondere, ma dalla continua percezione del punto d'appoggio nella realtà che la teoria non deve mai oscurare o perdere di vista. Su questa base, la ragione ha il massimo raggio di libertà con le domande, perché poi la sua prova del fuoco è la qualità del legame che le ha suscitate e l'umiltà delle risposte che non pretendono di esaurirne o di sostituirne la realtà. Gesù di Nazaret è un legame affidabile per parlare di Dio, perché in lui la riuscita della comunicazione di Dio è intrinsecamente saldata con il riscatto dell'uomo. In Gesù, le leggi della religione non sono superiori alla riuscita di questo riscatto, il tribunale della storia è largamente inadempiente nei confronti del senso della vita che viviamo, e la morte non ha l'ultima parola sulla giustizia che è stata cercata e sull'ingiustizia che è stata patita. Dio, qui, è un legame affidabile per la ragione critica. Esplorare le profondità di questa legatura di Dio al destino dell'uomo, ci scioglie da ogni vincolo di accomodamento con le presunzioni di una religione dispotica e con il nichilismo di una ragione cinica.

3. Domanda: Lei ha trattato, successivamente e in un piccolo volume, degli idoli postmoderni. Il titolo era, appunto, *Contro gli idoli postmoderni*. Potrebbe spiegare se tali forme di idolatria hanno qualcosa di nuovo, non solo dal punto di vista della loro collocazione storica, rispetto alle tre forme di tentazione subite da Cristo nel deserto, o se riproducono fedelmente queste attraverso le forme della nostra contemporaneità.

Risposta: Certo, hanno molto a che fare. Intanto, perché le tentazioni pericolose sono quelle che ci seducono con l'apparenza del bene, non quelle che ci respingono con l'evidenza del male. Mutare i sassi in pane per sfamare se stessi non sembra poi così orribile: e infatti non lo è. Ma quando assume il significato di una legittimazione del potere divino a proprio vantaggio, in forma di esibizione, o in forma di dominio, si imbecca una strada contraria a quella del vangelo. E la strada del vangelo non la si trova più. Quando Gesù moltiplicherà il pane per gli altri, mostrerà la strada: e allora, una volta che è posto questo segno come fonda-

mento, potrà anche replicare ironicamente a coloro che inferiscono sui discepoli che infrangono il divieto del sabato per sfamarsi. Il rovesciamento dell'ordine, per dirla in breve, cambia la sostanza e cambia la storia. Questo fraintendimento del senso, che genera effetti di corruzione a partire da una causa giusta, si può produrre ovunque: anche nella religione. Figurarsi per il resto. E questo che fa un idolo: l'apparenza del divino, del morale, del bello, che coltiva una realtà contraria. L'adorazione della giovinezza, l'ossessione della comunicazione, l'ingordigia della crescita, l'autonomia della laicità, non poggiano certo su idealità censurabili. Eppure, questo non mette al riparo dall'approdo all'idolatria, che prima illude i popoli e poi succhia il loro sangue.

4. Domanda: Di sicuro l'idolatria è una tentazione sempre presente, una continua prova per l'animo umano. Lei è autore anche di un testo, intitolato appunto *L'umano alla prova*, nel quale ripercorre la riflessione antropologica indicando la forma dell'umano-che-è-comune come la struttura fondamentale della nostra esistenza. Potrebbe chiarire che cosa significa? Soprattutto nella concretezza e semplicità della vita di tutti i giorni? Nello stesso testo Lei tratta anche del limite e l'uomo esperisce il limite in ogni momento della propria esistenza. Potrebbe parlarci più diffusamente di quelli che considera i limiti dell'umano e di come essi contribuiscano alla riconquista della forma comune di cui parla nel testo?

Risposta: L'umano che è comune è quello del quale siamo debitori, e quello al quale facciamo credito tutte le volte che cerchiamo un rapporto – “umano”, appunto – anche là dove le condizioni date sembrano proibitive. Eppure, un cucciolo d'uomo non è mai meno che umano: anche quando è molto piccolo, molto malato, molto handicappato. Poiché siamo umani non per nostra creazione o decisione, ma perché fummo generati e ospitati dall'umano che ci ha accolto nel suo grembo, dobbiamo gratitudine, cura e rispetto all'umano. I nostri genitori sono umani, ma nemmeno loro sono l'umano. L'umano è rigorosamente antecedente e susseguente anche per loro, perché è un dono per tutti e al tempo stesso non è proprietà di nessuno. Un cucciolo d'uomo non impara prima di tutto l'inglese o l'arabo, viene introdotto nel linguaggio umano e nell'uso umano del linguaggio. Solo molto tardi imparerà che parla l'inglese o l'arabo: ma ciò accadrà perché li riconoscerà come figure del linguaggio umano, nel quale è ormai insediato e a partire dal quale potrà imparare altre lingue, senza perderlo. Nessuno soffre in cinese o in russo per le proprie creature: la differenza più fondamentale – e anche la risorsa più preziosa – sta nel fatto che noi soffriamo umanamente, e diamo un senso umano al nostro soffrire, che qualsiasi essere umano riconosce. Le teorie sulla natura umana sono più rigide, e al tempo stesso anche più astratte: quelle metafisiche come quelle evolutive, quelle coscienziali come quelle neuronali. L'umano che è comune è più ampio, più preciso, più differenziato e più ricco. Sa dell'umano anche là dove la libertà è minima o l'intelligenza quasi incapace di esprimersi. C'è sempre un indizio della qualità umana – che qualsiasi umano è capace di trovare, se vuole – anche là dove mancano in apparenza le generalità del manuale. Il difetto più grave

della nostra cultura abituale è duplice. In primo luogo è debolissima la coscienza del fatto che dobbiamo restituire all'umano che è comune per le qualità che ci ha consentito di ricevere e sviluppare. Non solo alla natura umana, non solo agli umani, all'umano che è comune: in tutti i luoghi della terra, e in qualsiasi condizione si trovi a dover lottare per custodire la sua matrice. In secondo luogo, dobbiamo farne tema di educazione esplicita: la condivisione generosa e riparatrice dell'umano, come anche la trasmissione del sentimento umano della vita, dovrebbero essere più potenti della condivisione dei nostri usi e costumi, o della trasmissione delle nostre teorie dell'umano. L'umano vive di restituzione se accadimento: altrimenti si consuma soltanto, è predato, manipolato, mortificato dove magari i nostri figli crescono apparentemente belli e sani. E l'umano che è comune è una grande risorsa della sussidiarietà: presta sguardi a chi non vede e parole a chi non ne ha. Consente di mantenere umane anche quelle parti della vita di un singolo umano che sono troppo deboli per essere trattenute da lui stesso. Perché se non avviene questo, chiunque può diventare un umano da gettare. L'umano che è comune è proprio ciò che sostiene e rende possibile questo.

5. Domanda: Nel testo *Sensibili allo spirito* Lei analizza la questione del dono, collocandosi nel dibattito già ben vivo nel panorama culturale francese, e proponendo una forma “mediana”, parlando di una ripresa della dimensione orizzontale, economica delle relazioni umane. La cosa, soprattutto in questi tempi, risulta essere di particolare interesse riguardo a tutto il dibattito sulla necessaria relazione tra etica ed economia. Qual è la sua posizione in merito?

Risposta: Mi limiterei a indicare due punti essenziali del dispositivo intorno al quale argomento. Cerco di prendere distanza dalla pregiudiziale opposizione di dono e scambio. Il pregiudizio corrente dice che se c'è veramente dono non ci deve essere scambio (e perciò viceversa). Derrida dice: quindi il dono vero non c'è. Ma anche il neoliberalista o l'evoluzionista parlano allo stesso modo, quando dicono che il dono è sempre uno scambio utilitaristico più o meno esplicito. Dunque se l'etica è il dono puro, lo scambio è senza etica, si regola in altro modo. Infatti l'etica è considerata un ingombro (se non nei termini del rispetto del contratto). Credo che il dono è sempre anche uno scambio. (I miei amici mi dicono di parlare di reciprocità, ma io insisto: non voglio lasciare lo scambio alla sfera della contrattazione a-morale). E lo scambio fra umani porta con sé un differenziale di donazione (ossia di rapporto umano) che si può censurare e contraddire in molti modi, ma c'è sempre. Faccio un esempio paradossale. Il genitore che per educare il figlio piccolo fa passare la paghetta (appunto) come una retribuzione (uno scambio) per un lavoretto fatto (e magari pure inutile) si serve del dono disinteressato occulto per educare alla dignità dello scambio umano. E dunque mette in piedi un regime di scambio il cui contenuto di valore è la donazione (disinteressata) della possibilità di acquisire il senso della dignità (umana) e della soddisfazione del lavoro ben fatto. Se lo fa per togliersi il figlio di torno, o se il figlio vi è indotto ad apprendere l'avidità del guadagno e l'attitudine a

fare bene un lavoro solo se può venderlo, non impara né il dono né lo scambio (umano). Il dono puro può essere dispotico o corruttore (quello del Faraone, o quello del mafioso; ma anche quello del riccone che alleva i figli nell'abitudine dell'agio senza sforzo, perché "io posso permettermelo"). Lo scambio reciproco può essere ricco di dignità umana e di valori relazionali. In secondo luogo, e in antifrasi a questo primo asse, propongo di distinguere l'essere-per-la donazione e l'essere-per-lo scambio come qualità eticamente appropriate per distinte modalità di reciprocità e di restituzione anche a riguardo di un medesimo significato. Noi distinguiamo per esempio fra la cooperazione al mantenimento di un figlio piccolo (anche di una famiglia povera che non è la nostra, poniamo) dalla compravendita dei figli, anche a parità di cifra. Almeno fino ad oggi. Oppure, come nel caso della donazione del sangue, restituiamo, in favore dell'umano che è comune, ciò che abbiamo di buono per esso, a prescindere dalla singolarità della relazione individuale. Questa donazione, che ha una sua nobile ragione di scambio, non sarebbe possibile se non ci fossero professionisti giustamente retribuiti per assicurare i suoi effetti. Ed essi a loro volta, ci apparirebbero censurabili se si "rivendessero" il nostro sangue, anche a chi non ha alcun problema di risorse per acquistarlo. Un altro modo per dire che la verità del dono si esprime nei modi del suo rapporto con lo scambio e viceversa. Il punto è se le rispettive parti si contraddicono o si sostengono a vicenda. È questo a cui non pensiamo quasi più quando ci abbandoniamo alle sofisticazioni teoriche o alle retoriche approssimative a riguardo di un presunto doppio regime del dono puro e dello scambio mercantile, in cui il primo apparirà infine come santo ma inesistente, e il secondo come immorale ma inevitabile.

6. Domanda: Nel 2012, Lei ha pubblicato un testo relativo alla cura dell'anima, *La cura dell'anima. La cura responsabile*. L'anima, da sempre oggetto di discussione per la filosofia e la teologia, ha bisogno dunque di una cura. In che cosa consisterebbe questa cura e in che modo essa può essere definita responsabile?

Risposta: Riallacciandomi al discorso appena fatto, le parti dell'anima sono quelle parti dell'umano che non si possono comprare o vendere (se non perdendola), ma soltanto dare e ricevere (generando libere affezioni per il vero, il bene, il bello, il giusto). Il punto "scandaloso" è che per me ognuno può prendersi cura della propria anima soltanto prendendosi cura dell'anima di altri, e viceversa. Una cosa un po' misteriosa, ormai, per noi moderni, che i figli non apprendono più. Alludo soltanto con una metafora, perché il discorso sarebbe lungo. Uno che fa musica anzitutto per sé, la corrompe e corrompe la propria anima (anche se "esprimere se stessi" è passato come l'indicatore assoluto della libertà). Uno che fa musica per l'anima di altri, rende grande anche la propria.

7. Domanda: In riferimento al testo *Nominare Dio invano?* nel quale Lei elabora, insieme a Sergio Ubbiali, una proposta per la teologia filosofica, potrebbe qui presentare la sua posizione non solo in relazione alla teologia filosofica in genere, ma anche al ruolo che essa può ancora svolgere nell'ambito del dibattito filosofico.

A ciò è senza dubbio legato anche il possibile valore che ancora oggi può avere un pensiero filosofico che si dichiari apertamente cattolico.

Risposta: Senza pensare / parlare di “Dio” – persino “contro” – l’umanesimo avrebbe già perso tutte le sue parole. “Dio” è il pensiero la cui prestazione fondamentale è questa: senza nominarlo e tenerlo vivo nel discorso dell’umano-che-è-comune (e su di esso), ci è impossibile condividere qualsiasi imperativo che riguardi il senso di ciò che si deve o non si deve fare, per rimanere umani, senza attribuirne il potere ad una sua controfigura. E poiché il “sacro” non perdona, avremo comunque i nostri sistemi di miti, riti, sacrifici, dogmi e comandamenti. I loro conflitti, e le loro anamorfosi, però, sarebbero indecifrabili e indiscernibili, perché disimpareremmo a confrontarli con la ricerca di una vera “sapienza” a riguardo di ciò che propriamente merita di essere riconosciuto come “Dio”. Potremmo anche programmare di vivere come organismi pulsionali e razionalmente supertecnologici, ma la ricerca di Dio ci ossessionerebbe inconsciamente, nella forma prevista da Bataille: strappare le ali alle farfalle e applicare sofisticate torture agli umani per l’effimero piacere di morire un attimo dopo di loro. E sarebbe tutta la trascendenza che avremmo a disposizione. Riabilitare la passione per una “teologia filosofica” significa riaprire lo spazio e il tempo all’occupazione che ci riesce meglio: parlare, finché siamo in vita, di “come potrebbe essere fatto” Dio. Sapendo che fino a che possiamo ragionare criticamente delle sue “controfigure” rimarremo umani. E lontani dal nostro delirio di onnipotenza per definizione – “eritis sicut dei” – potremo persino sperare di migliorare nel riconoscimento delle nostre parti migliori. Che sono – per paradosso – proprio quelle in cui ci possiamo riconoscere, a dispetto di tutto, pensati da Dio a “sua immagine”. Questa grande radura del pensiero, ossia la teologia filosofica, ci terrebbe in contatto e dentro l’umano che è comune – credenti e non credenti, religiosi in un modo o nell’altro. E di certo, per coloro per i quali il cristianesimo ha proprio “nell’umanità di Dio” il suo riscontro perfetto all’invenzione creaturale dell’uomo, non sarebbe sicuramente un impoverimento della fede, misurarsi con l’avventura umana intorno all’enigma e alle tracce di quell’inizio irriducibile ad ogni arrogante principio posto dagli umani medesimi.

8. Domanda: Infine vorrei chiedere la sua opinione in relazione a tutto il dibattito esistente oggi in riferimento allo status della ricerca in Italia, nello specifico quella umanistica. In che modo la teologia può contribuire a tale dibattito e che cosa, nella Sua prospettiva, andrebbe modificato?

Risposta: Dico solo una battuta. Bisogna dichiarare l’asimmetria ideologica e non democratica di una laicità del pensiero che continua a definirsi attraverso l’esclusione del pensiero religioso. È necessario che il pensiero religioso eviti di fare altrettanto. E dovremo una volta per tutte proporre un radicale correttivo al modello humboldtiano di università come semplice contiguità di sistemi solari delle specializzazioni non comunicanti. Un ragazzo che, negli anni migliori della sua formazione, e poi nella sua professione, si identifica con una sola disciplina e poi – contrariamente a tutte le retoriche – la assume semplicemente come visione

del mondo attraverso la quale guarda il mondo in cui tutti viviamo come umani, la qualità umana e civile della *societas* l'ha già persa per sé e compromessa per tutti gli altri. Vale per la fisica, vale per la teologia.

Grazie.

Pierangelo Sequeri è Preside della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (sede centrale di Milano) dove insegna teologia fondamentale. Membro della Commissione Teologica Internazionale, saggista e *visiting professor* in numerose istituzioni accademiche nazionali e internazionali. Fondatore di *Esagramma*, scuola musicale e centro di riabilitazione di Milano. Il suo impegno di ricerca, oltre i temi della ricerca e della didattica teologica istituzionale, riguarda soprattutto le questioni di confine fra antropologia culturale e pensiero religioso (con particolari approfondimenti negli ambiti dell'estetica, della musica, della sociologia e della psicanalisi). L'opera maggiore è *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Querignana, Brescia 2006⁴). Si possono inoltre ricordare: *L'umano alla prova. Soggetto, identità, limite*, Vita e Pensiero, Milano 2002; *L'idea della fede. Manuale di teologia fondamentale*, Glossa, Milano 2002 (traduzione spagnola, portoghese e francese); *Musica e mistica. Percorsi nella storia occidentale delle pratiche estetiche e religiose*, Editrice Vaticana, CDV 2005; *Contro gli idoli postmoderni*, Lindau, Torino 2011; *L'amore della ragione. Variazioni sinfoniche su un tema di Benedetto XVI*, Dehoniane, Bologna 2012.