

**AL·LOCUCIÓ DEL SANT PARE BENET XVI  
PER A LA TROBADA  
AMB LA UNIVERSITAT “LA SAPIENZA” DE ROMA**

*Text de l'al·locució que el Sant Pare Benet XVI hauria pronunciat durant la visita a la Universitat “La Sapienza” de Roma, prevista pel 17 de gener, posteriorment anul·lada en data 15 de gener de 2008:*

*Magnífic Rector,  
Autoritats polítiques i civils,  
Il·lustres docents i personal d'administració i serveis,  
estimats joves estudiants!*

És per a mi un motiu de profunda joia trobar-me amb la comunitat de la “Sapienza - Università di Roma” en ocasió de la inauguració de l'any acadèmic. Des de fa segles, aquesta Universitat marca el camí i la vida de la ciutat de Roma, fent fructificar les millors energies intel·lectuals en tots els camps del saber. Tant en el temps en què, després de la fundació volguda pel papa Bonifaci VIII, la institució depenia directament de l'autoritat eclesiàstica, com successivament, quan el *Studium Urbis* es va desenvolupar com a institució de l'Estat italià, la vostra comunitat acadèmica ha conservat un gran nivell científic i cultural, que la situa entre les universitats més prestigioses del món. Des de sempre, l'Església de Roma esguarda amb simpatia i admiració aquest centre universitari, en reconeix el compromís, a voltes ardu i feixuc, de la recerca i de la formació de les noves generacions. No han mancat en aquests darrers anys moments significatius de col·laboració i de diàleg. Voldria recordar, en particular, la Trobada mundial de rectors, en ocasió del Jubileu de les universitats, en què la vostra comunitat es va fer càrrec no tan sols de l'acolliment i de l'organització, sinó sobretot de la profètica i complexa proposta d'elaboració d'un “nou humanisme per al tercer mil·lenni”.

Em plau, en aquesta circumstància, expressar la meva gratitud per la invitació que m'ha estat adreçada de venir a la vostra universitat per dictar-hi una lliçó. En aquesta perspectiva, m'he plantejat en primer lloc la pregunta següent: què pot i què ha de dir un Papa en una ocasió com aquesta? En la meva lliçó de Ratisbona, vaig parlar com a Papa certament, però sobretot vaig parlar en qualitat del professor que havia estat d'aquella universitat, cercant de lligar els records amb l'actualitat. A la universitat de “La Sapienza”, l'antiga universitat de Roma, però, hi he estat invitat justament com a bisbe de Roma, i per tant hi he de parlar com a tal. És cert que la “Sapienza” fou en un temps la universitat del Papa, però avui és una universitat laica, amb aquella autonomia que, amb base al seu mateix concepte fundacional, sempre ha format part de la naturalesa de la universitat, la qual ha d'estar lligada exclusivament a l'autoritat de la veritat. En la seva llibertat respecte de les autoritats polítiques i eclesiàstiques, la universitat troba la seva funció particular, també per a la societat moderna, que té necessitat d'una institució d'aquest gènere.

Torno a la meva pregunta inicial: què pot i què ha de dir el Papa en trobar-se amb la universitat de la seva ciutat? Reflexionant sobre aquesta qüestió, m'ha semblat que n'incloï a dues més, l'aclariment de les quals hauria de portar en si la resposta. De fet,

cal preguntar-se: quina és la naturalesa i la missió del Papat? I encara: quina és la naturalesa i la missió de la universitat? No voldria que en aquesta seu vosaltres i jo ens entretinguéssim en llargues disquisicions sobre la naturalesa del Papat. En bastarà una breu al·lusió. El Papa és, abans que res, bisbe de Roma i, com a tal, en virtut de la successió de l'apòstol Pere, té una responsabilitat episcopal respecte de tota l'Església catòlica. La paraula "bisbe" –*episkopos*, que en el seu significat immediat remet a "vigilant", ja en el Nou Testament es va fondre amb el concepte bíblic de pastor: és aquell que, des d'un punt d'observació elevat, esguarda el conjunt o té cura del camí just i de la cohesió de tot el conjunt. En aquest sentit, una designació com aquesta del deure orienta la mirada, en primer lloc, cap a l'interior de la comunitat creient. El bisbe –el pastor– és l'home que té cura d'aquesta comunitat; aquell que la conserva unida mantenint-la en el camí vers Déu, indicat segons la fe cristiana de Jesús –i no tan sols indicat: Ell mateix és per a nosaltres el camí. Però aquesta comunitat de la qual el bisbe té cura –per molt gran o petita que sigui– viu en el món; les seves condicions, el seu camí, el seu exemple i la seva paraula influeixen inevitablement sobre tota la resta de la comunitat humana en conjunt. Com més gran sigui, tant més les seves bones condicions o la seva eventual degradació repercutiran sobre el conjunt de la humanitat. Avui veiem molt clarament que les condicions de les religions i la situació de l'Església –les seves crisis i les seves renovacions– tenen els seus efectes sobre el conjunt de la humanitat. Així, el Papa, alhora que pastor de la seva comunitat, ha esdevingut també, cada vegada més, una veu de la raó ètica de la humanitat.

Aquí, però, sorgeix de seguida l'objecció, segons la qual el Papa, de fet, no parlaria realment en base a la raó ètica, sinó que extrauria els seus judicis de la fe i, per això mateix, no podria pretendre que els consideressin vàlids els qui no comparteixen aquesta fe. Haurem de tornar novament a aquest argument, perquè aquí es planteja una qüestió absolutament fonamental: què és la raó? Com es pot demostrar que una afirmació –sobretot una norma moral– és "raonable"? En aquest punt, de moment només voldria posar breument en relleu que John Rawls, si bé nega a les doctrines religioses comprensives el caràcter de la raó "pública", veu tanmateix en la seva raó "no pública" una raó que no podria, en nom d'una racionalitat secularitzadament endurida, ser simplement desconeguda per als qui la sostenen. Veu un criteri d'aquesta raonabilitat, entre d'altres, en el fet que doctrines similars deriven d'una tradició responsable i motivada, que en el decurs de molts anys s'han desenvolupat argumentacions prou bones per sostenir la seva doctrina. En aquesta afirmació em sembla important el reconeixement que l'experiència i la demostració al llarg de generacions, el fons històric de la saviesa humana, són també un signe de la seva raonabilitat i del seu significat que perdura. Davant d'una raó ahistòrica que cerca d'autoconstruir-se tan sols en una racionalitat ahistòrica, la saviesa de la humanitat com a tal –la saviesa de les grans tradicions religioses– s'ha de valorar com una realitat que no es pot enviar impunement al sac de la història de les idees.

Tornem ara a la pregunta de partida. El Papa parla com a representant d'una comunitat creient, en la qual durant els segles de la seva existència ha madurat una determinada saviesa de la vida; parla com a representant d'una comunitat que custodia en si un tresor de coneixement i d'experiència ètics, que és important per a tota la humanitat: en aquest sentit, parla com a representant d'una raó ètica.

Però ara cal preguntar-se: i què és la universitat? Quin és el seu deure? És una pregunta enorme a la qual novament puc buscar de respondre només en estil quasi telegràfic amb

alguna observació. Penso que es pot dir que l'origen autèntic, íntim de la universitat és la difusió del coneixement que és propi de l'home. Aquest vol saber què és tot el que l'envolta. Vol la veritat. En aquest sentit, l'interrogar-se de Sòcrates es pot veure com l'impuls a partir del qual ha nascut la universitat occidental. Penso, per exemple –per esmentar tan sols un text–, en la disputa amb Eutifró, que davant de Sòcrates defensa la religió mítica i la seva devoció. A això Sòcrates contraposa la pregunta: “Tu creus que entre els déus hi ha realment guerres mútues i terribles enemistats i combats... Hem de dir efectivament, Eutifró, que tot això és cert?” (6 b–c). En aquesta pregunta, aparentment poc devota –que, tanmateix, en Sòcrates derivava d'una religiositat més profunda i més pura, de la recerca del Déu autènticament diví–, els cristians dels primers segles es van reconèixer a si mateixos i el seu camí. Van acollir la seva fe no de manera positivista, o com la via de sortida d'uns anhels no apagats, sinó que la van comprendre com la dissipació de la boira de la religió mitològica per fer lloc a la descoberta d'aquell Déu que és Raó creadora i alhora Raó-Amor. Per això, l'interrogar-se de la raó sobre el Déu que és més gran, així com sobre l'autèntica naturalesa i l'autèntic sentit de l'ésser humà, era per a ells no una forma problemàtica de manca de religiositat, sinó que formava part de l'essència de la seva manera de ser religiosos. Així, doncs, no tenien necessitat de resoldre o de deixar de banda l'interrogar-se socràtic, sinó que podien i, de fet, havien d'acollir-lo i reconèixer com a part de la pròpia identitat la recerca fatigosa de la raó per atènyer el coneixement de la veritat sencera. Així podia i, de fet, havia de néixer, en l'àmbit de la fe cristiana, en el món cristià, la universitat.

Ara cal fer un pas més. L'home vol conèixer –vol la veritat. La veritat és sobretot una cosa relacionada amb veure, amb comprendre, amb la *theoria*, com l'anomena la tradició grega. Però la veritat mai no és tan sols teòrica. Agustí, en establir una correlació entre les Benaurances del Sermó de la Muntanya i els dons de l'Esperit esmentats a *Isaï es 11*, afirma que hi ha una reciprocitat entre “*scientia*” i “*tristitia*”: el mer saber, diu, ens torna tristos. I, de fet –qui veu i aprèn tan sols tot el que succeeix al món, acabava entristint-se. Però la veritat significa més que saber: el coneixement de la veritat té com a finalitat el coneixement del bé. Aquest és també el sentit de l'interrogar-se socràtic: quin és aquell bé que ens fa autèntics? La veritat ens fa bons, i la bondat és autèntica: és aquest l'optimisme que viu en la fe cristiana, perquè a ella li ha estat concedida la visió del *Logos*, de la Raó creadora que, en l'encarnació de Déu, s'ha revelat alhora com el Bé, com la Bondat mateixa.

En la teologia medieval, hi va haver una disputa molt aprofundida sobre la relació entre la teoria i la praxi, sobre la relació justa entre conèixer i actuar –una disputa que ara no hem de desenvolupar. De fet, la universitat medieval, amb les seves quatre facultats, presenta aquesta correlació. Comencem amb la facultat que, segons la comprensió de llavors, era la quarta, la de medicina. Si bé era considerada més com un “art” que com una ciència, tanmateix la seva inclusió en el cosmos de la *universitas* significava clarament que es col·locava dins l'àmbit de la racionalitat, que l'art del guarir estava sota el guiatge de la raó i se sostreia de l'àmbit de la màgia. Guarir és una tasca que requereix cada cop més la raó simple, però justament per això té necessitat de la connexió entre saber i poder, té necessitat de pertànyer a l'esfera de la *ratio*. Inevitablement, sorgeix la pregunta de la relació entre praxi i teoria, entre coneixement i actuació a la facultat de jurisprudència. Es tracta de donar una forma justa a la llibertat humana, que és sempre llibertat en la comunió recíproca: el dret és el pressupòsit de la llibertat, no el seu antagonista. Però aquí sorgeix, de seguida, la pregunta: com es

distingeixen els criteris de justícia que fan possible una llibertat viscuda conjuntament i serveixen a l'ésser bo de l'home? Arribats en aquest punt, s'imposa un salt al present: és la pregunta de com es pot trobar una normativa jurídica que constitueixi un ordenament de la llibertat, de la dignitat humana i dels drets de l'home. És la qüestió que ens ocupa avui en els processos democràtics de formació de l'opinió i que alhora ens angoixa com una qüestió per al futur de la humanitat. Jürgen Habermas expressa, al meu entendre, un ampli consens del pensament actual, quan diu que la legitimitat d'una carta constitucional, com a pressupòsit de la legalitat, derivaria de dues fonts: de la participació política igualitària de tots els ciutadans i de la forma raonable en què es resolen les diferències polítiques. Respecte d'aquesta "forma raonable", ell anota que aquesta no pot ser tan sols una lluita per majories aritmètiques, sinó que s'ha de caracteritzar com un "procés d'argumentació sensible a la veritat" (*wahrheitssensibles Argumentationsverfahren*). Això està ben dit, però és molt difícil de transformar en una praxi política. Els representants d'aquest "procés públic d'argumentació" són –ho sabem– prevalentment els partits com a responsables de la formació de la voluntat política. De fet, aquests tindran invariablement com a objectiu sobretot aconseguir majories i amb això es fixaran quasi inevitablement en els interessos que prometen de satisfer; aquests interessos, però, sovint són particulars i no serveixen realment el conjunt. La sensibilitat per la veritat és sempre superada per la sensibilitat pels interessos. Trobo que és significatiu el fet que Habermas parli de la sensibilitat per la veritat com d'un element necessari en el procés d'argumentació política, reinserint així el concepte de veritat en el debat filosòfic i en el polític.

Però llavors resulta inevitable la pregunta de Pilat: què és la veritat? I com se la reconeix? Si per a això es remet a la "raó pública", com fa Rawls, en segueix necessàriament una altra pregunta: què és raonable? Com es demostra que una raó es una raó autèntica? En tot cas, en base a això resulta evident que, en la recerca del dret de la llibertat, de la veritat de la justa convivència, han de ser escoltades instàncies diferents dels partits i els grups d'interessos, sense voler amb això negar mínimament la seva importància. Tornem així a l'estructura de la universitat medieval. Al costat de la facultat de jurisprudència, hi havia les facultats de filosofia i de teologia, a les quals es confiava la recerca sobre l'ésser home en la seva totalitat i, així doncs, el deure de tenir desperta la sensibilitat per la veritat. Es podria dir, de fet, que aquest és el sentit permanent i veritable d'ambdues facultats: custodiar la sensibilitat per la veritat, no permetre que l'home es distregui de la recerca de la veritat. Però, com poden correspondre a aquesta tasca? Aquesta és una qüestió per la qual cal esforçar-se constantment i que mai no és formulada i resolta definitivament. Així, en aquest punt, ni tan sols jo no hi puc donar pròpiament una resposta, sinó més aviat una invitació a continuar fent-nos aquesta pregunta –juntament amb els grans personatges que al llarg de tota la història s'han esforçat i han cercat de resoldre-la, amb les seves respostes i amb la seva inquietud per la veritat, que remet contínuament més enllà de qualsevol resposta única.

Teologia i filosofia formen, en aquest sentit, una parella peculiar de bessones, en la qual cap de les dues es pot separar totalment de l'altra i, tanmateix, cadascuna ha de conservar el seu deure i la seva identitat. És mèrit històric de sant Tomàs d'Aquino – davant de la resposta diferent dels Pares a causa del seu context històric– haver fet llum sobre l'autonomia de la filosofia i, amb ella, sobre el dret i la responsabilitat propis de la raó que s'interroga en base a les seves forces. Diferenciant-se de les filosofies neoplatòniques, en què la religió i la filosofia estaven inseparablement intricades, els

Pares havien presentat la fe cristiana com l'autèntica filosofia, subratllant també que aquesta fe correspon a les exigències de la raó que cerca la veritat; que la fe és el "sí" a la veritat, respecte de les religions mítiques que havien esdevingut mera consuetud. Però després, en el moment en què va néixer la universitat, a Occident ja no hi havia aquelles religions, sinó tan sols el cristianisme, i així calia subratllar d'una nova manera la responsabilitat pròpia de la raó, que no era absorbida per la fe. Tomàs es va trobar actuant en un moment privilegiat: per primera vegada els escrits filosòfics d'Aristòtil eren accessibles en la seva integritat; hi eren presents les filosofies hebrea i àrab, com a apropiacions i continuacions específiques de la filosofia grega. Així, el cristianisme, en un nou diàleg amb la raó dels altres amb què ara es trobava, va haver de lluitar per la seva pròpia raonabilitat. La facultat de filosofia, anomenada "Facultat dels artistes", que fins llavors havia estat tan sols propedèutica a la teologia, esdevingué ara una facultat autèntica i pròpia, un *partner* autònom de la teologia i de la fe reflectida en aquesta. No podem ara aturar-nos en la confrontació fascinant que se'n va derivar. Jo diria que la idea de sant Tomàs sobre la relació entre filosofia i teologia es podria expressar en la fórmula que el Concili de Calcedònia va trobar per a la cristologia: filosofia i teologia s'han de relacionar entre elles "sense confusió i sense separació". "Sense confusió" vol dir que cadascuna d'elles ha de conservar la pròpia identitat. La filosofia ha de continuar essent realment una recerca de la raó en la pròpia llibertat i en la pròpia responsabilitat; ha de veure els seus límits i justament així també la seva grandesa i vastitud. La teologia ha de continuar perseguint un tresor de coneixements que no s'ha inventat, que sempre la supera i que, com que mai no serà totalment exhaurible mitjançant la reflexió, justament per això tindrà sempre de nou el pensament. Juntament amb el "sense confusió", vigeix també el "sense separació": la filosofia no recomença cada vegada del zero del subjecte pensant de manera aï llada, sinó que s'emmarca en el gran diàleg de la saviesa històrica, que sempre acull i desenvolupa críticament i alhora dòcilment; però no s'ha de tancar tampoc davant d'allò que les religions, i en particular la fe cristiana, han rebut i han donat a la humanitat com a indicació del camí. Diverses coses que han dit els teòlegs al llarg de la història i que les autoritats eclesials han portat a la pràctica s'han demostrat falses per la història i avui ens confonen. Però alhora és cert que la història dels sants, la història de l'humanisme que ha crescut sobre base de la fe cristiana demostra la veritat d'aquesta fe en el seu nucli essencial, i així la converteix també en una instància per a la raó pública. És cert que molt del que diuen la teologia i la fe es pot fer només en el marc de la fe i, per tant, no es pot presentar com una exigència per a aquells als quals aquesta fe els resta inaccessible. Alhora, però, també és cert que el missatge de la fe cristiana no és mai només una "*comprehensive religious doctrine*" en el sentit de Rawls, sinó una força purificadora per la pròpia raó, que l'ajuda a ser més ella mateixa. El missatge cristià, en base al seu origen, hauria de ser sempre una invitació cap a la veritat i, per tant, una força contra la pressió del poder i dels interessos.

I bé, fins ara he parlat tan sols de la universitat medieval, cercant sempre de deixar traslluir la naturalesa permanent de la universitat i del seu deure. En els temps moderns, s'han obert noves dimensions del saber, que a la universitat es valoritzen sobretot en dos grans àmbits: primer, en les ciències naturals, que s'han desenvolupat sobre la base de la connexió de l'experimentació i de la suposada racionalitat de la matèria, i, en segon lloc, en les ciències històriques i humanístiques, en què l'home, esguardant l'espill de la seva història i aclarint les dimensions de la seva naturalesa, cerca de comprendre's millor a si mateix. Amb aquest desenvolupament, s'ha obert a la humanitat no tan sols un àmbit immens de saber i de poder; sinó que també han augmentat el coneixement i el



reconeixement dels drets i de la dignitat de l'home, i d'això no podem sinó estar-ne agraïts. Però el camí de l'home mai no es pot dir que s'hagi completat i el perill de caure en la deshumanització mai no s'esvaeix del tot: ho veiem ben bé en el panorama de la història actual! El perill del món occidental –per parlar només d'aquest– és avui que l'home, precisament per la grandesa del seu saber i poder, es rendeixi davant de la qüestió de la veritat. I això significa alhora que la raó finalment cedeix a la pressió dels interessos i a l'atractiu de la utilitat, constreta a reconèixer-la com a criteri últim. Dit des del punt de vista de l'estructura de la universitat: existeix el perill que la filosofia, no sentint-se ja capaç d'acomplir el seu veritable deure, es degradi en positivisme; que la teologia, amb el seu missatge adreçat a la raó, quedi confinada a l'esfera privada d'un grup més o menys nombrós. Tanmateix, si la raó –sol·lícita de la seva presumpta puresa– esdevé sorda al gran missatge que li ve de la fe cristiana i de la seva saviesa, s'asseca com un arbre a les arrels del qual ja no els arriba l'aigua que els dona vida. Perd el coratge per la veritat i així deixa de créixer i s'empetiteix. Aplicat a la nostra cultura europea, això significa que si aquesta es vol autoconstruir només sobre la base del cercle de les seves pròpies argumentacions i d'allò que la convenç en un cert moment, i –preocupada de la seva laïcitats– es distancia de les arrels de les quals viu, llavors no esdevé més raonable i més pura, sinó que es descompon i s'esmicola.

Amb això retornem al punt de partida. Què ha de fer o de dir el Papa a la universitat? Segurament no ha d'intentar imposar als altres de manera autoritària la fe, la qual només es pot donar en llibertat. Més enllà del seu ministeri de pastor a l'Església, i en base a la naturalesa intrínseca d'aquest ministeri pastoral, el seu deure és mantenir desperta la sensibilitat per la veritat; invitar sempre de nou la raó a posar-se a la recerca del que és veritable, del bé, de Déu i, en aquest camí, estimular-la a albirar les llums útils que han sorgit al llarg de la història de la fe cristiana i a percebre així Jesucrist com la Llum que il·lumina la història i ajuda a trobar el camí vers el futur.

*El Vaticà, 17 de gener de 2008*

**BENET XVI**