

# A proposito della “studiosità”.

## Piccola virtù a sostegno della vita-tutta-intera.

(Pubblicato in: *Pensiero e formazione. Studi in onore di Giuseppe Micheli*, a cura di G. Piaia e G. Zago, Cleup, Padova, 2016, pp. 379-387)

Giovanni Grandi

La parola “studio” viene dal latino *studium*, che significa «desiderio, amore di qualcosa, ardore, propensione, gusto, passione, zelo, voglia, cura, occupazione prediletta, applicazione assidua»<sup>1</sup>. Plauto, nella commedia *Stico*, usa l’espressione «studio maxumo»<sup>2</sup>, che viene tradotta con «sommio interesse»; Ovidio nelle *Metamorfosi* impiega il termine nella proposizione «studio minuente laborem»<sup>3</sup>, traducibile con «mentre la curiosità alleggeriva la fatica»; ancora, Sallustio nella *Congiura di Catilina* scrive «sed ego adulescentulus initio, sicuti plerique, studio ad rem publicam latus sum»<sup>4</sup>: «quando ero giovane, come molti, la passione (Storoni Mazzolani esplicita: passione politica) mi spinse alla vita pubblica».

Per trovare un utilizzo del lemma più vicino al significato che oggi riconosciamo dobbiamo attendere il XVI Secolo e l’opera formativa della Compagnia di Gesù. È del 1548 lo scritto *De studiis Societatis Iesu* del p. Girolamo Nadal, seguito a un decennio di distanza dal *De Ratione et Ordine Studiorum Collegii Romani* del p. Diego Ledesma (1558)<sup>5</sup> ed infine, nel 1598 compare il volume (edito a Napoli nel 1599) intitolato *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*, ad opera del gruppo di accademici del Collegio Romano. Qui gli studi già ci riportano all’idea dell’organizzazione delle discipline, alla logica – la *ratio* – attraverso cui presentarle.

È sufficiente arretrare di tre secoli per ritrovare ancora una prevalenza del significato originario. In Tommaso d’Aquino *studium* significa soprattutto *impegno, determinazione nell’applicarsi a qualcosa*<sup>6</sup>: è conservato il senso più antico del *rivolgersi a qualcosa di interessante*, a qualcosa che attrae, ma in più si affaccia l’idea che concentrarsi richieda risolutezza, resistenza, capacità di sostenere la fatica.

Questa doppia declinazione dello *studium*, come *interesse ben indirizzato e determinazione nell’affrontare* gli ostacoli, la possiamo incontrare esplicitata in una piccola virtù descritta da

---

<sup>1</sup> G. Fioravanti, *La pedagogia dello studio. Considerazioni e spunti per una pedagogia del desiderio*, Roma-L’Aquila 2004<sup>2</sup>, p. 27.

<sup>2</sup> Plauto, *Stico*, atto I, v. 199.

<sup>3</sup> Ovidio, *Metamorfosi*, IV, v. 295.

<sup>4</sup> Sallustio, *La congiura di Catilina*, v. 3.

<sup>5</sup> Cfr. M. Coll s.j., *L’ordinamento degli studi prima della Ratio Studiorum (1551-1586)*, in “La Gregoriana” n. 43, 2012, pp. 30-31.

<sup>6</sup> Ricorre, ad esempio, l’espressione «adhibere studium» (Cfr. ad es. *ST II-II*, q. 53 a. 1 co., q. 55 a. 2 co. q. 55 a. 3 co.) con il senso di *impegnarsi, industriarsi*. In generale si propone sempre l’idea del *prestare attenzione*.

Tommaso, la *studiositas*<sup>7</sup>, che ben si presta a riordinare alcune osservazioni di carattere antropologico.

Secondo Tommaso, «lo studio implica soprattutto forte applicazione della mente a qualcosa. [...] Quindi lo studio riguarda anzitutto la cognizione. E in secondo luogo tutte le altre attività nelle quali abbiamo bisogno di essere diretti dalla cognizione»<sup>8</sup>.

Nella traduzione è possibile traslitterare il termine *cognitio*, usato da Tommaso, anziché renderlo con *conoscenza*: lo studio riguarda la *cognizione*, nel senso che nasce proprio dall'essere colpiti da qualcosa, dall'essere incuriositi, attratti. Questo, per Tommaso, è il potere della realtà in cui siamo immersi: catturare la nostra attenzione. Quindi l'idea che lo *studium* implichi una *forte applicazione* non dovremmo recepirla – non almeno in prima battuta – in senso deontologico, intendendo che *per progredire nel conoscere occorre applicarsi*. Non sembrerebbe essere questo il senso più originario. Piuttosto si potrebbe dire che *studium* presuppone *grande interesse, forte attrazione*, richiamo alla *concentrazione*: la mente si applica a qualcosa che la colpisce a tal punto da occupare tutto l'orizzonte.

La *studiosità* si riferisce allora – è Tommaso stesso a dircelo – a questa grande ed al tempo stesso ordinaria esperienza dell'essere *catturati* dalla realtà, rapiti da quel che incontriamo. Al punto che sorge spontanea la spinta ad immergersi ancora di più, ad approfondire, ad esplorare ulteriormente, a guadagnare maggiore dettaglio. Desideriamo comprendere meglio quel che ci ha sollecitati, proprio nel senso radicale del *cumpr(ē)hendere*, dell'appropriarsi, del prendere con sé, accogliendo i nuovi elementi in un patrimonio organico di conoscenza.

Tenendo presente questo orizzonte è possibile anche apprezzare quel che Tommaso annota in seguito a proposito della *studiosità*. Troviamo queste parole, a prima vista sorprendenti:

«L'uomo con la sua anima desidera naturalmente di conoscere, secondo l'affermazione del Filosofo: “Tutti gli uomini per natura desiderano conoscere”<sup>9</sup> (1 Meth.). Ebbene, la moderazione di questo desiderio appartiene alla virtù della studiosità»<sup>10</sup>.

È interessante l'idea che la *studiosità* sia l'*habitus* che *modera* il desiderio di conoscere e che faccia parte della rosa di declinazioni di quella grande virtù cardinale che è la *temperanza*. Tommaso suggerisce in un certo senso che l'essere *studiosi* rappresenta la maturità dell'esercizio intellettuale. La *studiosità* esprime una disposizione alla ricerca *temperata* – cioè raffinata, resa resistente alla pressione, proprio come il vetro temperato – e dunque la capacità di non disperdersi, di non subire caoticamente il fascino della realtà che si offre alla conoscenza. In senso più ampio si potrebbe dire che è la virtù che consente di vivere in modo maturo quell'esperienza costante e quotidiana dell'essere catturati dalle cose, dalle realtà affascinanti che si propongono e a cui ciascuno decide di dedicare attenzione (talvolta, anche, facendole diventare il fulcro della propria formazione professionale).

---

<sup>7</sup> Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* (ST), II-II, q. 166. A questa virtù fa riferimento, tra l'altro, il classico dei A.D. Sertillanges s.j., *La vita intellettuale* (1920), Studium, Roma 1998<sup>6</sup>, pp. 40-44.

<sup>8</sup> ST, II-II, q. 166 a 1, Co.

<sup>9</sup> Nella traduzione di A. Russo: «Tutti gli uomini sono protesi per natura alla conoscenza: ne è un segno evidente la gioia che essi provano per le sensazioni, giacché queste, anche se si metta da parte l'utilità che ne deriva, sono amate di per sé, e più di tutte le altre è amata quella che si esercita mediante gli occhi. Infatti noi preferiamo, per così dire, la vista a tutte le altre sensazioni, non solo quando miriamo ad uno scopo pratico, ma anche quando non intendiamo compiere [25] alcuna azione. E il motivo sta nel fatto che questa sensazione, più di ogni altra, ci fa acquistare conoscenza e ci presenta con immediatezza una molteplicità di differenze». Cfr. Aristotele, *Metafisica*, Libro I (A), 1, 980 a 20-27 (tr. it.: *Opere*, Vol. VI, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 3).

<sup>10</sup> ST, II-II, q. 166 a. 2, Co.

Nell'articolo della *Summa Theologiae* riferito sopra troviamo ancora queste indicazioni, che si direbbero incoraggiare nella direzione appena abbozzata:

«Rispetto alla cognizione ci sono nell'uomo due tendenze contrastanti. Poiché da parte dell'anima l'uomo è inclinato a desiderare la cognizione delle cose: e da questo lato deve tenere a freno tale desiderio, per non cercare in modo caotico [*immoderate*] la cognizione delle cose»<sup>11</sup>.

Anche in questo passaggio si potrebbe proporre una variante di traduzione: Tommaso scrive *immoderate*, una traduzione possibile è “sregolatamente”, ma si potrebbe anche rendere con “in modo caotico”, perché il senso del passo non sta nel rinviare ad una norma, ad una *regola* secondo cui disporsi o da cui essere giudicati. Il senso sta piuttosto nel sottolineare che gli stimoli che riceviamo sono così tanti e così avvincenti, che il rischio che ciascuno corre è appunto quello della *dispersione*, il rischio di essere sopraffatti dagli spunti. Lasciandosi inebriare dal continuo proporsi di cose nuove e interessanti si finisce per rimanere alla superficie delle cose, senza darsi il tempo di scendere in profondità. Più aumentano gli stimoli, più cresce il desiderio di seguire ogni pista; ma provando a soddisfarlo si finisce giocoforza per accontentarsi di fare pochi metri in ogni direzione. Giunge infatti subito il momento di abbandonare la traccia per mettersi ad inseguire quel che di nuovo si è presentato all'attenzione. Il senso del *caos* sta tutto qui: nel raccogliere cognizioni, cioè stimoli e provocazioni, senza riuscire effettivamente ad approfondire, finendo per avere sulla propria scrivania, sul proprio *desktop* o nella propria stessa vita una quantità soffocante di percorsi interrotti, di pensieri sospesi, di pratiche abbandonate dopo pochi passi.

È curioso come questo genere di annotazioni che arrivano dal XIII secolo intercettino una problematica che forse solo oggi viviamo nel modo più radicale. La nostra attenzione è catturata non solo da quel che ci colpisce nel mondo reale, ma anche dai messaggi, dai *tweet* e dai *post* che una rete sempre più estesa di *soci* – gli abitanti del *social* – deposita nella nostra bacheca. Come evitare di lasciarsi travolgere dalla mole di *cognitiones*, di stimoli che chiedono attenzione? Diventando *studiosi*, si potrebbe dire appoggiandosi a Tommaso. Diventando capaci di non inseguire ogni traccia, ma di selezionarne alcune per realizzare immersioni di profondità.

L'esigenza di selezionare le notizie, o di scegliere a quale ramo del sapere o del produrre a cui dedicare le proprie energie è tuttavia solo una delle tante rifrazioni del più radicale bisogno umano di rinvenire un orientamento complessivo per il vivere, di scorgere un tracciato di senso a cui essere fedeli. La *dispersione* non è semplicemente un fenomeno intellettuale ma rappresenta una possibilità esistenziale, una modalità di vita. Analogamente, la *concentrazione* – che si oppone alla dispersione – è indubbiamente sinonimo di attenzione, di resistenza alle distrazioni, ma insieme esprime a sua volta una attitudine che può caratterizzare la persona nella sua globalità.

La *con*-centrazione potremmo intenderla come la caratteristica dell'anima che ha trovato il proprio centro e che in forza di questo centro apprezza e filtra le novità e le opportunità che si profilano all'orizzonte. La *studiositas* sostiene questa capacità selettiva ad ampio spettro e in un certo modo aiuta a ricondurre il nuovo che si propone verso un centro, verso un punto di convergenza, di unificazione. Non è, in questo senso, una capacità per la sola vita intellettuale: varrebbe intenderla come una capacità esistenziale, trasversale, a tutto campo.

Sempre nel quadro delle annotazioni sulla *studiosità*, Tommaso richiama un passo molto noto del Vangelo di Matteo che rimanda proprio al tema della ricerca di un centro per la *vita-tutta-*

---

<sup>11</sup> ST, II-II, q. 166 a. 2, ad 3.

*intera*<sup>12</sup>: «Dov'è il tuo tesoro, là v'è anche il tuo cuore» (Mt 6,21). Il testo osserva che «l'affetto dell'uomo porta la mente di questi a considerare le cose a cui è attaccato»<sup>13</sup>. L'idea che qui troviamo espressa è stata a lungo esplorata proprio in senso morale: più la persona si lega a qualcosa a cui attribuisce valore, più questo punto di riferimento diventa principio di orientamento per l'attenzione e per il suo stesso vivere<sup>14</sup>. In altri luoghi Tommaso riprende volentieri questa idea: «Ciò in cui uno trova pace al modo di fine ultimo – scrive proprio lì dove imposta l'analisi antropologica della *Summa Theologiae* –, domina l'affetto dell'uomo, poiché da esso questi trae i criteri per la vita-tutta-intera»<sup>15</sup>.

Se la *studiosità* possiamo intenderla come la capacità di interagire con criterio con la realtà che sollecita, senza correre caoticamente di qua e di là, allora potremmo anche dire che è la virtù di ogni persona che abbia trovato un baricentro nella vita, un buon punto di riferimento a cui rivolgersi per trovare equilibrio e «criteri per la vita-tutta-intera», per prendere decisioni e sostenere delle rinunce senza patirle come un impoverimento.

Assecondando questa rilettura, che suggerisce di proiettare la piccola virtù su un piano esistenziale più ampio rispetto a quello delle dinamiche tipiche dell'apprendimento, si possono forse sviluppare alcune considerazioni ulteriori.

L'idea che si profila in prospettiva antropologica è che la *persona concentrata* – sostenuta dalla *studiosità* – non sia tanto quella rapita da un obiettivo o da un tema quanto quella che, passo dopo passo, avanza in direzione di una sempre più solida unificazione interiore, la persona che – per dirla con la terminologia aristotelica impiegata da Tommaso – ha trovato la traccia del *fine ultimo*<sup>16</sup>.

*Concentrata* è la persona che sempre più riesce a scorgere il senso unitario di ciò che sperimenta; è la persona che sa ricondurre le scelte ma anche gli eventi che la riguardano dinanzi ad un punto di riferimento capace di illuminarli, di integrarli nel cammino della vita, di rivelare quale sia il loro posto. L'unificazione interiore è l'opposto della dispersione dei vissuti, della loro collezione caotica, della frammentarietà del vivere.

*Concentrata* è perciò la persona che ha scoperto ciò che è essenziale perché la vita abbia senso e bellezza e che per questo ha fatto la pace con l'impossibilità di esplorare ogni via, che per questo non si sente impoverita nel lasciare andare possibilità, occasioni, treni...

La maturazione di un profilo di questo tipo non è naturalmente qualcosa di scontato. Il grande avversario è senz'altro la fatica che tutto questo comporta. Tommaso include peraltro nella *studiosità* la capacità di perseverare, di non recedere, di vincere appunto la *fatica*: in quest'ultima la *studiosità* trova «una difficoltà da superare»<sup>17</sup>. È la fatica fisica, ma forse non solo quella: lo spettro dei significati della fatica del vivere umano è molto ampio e, in fondo, rimane qualcosa di misterioso nella sua ineludibilità. Non ci spieghiamo perché ciò che vale e costruisce non sorge spontaneamente e con facilità: la sapienza antica ha del resto incastonato questa evidenza nel quadro dei racconti delle origini, come leggiamo in Genesi 3,19: «Con il sudore del tuo volto mangerai il pane, finché non ritornerai alla terra». Forse occorre semplicemente constatare che la fatica è un segno che ci è dato proprio per riconoscere ciò che effettivamente vale.

---

<sup>12</sup> Più oltre specifico il riferimento per questa locuzione molto efficace di Tommaso.

<sup>13</sup> ST, II-II, q. 166 a. 1, ad 2.

<sup>14</sup> Nel quadro della *quaestio* 166 la citazione compare nell'ad 2 dell'articolo 1, discutendo l'idea che la *studiosità* possa riguardare la dimensione corporea. Qui Tommaso osserva semplicemente che se l'uomo è attaccato ai beni più materiali, la sua curiosità, cioè il suo interesse anche intellettuale andrà preminentemente verso questi.

<sup>15</sup> ST, I-II, q. 1 a. 5 s. c.

<sup>16</sup> Per una discussione della curvatura impressa da Tommaso alla nozione aristotelica, sia concesso rinviare a G. Grandi, *Alter-nativi. Prospettive sul dialogo interiore a partire dalla «moralis consideratio» di Tommaso d'Aquino*, Edizioni Meudon, Trieste 2015, pp. 91-116.

<sup>17</sup> ST, II-II, q. 166 a. 2, ad 3.

La fatica indubbiamente segna e insieme qualifica lo studio e, si potrebbe dire, segna e qualifica anche la stagione di vita che per lo più vi è dedicata. Ma proprio il tempo dello studio finalizzato e della formazione specifica risulta esistenzialmente rilevante anche perché consente di familiarizzare con le manovre fondamentali del vivere ordinario: selezione degli stimoli da cui lasciarsi catturare, crescita nella concentrazione, disponibilità alla fatica. Queste manovre ciascuno le impara proprio iniziando a compiere delle scelte di orientamento, iniziando ad investire in modo coordinato ed unitario le proprie risorse e il proprio tempo. Tutto questo lo si può considerare (anche) come uno straordinario tirocinio in preparazione a quel lavoro di integrazione dell'esperienza e di orientamento globale della vita che attende ogni persona, specialmente dopo il tempo della formazione. La *studiosità* – come tutti gli *habitus* riferibili alla rosa delle virtù cardinali –, se adeguatamente coltivata, non rappresenta cioè una abilità limitata a settori particolari dell'esperienza né ad una stagione specifica, ma appunto costituisce una risorsa per la *vita-tutta-intera*.

Forse non è allora eccessivo ritenere che la piccola virtù della *studiosità* rappresenti un sostegno per la maturazione globale della persona, sempre che sia coltivata riconoscendole l'ampio respiro che evoca e che merita. È in questa prospettiva che, semplicemente a livello di suggestioni di chiusura, ci si potrebbe interrogare anche su *studiositas e studi universitari*.

Gli *studi universitari* si iscrivono nel movimento della ricerca della verità. Verità *delle cose*, incontro con la realtà che cattura con la sua complessità e che invita a scomporre e ricomporre per comprendere. Ma anche ricerca della verità *di se stessi*: il vivere stesso aumenta via via in complessità, si espandono gli orizzonti relazionali, si sperimentano magari anche fratture, scomposizioni che chiedono nuova *con*-centrazione, una sempre maggiore capacità di reintegrazione dei vissuti in una unità di senso. Si scorge il più delle volte in questo modo che la *veritas* non è solo una questione di *adaequatio rei et intellectus*, ma anche di significato dell'esistenza umana, e che entrambe rappresentano l'anima dello *studium*.

Il tempo degli studi universitari introduce alla coscienza di questi intrecci? Accompagna a meditare sull'interazione tra studio e vita ordinaria? Risponde in qualche modo alla vocazione inscritta nella *studiosità*, cioè al compito di far accedere in modo preparato e avvertito – con capacità di *con*-centrazione – alle più ampie questioni esistenziali? E ancora, nel solco di questi interrogativi, come configurare il rapporto studenti-docenti. Come sostenere da docenti la maturazione della *studiosità* degli studenti? Quale spazio dare a ciò che va al di là dei contenuti didattici?

Sono questioni con ogni probabilità ricorrenti, su cui ogni generazione di studenti e di docenti non può non ritornare, per trovare forme e percorsi che siano degni del profilo di persone *studiose*, custodi di una piccola virtù che allena alla vita nella sua interezza.