

## ***Il mestiere di teologo***

**intervista a Joseph Moingt, a cura di Patrick Goujon e Élodie Maurot**

in “*Études*” dell’aprile 2016 (traduzione: [www.finesettimana.org](http://www.finesettimana.org))

Padre Joseph Moingt, da poco centenario, è autore di un’opera teologica complessiva importante. In questa intervista, concessa in occasione del centenario della rivista di ricerca che ha a lungo diretto, torna con lo sguardo al suo itinerario teologico. Di chi siamo eredi? Quale senso dare alla tradizione? Quali prospettive per la ricerca teologica oggi?

**Come è diventato gesuita? In *L’Homme qui venait de Dieu*, lei ha accennato al “parlare di Dio” che ci giunge da testimoni, da incontri. Quali testimoni o incontri le hanno trasmesso questo “parlare di Dio”?**

Certo la vocazione la si riceve dalla propria famiglia. Il problema della vocazione è trasformare la chiamata, che è una chiamata sociologica, in una chiamata più personale. Ciò avviene per via interiore, nel lavoro dell’orazione, e in una relazione con dei direttori spirituali. Il momento in cui ho riflettuto di più sulla mia vocazione è stato quando sono entrato nella Compagnia di Gesù. Invece di scegliere il clero parrocchiale (avevo studiato in seminario), ho scelto un ordine che potesse strutturare il mio pensiero e anche la mia volontà. Poi c’è stata la prova della prigionia. La guerra è arrivata quando aveva fatto solo nove mesi di noviziato. La mia decisione era presa e non è stata rimessa in discussione, ma il fatto di trovarsi in una situazione nuova porta a sentirsi nella possibilità di un cambiamento. Mi trovavo in un ambiente che non avevo l’abitudine di frequentare, un ambiente aperto a gruppi umani che non mi erano familiari, di persone che non si vedono nelle chiese o che non hanno preoccupazioni religiose. Tutto questo mi ha portato a riflettere su questa situazione e sul significato di una vocazione religiosa in un mondo di quel genere. Poi sono rientrato nel noviziato per l’ultimo anno. In seguito, ho studiato filosofia a Villefranche, poi teologia a Lyon-Fourvière.

**Ci sono dei maestri che hanno avuto un’incidenza su di lei nel corso della sua formazione teologica?**

C’è stato soprattutto padre de Lubac. Ho lavorato con lui su Clemente di Alessandria, un grosso lavoro che ha poi fatto pubblicare su *Recherches de science religieuse*, di cui era direttore. Appena ha saputo di esserne mandato via da parte di Roma, si è affrettato a programmare i miei quattro articoli successivi. Padre de Lubac era molto fraterno. È lui che ha corretto le bozze del mio articolo e ne ha preparato l’edizione.

**In che cosa consistevano in quel periodo gli studi teologici a Fourvière?**

Era qualcosa di molto classico. Nonostante tutto, vi regnava un po’ lo spirito che padre de Lubac vi aveva introdotto. Il ritorno dei Padri della Chiesa si faceva già sentire. Grazie a quello spirito, non eravamo legati alla teologia romana dominante, in altre parole, al neotomismo. Del resto, ero a Fourvière quando la casa è stata denunciata per aver inaugurato una “nuova” teologia.

**Come è stato il suo insegnamento a Fourvière?**

Il mio mondo era allora soprattutto quello degli studenti e dei miei colleghi professori. Non mi spostavo tanto, tranne che per sostituire per un mese, più o meno tutti gli anni, dei preti di parrocchia. Vivevo molto tra i “morti”, voglio dire gli antichi (avevo tutti i tomi della *Patrologie* di Migne). Il loro pensiero era sempre presente al mio, ma non era comunque il mondo attuale. Il mio insegnamento era basato sullo sviluppo logico della storia dei dogmi. Lo facevo con un piccolo metodo hegeliano che soddisfaceva il mio gusto un po’ speculativo. Dopo un certo tempo, ho sentito il bisogno di mettermi al corrente sulla teologia moderna. Passando le notti a leggere i tomi di Migne, non potevo evidentemente studiare i teologi moderni. Ignoravo completamente l’esegesi. Provavo quindi il bisogno di un aggiornamento, in particolare sul piano filosofico. La mia formazione filosofica si era fermata ai grandi idealisti, cioè a Hegel. In altre parole, non conoscevo la filosofia del XX secolo. Dopo aver insegnato dodici anni a Fourvière, ho quindi chiesto un anno

sabbatico che mi è stato concesso a cavallo su due anni. Era previsto che poi tornassi a Fourvière. Ma quando sono arrivato a Parigi, in via Monsieur, il provinciale che mi aveva concesso l'anno sabbatico mi aveva nominato, nell'intervallo, professore all'Institut catholique e direttore di *Recherches de science religieuse* (RSR). E quindi il rinnovamento l'ho fatto lavorando, insegnando.

### **Ci dica qualcosa di quella rivista più che centenaria.**

È stata una lunga avventura, un mestiere da imparare. L'ho imparato facendolo. L'incarico era pesante, perché la rivista usciva trimestralmente. Bisogna sempre essere disponibili a ricevere i manoscritti, leggerli, correggerli, inviarli alla tipografia... Facevo tutto io. Ho potuto fare qualche viaggio in Libano o in Africa, ma non potevo mai assentarmi più di un mese. Era quindi un lavoro abbastanza vincolante, ma molto stimolante. Già a Fourvière, avevo organizzato dei convegni che si chiamavano "ricerche concordate", cioè fatte con pensatori diversi. Vi si invitavano dei teologi dell'Institut catholique di Parigi, dei professori della facoltà (gesuita) di filosofia che era allora a Parigi, in via Blomet, dei pastori della zona, in particolare quelli che frequentavano il Groupe des Dombes. Arrivato a Parigi, ho sviluppato questo aspetto, a Chantilly. Era molto utile dal punto di vista formativo, perché si incontrava molta gente, si parlava, si discuteva per tre giorni. L'incontro veniva fatto ogni due anni. E questo permetteva anche di contattare e di reclutare nuovi collaboratori. Facevamo anche diversi numeri su argomenti definiti, che preparavamo in gruppo non solo nel consiglio di redazione, ma facendo anche venire i professori a cui chiedevamo di scrivere. Quei numeri richiedevano spesso due anni di preparazione.

### **Sono stati anche anni di amicizie intellettuali**

Ce ne sono state molte. Ho frequentato molto il pastore André Dumas, che era un uomo delizioso, di un'apertura mentale straordinaria. Molti nostri amici erano pastori: Pierre Gisel che partecipava ad ogni convegno, Henri Mottu, Gabriel Vahanian... C'erano anche dei collaboratori più vicini: Joseph Doré era stato mio assistente all'Institut catholique di Parigi e lo avevo preso come segretario di redazione – era la prima volta che si introduceva nel consiglio un non gesuita. C'era Michel de Certeau che insegnava già negli Stati Uniti, ma inviava regolarmente delle note ai consigli a cui non poteva partecipare. Veniva frequentemente ai nostri convegni quando era a Parigi. C'era anche René Marlé che era mio vicino di camera all'epoca. Henri de Lavalette... ci si aiutava reciprocamente ad evolvere insieme. Si apriva la teologia alla storia, alle scienze umane, alle questioni ecumeniche, ecc.

### **Era un periodo di profondo rinnovamento della teologia, con molti dibattiti. Come si viveva tutto questo in RSR?**

Talvolta c'erano dei conflitti. Non eravamo sempre dello stesso parere. Paul Beauchamp rappresentava un polo scritturistico e forse un po' più conservatore, benché la sua esegesi fosse molto teologica, molto aperta alle nostre questioni. Ma non c'è mai stato un vero e proprio dramma. Affrontavamo le questioni con molta libertà, ma senza mai aver avuto noie, tranne forse una volta. Invece, noie ne ho avute a *Études*, a cui collaboravo anche molto. Una serie di articoli sui ministeri aveva provocato alcuni interventi romani. Per RSR, alcune osservazioni arrivavano dall'episcopato piuttosto che da Roma, ma ogni volta si sosteneva che si trattava di una rivista di ricerca e che le ricerche erano per principio libere – e il problema era accantonato...

### **Nel paesaggio delle riviste di teologia francesi o francofone, come caratterizzerebbe lo spirito di *Recherches*?**

Questa rivista rappresenta lo spirito di una ricerca molto aperta, a causa dei nostri numeri su argomenti definiti, uno spirito di grande libertà di ricerca teologica perché facevano regolarmente intervenire le scienze umane (filosofia, storia sociologia). Grazie ai bollettini critici (una quindicina di bollettini specializzati), si era certamente ad un altissimo livello di esigenza scientifica. Gli articoli sono stati molto apprezzati dai professori di teologia, in particolare per quei bollettini. Coloro che se ne fanno carico, rendono conto delle opere teologiche pubblicate nella maggior parte delle grandi lingue. RSR rappresenta anche uno spirito di grande cooperazione, dovuta ai convegni. Ci sforziamo di far circolare le idee tra i diversi centri teologici.

### **Michel de Certeau vi svolge un ruolo importante, anche nei suoi lavori.**

Direi che ho avuto una doppia iniziazione alla tradizione, per così dire, in senso contrario. La prima è venuta da padre de Lubac, e la seconda da Michel de Certeau. Per il primo, la tradizione era un

lungo fiume tranquillo. Accumulava citazioni tratte dai padri della Chiesa dal II secolo fino al XII per mostrare come tutto fosse come in un concerto. Invece, Michel de Certeau aveva un'idea diversa della tradizione, che del resto era la sua idea della storia – idea che non era accettata da tutti gli storici, comunque – secondo la quale lo spirito umano non smette di muoversi, e la tradizione è essenzialmente mobile. Ho dovuto abituarmi, farmi la mia idea della tradizione. Credo proprio che sia Michel de Certeau ad aver vinto, con grande delusione di padre de Lubac. Ho avuto qualcosa come delle frizioni con Michel de Certeau, come lui stesso ne ha certo avuto con padre de Lubac, proprio a proposito di che cosa è una tradizione storica. È possibile che la mia evoluzione personale si situi nello scarto tra queste due figure rappresentate da Henri de Lubac e Michel de Certeau.

**Il che non significa che lei abbia lasciato perdere la tradizione.**

Non l'ho mai lasciata perdere. Padre de Lubac non capiva bene come potessi interpretarla con un metodo hegeliano, come se io credessi ad un progresso infinito che continua sempre – era così che comprendeva la dialettica hegeliana. Però mi dava fiducia, credo, pur restando forse un po' diffidente. La sua formazione filosofica era blondeliana. Si è detto che Blondel era un filosofo abbastanza vicino, per il metodo, alla dialettica hegeliana, ma padre de Lubac lo aveva letto soprattutto come apologeta. Si interessava della tradizione con lo scopo di provare che la fede era immutabile, non si muoveva. Io invece ho fatto l'esperienza inversa. Se la fede non si muove, il pensiero della fede, il modo di pensare la fede, invece, si muove, cambia. Perché lo spirito umano è mutevole, è abitato dalla temporalità, non è mai lo stesso.

Me ne sono reso conto nel mio ambito specifico, la cristologia, con la questione dell'umanità di Cristo. Si vede bene che i Padri definivano l'uomo come lo si faceva all'epoca: un essere composto di anima e di corpo. Ma, a partire da Cartesio, è in modo del tutto diverso che si definisce l'identità dell'uomo. Questo comporta questioni teologiche enormi. Se si accordava una coscienza umana all'umanità di Cristo, come si poteva mantenere l'unità della persona che era il Verbo divino? Se non gli si accordava coscienza umana, come si poteva dire che era *un* individuo umano? Era con questi problemi che ci si scontrava, problemi che si ripercuotevano naturalmente sul dogma della Trinità. Si nota qui allora l'evoluzione nella concezione della persona umana che rimetteva in discussione la definizione tradizionale della fede e quindi il pensiero stesso della fede.

È ancora più flagrante quando si arriva alla questione dei sacramenti, ad esempio. Gli stessi studi di patrologia mi mostravano che c'era un'evoluzione. Come si era passati dalla penitenza pubblica ed unica alla penitenza segreta e multipla? È avvenuta un'evoluzione nel corso di due secoli circa, un'evoluzione considerevole. All'inizio, era un'affermazione, si può dire “di fede”, che non c'era penitenza dopo il battesimo, se non per tolleranza una sola volta. Come si poteva considerare in seguito che Cristo avesse istituito un sacramento in cui l'assoluzione dei peccati poteva essere data indefinitamente? Bisognava in qualche modo che il teologo rendesse conto di questo. Cosa che non poteva essere fatta unicamente con piccole astuzie che avrebbero nascosto la difficoltà e l'evoluzione.

**Come lei ha scritto, “la tradizione apre un avvenire”, mostra l'avvenire della fede.**

Bisogna che sia così. Dato che la mente dell'uomo cambia costantemente, non si può immaginare che la fede possa essere pensata allo stesso modo, dato che ricorre ai concetti abituali della ragione umana e dei suoi modi di procedere. Inoltre, l'uso della Scrittura è notevolmente cambiato. Padre de Lubac era abituato a leggere le Scritture nel contesto dei Padri della Chiesa, e io ho fatto lo stesso dopo di lui. Ma i Padri prendevano una citazione, la estraevano senza preoccuparsi del senso che poteva avere nel contesto del suo tempo e la adattavano alle polemiche della loro epoca. Oggi non si può più costruire una argomentazione scritturistica in questo modo. Il che significa che a partire dal giorno in cui il Vaticano II ha detto ai teologi di insegnare la teologia sulla base delle Scritture, tutte le argomentazioni scritturistiche dei Padri non servivano più a niente. Come bisognava fare? Bisognava inventare un metodo. Questo poneva enormi problemi, in particolare epistemologici. Come usa la Scrittura, il teologo? Può ignorare i lavori dei suoi confratelli esegeti o storici? Certo, Michel de Certeau mi aveva iniziato alle evoluzioni della teologia, ma ho dovuto ben rendermi conto di persona, anche nel mio mestiere di teologo, che aveva ragione, e che bisognava quindi tener conto di questa evoluzione.

**Michel de Certeau, è anche storia della mistica. Questo ha avuto un'importanza nelle vostre discussioni? È un aspetto degli scritti di de Certeau che si ritrova meno nella sua teologia.**

Rientra nella storia della spiritualità che avrebbe potuto entrare in un trattato sulla grazia. Avevo insegnato questo trattato a Fourvière, ma non ricordo di averlo dovuto insegnare in seguito. Questo non per dire per le posizioni di Michel de Certeau non mi abbiano inquietato. Ma credo che bisogna lasciarsi inquietare. Bisogna lasciarsi turbare dal dubbio. Questa è la fedeltà alla verità. Mi sembra sia una cosa da acquisire. C'è la verità dell'ortodossia e poi c'è la verità delle scienze storiche, di tutte le scienze del testo. Non si può sacrificare la verità delle scienze umane con il pretesto che è imbarazzante per le scienze della fede. Quando si affronta un problema che si basa sia su dei testi sia su questioni di fede, bisogna che la nostra ricerca nell'ambito della fede, del pensiero della fede, accolga i criteri di verità delle scienze del testo. A questo riguardo, ho avuto molte difficoltà in seguito, con le questioni relative al Gesù storico. Se lavoro sul Gesù del Vangelo, sono obbligato a sapere ciò che questo rappresenta e a prendere posizione rispetto a ciò. Questo complica il mestiere del teologo che deve tener conto del lavoro dell'esegeta, pur non avendo la sua stessa competenza per studiare i testi. Ma deve cercare di documentarsi, e vedere in seguito come parlerà di Gesù.

**Qual è la cosa più difficile nel lavoro del teologo? Sopportare queste inquietudini, prendere queste decisioni?**

Per se stessi, si tratta di pensare la fede nella verità. E osare interrogarsi – sugli aspetti che vacillano, che mettono la fede in discussione, e che forse perfino la annulleranno. Quale consapevolezza aveva Gesù di andare a morire? Si è pensato Figlio di Dio? Osare porsi queste domande, cosa che il dogma della Chiesa in un certo senso vieta poiché fin dall'inizio ne definisce le risposte. Sapere poi ciò che se ne può dire, in particolare ai propri studenti, e fuori. È ancora una questione di verità. Quando so che un certo argomento non vale niente, posso usarlo per rassicurare la fede degli altri, o per non turbare la fede dei laici? Bisogna lasciarli nell'ignoranza sul fatto che un certo punto è problematico? Ho avuto delle difficoltà come direttore di rivista: si può mettere in discussione una certa questione? Ci si può preparare a discuterne sulla rivista? Quale uso se ne farà in seguito nell'insegnamento? È stato quindi necessario che il teologo riposizioni la propria missione.

Oggi, la maggior parte dei teologi non si posizionano più come trasmettitori dell'insegnamento del magistero, ma come ricercatori. In alcuni casi perfino ascoltano ciò che dice la voce del popolo cristiano per rispondere alle sue domande. È un posizionamento totalmente differente. Così come il prete si è girato dal muro verso il popolo, il teologo si è girato verso i fedeli, invece di essere unicamente il portavoce del magistero. Questo presuppone un cambiamento considerevole e, evidentemente, ciò pone molte difficoltà per un teologo che vuole essere fedele alla Chiesa ma, allo stesso tempo, vuole essere esigente sul piano della verità. Cioè vuole semplicemente essere vero, vero con se stesso: che ciò che dice sia una verità che potrà provare tramite il Vangelo o la tradizione. Spesso mi sono interrogato per sapere fin dove potevo spingermi. Ma la difficoltà più grave non è affrontare una censura dalla gerarchia. È affrontare una censura interna della coscienza che mi dice: non sei più nella verità. Perché non si può più dire semplicemente che la verità si trova puramente e totalmente nel magistero. Soprattutto quando il magistero ignora praticamente le questioni che si pongono. Questo problema è entrato nelle discussioni al Concilio Vaticano II. L'ho visto leggendo i diari del Concilio di padre de Lubac, dove diceva che i vescovi si preoccupavano molto della libertà che si lasciava agli esegeti. E perfino lui, che difendeva gli esegeti, ha fatto questa osservazione: "Tutto ciò che i padri traggono dal concilio, è la loro libertà di ricerca". L'affrontare i criteri di verità è qualcosa che avrà enorme importanza nei prossimi anni per la credibilità del discorso della Chiesa. È una questione che per me resta sempre pregnante nei miei lavori teologici, perché ho ben coscienza che la teologia sarà alla fine giudicata sulla sua attenzione alla verità – una sola e stessa verità per tutti – più che sulla sua attenzione alla verità dell'ortodossia. E se c'è conflitto tra le due, allora è molto grave. Per me, è tutta la credibilità del discorso della Chiesa ad essere coinvolto. Bisognerebbe che tutti i giovani che fanno teologia se ne rendessero conto. Bisognerebbe evitare di confondere la sicurezza e la verità. L'ideale è ammorbidire o addormentare le coscienze? Dissimulare le difficoltà che si pongono?

**Come vede il futuro della teologia in Francia, con un numero sempre più ridotto di teologi e, allo stesso tempo, con sfide molto importanti, e un campo di produzione del sapere nelle scienze umane e nella filosofia che continua ad aumentare?**

Il mio problema è sapere se ci saranno ancora persone che si interesseranno alla teologia tra dieci o vent'anni. È una questione molto grave, anche ad uso degli studenti che arrivano in teologia. Qual è la loro attenzione alla teologia? Qual è il loro interesse per la teologia? Se non ne hanno loro, possiamo immaginare che ne abbiano gli altri? È questo anche il motivo per cui la teologia deve sforzarsi di parlare il linguaggio del nostro tempo, se no chi la leggerà? Se siamo capaci di affrontare la questione storica solo con l'idea che gli enunciati della fede sono assolutamente immutabili e irriframabili, nessuno leggerà un libro di teologia. Bisognerebbe far venire voglia di leggere opere di teologia.

**Lei direbbe che ci può essere una intelligenza della fede al di fuori delle forme della teologia?**

Ciò dipende da ciò che si intende per forme. Nel momento in cui si cerca di pensare la fede, si fa teologia, anche se non si è mai aperto un libro di teologia. Ma la fede non la si può dire unicamente restandovi dentro. Essa usa il linguaggio del tempo. È un linguaggio che è formato, determinato in gran parte dalla filosofia, dalla storia, dalla sociologia. Bisognerebbe quindi che la teologia imparasse a parlare tutti questi linguaggi per dirsi, semplicemente per pensare la fede con gli strumenti di pensiero della propria epoca. È a prezzo di questa conversione che potrà attirare l'attenzione, l'interesse dei nostri contemporanei, entrare nel discorso comune. Nei secoli scorsi, la teologia era al centro della cultura. Perfino i filosofi atei o libertini del XVIII secolo discutevano di teologia. Adesso, si vede il silenzio cadere su tutte quelle questioni. Come può la fede investire la mente umana se non si discute più di teologia?

**Considerando il suo lavoro di teologo, centrato su Gesù Cristo, si può dire che la grazia degli *Esercizi di essere compagno di Gesù, di conoscerlo interiormente, lei l'ha vissuta anche nel suo lavoro intellettuale o teologico.***

È lo spirito ignaziano che mi ha dato l'audacia di osare uscire dai sentieri battuti, di osare porre domande, di osare andare avanti. Perché c'è una grandissima esigenza di verità quando si fanno gli *Esercizi*, di verità di fronte a se stessi. Una cosa è dire: ecco come Gesù ci invita a vivere, e un'altra dire: vivo come Gesù mi invita a vivere. Lo spirito ignaziano mi ha dato l'audacia di riorientare la mia vita religiosa in funzione di ciò che per me era un obiettivo apostolico, cioè una evoluzione dei miei pensieri. In altre parole, non si può avere una spiritualità in un modo e un pensiero teologico in un altro. Quando ho voluto pensare con libertà, ho dovuto condurre la mia vita spirituale con la stessa libertà. Si vanta molto san Tommaso d'Aquino che scriveva in ginocchio – ebbene no: la teologia non si scrive in ginocchio. Si scrive in ginocchio quando il dovere supremo è quello di una certa fedeltà. Anche a me è capitato di inginocchiarmi quando mi si ponevano questioni di fede un po' dure, e mi chiedevo come le avrei insegnate. Un certo atteggiamento spirituale è necessario per acquisire una libertà di spirito, penso che sia questo che mi è stato dato dallo spirito ignaziano. Nelle mie orazioni ho dovuto lasciar penetrare la mia riflessione teologica e interrogarmi per vedere come avrei potuto allinearla al pensiero di Gesù. Il che ha fatto sì che le mie orazioni fossero invase dalle mie preoccupazioni teologiche, così come le mie preoccupazioni teologiche erano invase da una preghiera interiore. In questo, unificavo la mia vita.

**Che cosa rappresenta per lei l'avanzare dell'età?**

Non so bene che cosa rappresenti. Non credo di non tener conto della mia età, non la nascondo, né agli altri né a me stesso. Ma forse per il fatto che sono ancora autonomo, che posso spostarmi, che posso continuare a lavorare, che posso parlare in pubblico, non mi sono posto ancora il problema dell'età. Il lavoro che vorrei fare, il libro che sto scrivendo, li sento molto legati a tutto ciò che ho scritto da tempo. È un po' il compimento, e questo mi permette di precisare un'angolazione diversa, delle cose che avevo forse detto un po' in fretta. Per me è anche un modo per aprire delle strade ad altri, a coloro, laici o teologi, che mi leggono o mi leggeranno. Bisogna che arrivi alla fine – forse è per questo che sono ancora in vita. Vivere, significa sempre andare avanti, ed è anche aprire strade ad altri. Ma forse perché sono più nutrito di altri nella conoscenza della tradizione, è anche alla tradizione – cara a padre de Lubac – che cerco di aprire strade nuove che la renderanno pensabile.

### **Che cosa spera oggi?**

Vorrei davvero che il Vangelo continuasse a vivere. Vorrei davvero che la Compagnia di Gesù continuasse a viver. Vorrei davvero che la mia Chiesa si aprisse alla vita del mondo, cioè che accettasse un po' di secolarizzazione, un po' di laicizzazione. Sono anche preoccupato per il futuro del mondo, quando si vede l'allargarsi delle disuguaglianze tra ricchi e poveri, quando si vede lo spirito di guadagno prevalere sempre più sullo spirito di condivisione. Non c'è verità se non condivisa. E dove la verità non è condivisa, non c'è verità. Questa faccenda della condivisione, l'ho avvicinata subito ad una frase che ho letto di un sociologo contemporaneo che spiegava il dono del cibo: "È l'essenza stessa del cibo essere condiviso". Il cibo che condividiamo ritorna a noi, non ci ritorna se non lo condividiamo. Lo spirito di condivisione è forse ciò che manca di più ai nostri giorni. Che manchi sul piano economico, è evidente. In maniera quasi delirante, non si accetta di condividere: chi ha molto vuole ancora di più e non accetta di condividere ciò che ha. Se la Chiesa vuole mettere la sua verità in condivisione con gli altri, dovrebbe accettare di condividere la verità degli altri. In fondo, forse è questo che ha costruito l'unità della mia vita, penso almeno alle mie ricerche. Nelle ricerche fatte con pensatori diversi, si condividono i punti di vista, si condivide ognuno la propria verità. E perché la si condivide? Si vorrebbe che l'altro pensasse come noi. E invece no: ci si converte contemporaneamente all'altro. Mentre si ascolta l'altro, è la sua verità che viene a noi. La condivisione avviene così da entrambe le parti.