RICERCA

Nuova Serie di Azione Fucina (gruppo III - 70%)

44° Congresso Nazionale

Napoli 7/11 dicembre 1977

Politica culturale e università

con contributi di:

De Rita
Melchiorre
Ardigò
Berti
Angelini
Agazzi
Gaiotti
Carniel
Gasparini

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana
Anno XXXIV - n. 3/5 - maggio 1978

Dai temi del congresso ad un programmatico: riflessioni ed impegno

Molte cose sono cambiate dai giorni del congresso di Napoli. Dobbiamo tenerne conto tutti; non credo però che i contenuti del congresso, dalla proposta base ai lavori di gruppo siano per questo meno attuali.

Il nostro impegno è diventato più urgente, più necessario, più esigente. Lo abbiamo detto tante volte in questi giorni difficili, che dal terribile marzo ci hanno condotto a questo atroce maggio.

E' nostro dovere rispondere alle gravissime domande che i recenti fatti pongono a tutti, nella realtà universitaria, che da molti è stata indicata come frontiera difficile, perché l'uomo riconosca la sua verità.

IL CASO MORO.

La vicenda di Aldo Moro coinvolge tutti, dovrà essere oggetto di meditata riflessione, e di intenso impegno nel lavoro dei prossimi mesi. Svilupperemo, non solo sulle pagine di Ricerca, le riflessioni che già dal numero precedente abbiamo avviato.

I gruppi FUCI hanno promosso momenti di ririflessione, di preghiera. E' solo l'inizio di un cammino di approfondimento, di studio, di confronto, di azione concreta in tutti gli ambiti che interessano il nostro lavoro e sono da noi raggiungibili.

Il dibattito deve svilupparsi, deve coinvolgere tutti, nessuno può sottrarsi al preciso dovere di dare il proprio contributo, per la salvaguardia della convivenza civile per la difesa e lo sviluppo di questa democrazia.

I temi cruciali del rapporto nuovo tra la persona e lo stato, una funzione positiva per i corpi intermedi, un nuovo modo in intendere la politica che recuperi una funzione vitale per la cultura per gli intellettuali, sono elementi essenziali se vogliamo che la nostra democrazia possa avanzare con un autentico salto di qualità.

NON SI PARTE DA ZERO

In questo lavoro è importantissimo non sottovalutare le valenze positive della memoria storica. La nostra storia recente acquista luce diversa se viene valutata alla luce dei contenuti e degli obiettivi emersi nel fondamentale dibattito della assemblea Costituente; solo se si presta attenzione alla evoluzione delle diverse componenti culturali e politiche che allora furono protagoniste, capaci attualmente di instaurare un nuovo vivo rapporto tra società civile e istituzioni, che tenga conto di nuovi valori, di modelli di riferimento proponibili alle nuove generazioni.

Come infatti rileviamo nella proposta base del nostro Congresso, troppo forte è nell'attuale realtà studentesca, sotto i colpi della crisi, la tendenza all'estraneità e al disimpegno.

Adesso allora, come forse mai in altri momenti, diventa importante fare la nostra parte.

RIPRENDERE IL DIBATTITO NELL'UNIVERSITA'

Nei giorni del Congresso ritenevamo che fossero vicini i tempi della riforma; notizie più recenti ipotizzano dei provvedimenti stralcio.

Di alcuni temi avevamo già parlato, alcuni non importantissimi devono essere ancora sciolti: quello degli accessi, quello della libertà di insegnamento.

Ciò che fa paura è che non sembra esservi alcuna consapevolezza della globalità del problema: non vi è alcun dibattito nella realtà studentesca mentre la situazione si deteriora. I libri che parlano del Movimento del '77 sembrano ormai libri di storia e anche il dibattito dello scorso anno, pur con tutti i suoi limiti, sembra ormai dimenticato.

Questo è un segno che ha delle notevoli implicazioni per il nostro lavoro associativo.

Fare la nostra proposta di testimonianza e di fede, proporre le nostre ipotesi culturali, non è possibile se non si tiene conto della disgregazione che cresce drammaticamente nella realtà giovanile e studentesca.

Occorre ristabilire le condizioni per il dialogo, per il confronto. Occorre convincersi e convincere che vale ancora la pena di battersi per la libertà, per la giustizia, per un autentico pluralismo culturale, per la democrazia.

Mentre appare in maniera più drammatica che queste parole perdono valore, perdono consenso, vengono interpretate e vissute solo nella segmentazione delle esperienze individuali. L'università si dice non è più neanche l'area di parcheggio, qualcuno l'ha chiamata « area di parcheggio scassamacchine ».

In questa situazione, il nostro impegno di credenti è diventato sempre più esigente, la responsabilità è sempre più grande, per la nostra università, per la nostra democrazia, la nostra preghiera, il nostro studio, la nostra offerta di servizio e di testimonianza.

Giuseppino Monni

sommario

pag. 4 — Messaggio augurale del Santo Padre

pag. 5 — La relazione iniziale

pag. 7 — Il messaggio della C.E.I.

pag. 8 — Introduzione alla posta base

pag. 10 — La proposta base per il lavoro culturale e l'impegno nell'università

I TAVOLA ROTONDA: « Democrazia, l'università »

pag. 16 — Ripetitività della cultura, di Giuseppe De Rita

pag. 19 — Per una teoria dell'università, di Virgilio Melchi

pag. 23 — Solo una motivazione religiosa può spezzare la ripetitività della ricerca, di Achille Ardigò

II TAVOLA ROTONDA: « Riforma dell'università e ruolo degli intellettuale »

pag. 26 — La struttura dipartimentale, di Enrico Berti

pag. 30 — L'interdisciplina, antidoto al dogmatismo, di Ludovico Agazzi

pag. 34 — Figura e ruolo dell'intellettuale, di Giuseppe Angelini

pag. 43 — I temi affrontati nel dibattito generale

SINTESI DEI RELATORI DELLA II TAVOLA ROTONDA

pag. 45 — Per una nuova razionalità, di Enrico Berti

pag. 49 — Ruolo sociale della cultura, di Giuseppe Angelini

III TAVOLA ROTONDA: « Lavoro culturale in università e nei vari dipartimenti »

pag. 53 — Recuperare la vita quotidiana nella ricerca storica, di Paola Gaiotti

pag. 56 — Medicina e dimensione dell'uomo, di Antonietta Carniel

pag. 60 — Rispondere alla sfida tecnologica, di Nando Gasparini

I LAVORI DELLE COMMISSIONI

pag. 62 — Commissione letterario-filosofica: annuncio di fede e impegno culturale

pag. 63 — Commissione ecoomico-giurica: preparazione professionale in più stretto rapporto con la società

pag. 64 — Commissione scientifico-tecnica: fondazione epistemiologica della scienza

pag. 66 — Commissione di medicina: ruolo del medico e figura del paziente

pag. 68 — Gli interventi conclusivi: la presenza della Fuci

pag. 75 — Le conclusioni della presidenza

pag. 79 — Liturgia del congresso: la omelia dell'assistente centrale

Il messaggio augurale del Santo Padre

Dal Vaticano, 6 dicembre 1977

SEGRETERIA DI STATO

Reverendo Signore
Sac. D. GUIDO MAZZOTTA
Assistente Centrale della F.U.C.I.
ROMA

Reverendo Signore,

Il Santo Padre ha ricevuto con vivo compiacimento lo scritto del 16 novembre u. s., col quale Ella, anche a nome della Presidenza e dei Soci alla Federazione Universitaria Cattolica Italiana, Gli ha indirizzato parole di filiale devozione, illustrando i contenuti e gli scopi dell'imminente 44.mo Congresso Nazionale, dedicato al tema « Politica culturale e Università oggi in Italia ».

Ringraziando Lei e la Federazione per tale attestato di sincera venerazione, Sua Santità intende rivolgere un singolare saluto a tutti i partecipanti al detto Incontro, così qualificato cristianamente e culturalmente.

Il Sommo Pontefice è ben cosciente della situazione di crisi, del resto universalmente nota, in cui purtroppo versa da alcuni anni l'istituzione universitaria. Proprio per ciò, Egli si augura che la FUCI possa e sappia affrontare l'attuale momento con un rinnovato impegno, fondato su una sempre ritrovata e risaldata identità associativa, in modo da apportare un reale contributo al superamento delle accennate difficoltà.

La Federazione, infatti, ha certo da svolgere un compito strettamente professionale, consistente anche in un'analisi appropriata delle presenti condizioni strutturali del sistema accademico, con la ferma prospettiva di un rinnovamento non solo nominale delle cose, così che l'Università possa attingere nuovi traguardi di servizio agli studenti e alla cultura. La FUCI, però, è essenzialmente contraddistinta dalla sua originaria connotazione cattolica, che la definisce rispetto ad ogni altra possibile associazione studentesca. In quanto tale, il suo apporto specifico consiste in un tipo di presenza nel contesto universitario, che rifulga sia per un'esigente fedeltà al Vangelo di Cristo sia per una rigorosa inserzione vitale all'interno della Santa Chiesa, che comporti partecipazione e cordiale adesione alle sue molteplici forme ministeriali, compresa quella del Ministero Episcopale.

E' nell'armonia di tutte queste componenti che « alla Sapienza viene resa giustizia da tutti i suoi figli » (Lc. 7,35), al di sopra di ogni visione riduttiva o disgregatrice della nostra comune sottomissione alla Verità (cfr. 2 Cor. 13, 8).

Memore dei propri lunghi anni trascorsi al servizio di codesta benemerita Federazione Universitaria Cattolica Italiana, il Sommo Pontefice è lieto di concedere l'implorata paterna Benedizione Apostolica a Lei, ai Congressisti e a tutti gli iscritti, in pegno della necessaria e feconda presenza del Signore nei loro preziosi lavori.

Mentre ringrazio pure per le informazioni a me cortesemente trasmesse, con sensi di distinta e sincera stima mi professo

della Signoria Vostra Rev.da
Dev.mo nel Signore
G. Card Villot

Uno sforzo di ricerca mentre tempi più difficili ci aspettano

di Giuseppino Monni

Ringrazio il card. Ursi per le sue parole, e passo ad introdurre il nostro incontro. Il tema, come vedete, è « Politica culturale e Università ». Ma con quale taglio ci interessa affrontare questo problema? Che significato ha questo Congresso nella vita della Fuci?

La Fuci è associazione di laici cristiani evangelizzatori nell'Università, e anche questo congresso si inserisce in questo suo compito fondamentale. E' necessario allora che noi affrontiamo il tema della politica culturale non tanto e non solo in quelle che possono essere le implicazioni inerenti alla struttura, ai soggetti che oggi operano la politica culturale in Italia, al suo raccordo con l'Università, ma è necessario che lo facciamo per scoprire e trovare un nostro modo preciso di operare nella realtà culturale e nella realtà universitaria italiana. Per questa ragione, subito dopo la mia introduzione, leggeremo la proposta-base di questo congresso, che rappresenta la sintesi della riflessione alla quale la Fuci, attraverso una serie di incontri, è pervenuta, in quest'anno, e che appunto intende essere il punto di partenza per un lavoro concreto nella realtà universitaria.

Ma perché farlo in questo momento? Potevamo fare un incontro estivo, in momenti in cui la gente si muove di più, la gente può viaggiare più tranquillamente, ha più libertà. E' tempo di appelli mensili, questo, e molti universitari, molti fucini, anche molti responsabili regionali sono dovuti rimanere a casa, perché trattenuti dagli esami.

Abbiamo deciso di tenere ugualmente il Congresso in questo periodo, perché ci sembra questo un momento essenziale, importantissimo, per i destini dell'Università italiana. Vogliamo cioè partire da adesso, vogliamo che da Napoli cominci un lavoro di base, di presenza, di azione, dei gruppi della Fuci nell'Università. Infatti è opportuno dire subito una delle proposte concrete che verrà fuori dal nostro congresso, e, per certi aspetti, non è una novità; ma forse c'è bisogno di individuare ipotesi di lavoro concrete.

Questa proposta è la proposta dei gruppi di facoltà, così come li chiamiamo, o meglio gruppi di dipartimento, nella prospettiva e nell'ipotesi che i dipartimenti arrivino a breve scadenza, che operino per un rilancio, per un recupero dell'attività culturale, della attività di ricerca, nella realtà universitaria.

Qualcuno potrà chiedersi quale collegamento ha tutto questo con l'esperienza della Fuci. Chi ha cercato di analizzare l'esperienza della Fuci in questi anni, ha ritenuto che la sottolineatura fondamentale fosse quella di associazione ecclesiale, e che nel recinto ecclesiale in un certo senso la Fuci volesse fermarsi. Evidentemente riteniamo che in ogni tempo e in ogni epoca sia giusto scegliere gli ambiti propri, e ambiti dove si ritiene di poter essere più significativi.

Per questo, certo, in questo momento, non rinunciamo alla tradizione che ha visto la Fuci essere tra le associazioni che hanno operato maggiormente nella realtà italiana perché il Concilio Vaticano II fosse realtà viva ed operante. L'abbiamo fatto in diversi incontri, e l'ultimo in questo ciclo è stato l'ultimo Congresso Nazionale, sul tema « Evangelizzazione e Promozione Umana nell'Università ». E non credo che sia trionfalismo o orgoglio associativo ricordare che molti dei temi del dibattito della Fuci sono stati ripresi e confermati nel recente convegno ecclesiale nazionale dello scorso anno su Evangelizzazione e Promozione Umana, il Convegno della Chiesa Italiana.

Riteniamo che anche questo nostro incontro di questi giorni si inserisca nel movimento di evangelizzazione e promozione umana che è cominciato al convegno di Roma del novembre dell'anno scorso. E si inserisce ad un livello preciso: si inserisce nell'ambito della tanto auspicata ed esigita mediazione culturale, che quel convegno ha ribadito come necessaria, in questo momento, ma come notevolmente insufficiente nella coscienza cristiana, presente oggi.

Lo facciamo in una collocazione della Fuci che è collocazione privilegiata, in certo senso, privilegiata in quanto abbiamo la possibilità di operare direttamente in Università e di operare in stretta collaborazione coi pastori. Io credo che allora questo stile di ricerca, di critica fraterna, di sereno confronto, di rigoroso approfondimento del nostro dibattito, debba essere quello che ci caratterizza. Per riuscire così a dare un contributo notevole non solo alla realtà universitaria, ma a tutta la Chiesa.

Io non credo siano formali certe presenze qui, oggi, i saluti che abbiamo ricevuto, i messaggi. Credo che compito nostro sia fare in modo che diventino il più possibile vitali, fecondi. E io lo faccio spesso: ricordo la figura di un apostolo, nel campo della cultura e della scuola, che tanta parte ha avuto nella storia della Fuci. E' la figura di don Lorenzo Milani, che nel ricordare i rapporti coi pastori diceva: lo Spirito Santo assiste, ma non informa. Allora occorre che il lavoro di informazione, di ricerca, di elaborazione su quanto avviene nella cultura e nell'università, lo facciamo noi, lo facciamo in stretta collaborazione, lo facciamo per fare in modo che tutta la Chiesa sappia e possa camminare in un cammino ampio, largo, al passo con la realtà. E' quindi questo lo spirito di critica fraterna, di collaborazione col quale lavoriamo.

Questo Congresso è stato deliberato dall'Assemblea Federale dello scorso anno, a Roma, che aveva come tema l'evangelizzazione e le culture giovanili. L'Assemblea è stata a dicembre, e affrontare i temi della cultura giovanile ci sembrava già significativo, prima ancora degli avvenimenti di questa difficile primavera e dell'altrettanto difficile inverno, che quest'anno stiamo vivendo.

I fatti dell'Università, i fatti di Bologna, di Roma, e delle altre università italiane, interrogano tutti. Interrogano forze collaudate, che sembravano già aver acquisito certezze, sembravano poter controllare stabilmente la realtà culturale e civile. E invece, i fatti di quest'anno costituiscono per tutti, per tutte le forze culturali, sociali, una dura replica della storia, nei confronti di un modello di sviluppo, nei confronti di ipotesi culturali, che finora sembravano reggere e che invece entrano in crisi.

Con questo dobbiamo confrontarci, nella consapevolezza che forse tempi ancora più difficili aspettano tutti, e aspettano anche l'Università. Ma anche nella certezza che se è vero, come affermiamo nelle tesi della proposta-base che qui presentiamo, se è vero che l'attuale crisi del modello di sviluppo, se è vero che l'attuale crisi di elaborazione pone precisi limiti anche ad immaginare prospettive nuove, è proprio questo sforzo di ricerca di un progetto che occorre fare.

E qui riteniamo che ruolo essenziale, ruolo nuovo debbano assumere la cultura, gli intellettuali e l'università. Per questo ne parliamo, per questo e su questo si articolano le varie tavole rotonde che ci saranno in congresso.

Questo è un momento della vita del paese di relativo notevole consenso, apparirebbe, a livello politico, ma ci pare vi sia un rischio profondo, un rischio di un appiattimento del dibattito culturale e politico, un rischio che la ricerca del consenso porti a rinunciare ciascuno a portare il contributo originale e specifico della propria tradizione, della propria storia, della propria cultura e delle forze vive che rappresenta. C'è il rischio che non vi siano le condizioni per una autentica difesa della democrazia e del pluralismo nel nostro paese.

Qual è il tipo di pluralismo che ci interessa in questa sede? Ci interessa un pluralismo culturale che ci sembra rilevante ancor prima del pluralismo politico e sociale.

Ci sembra cioè che la ricerca che dev'essere fatta sia quella di capire la complessità della società civile che sfugge continuamente, con uno scollamento pregressivo, alla realtà istituzionale. Solo una possibilità, un nuovo ruolo delle istituzioni e in questo senso dell'università nel quadro di una più generale politica culturale, ci pare possa dare un contributo a questa capacità di ricerca, e nello stesso tempo di sintesi, che occorre operare.

Il taglio col quale lo facciamo: qui i fucini che erano presenti agli incontri di quest'estate sentono dei discorsi per loro già noti, gli altri credo non avranno difficoltà a distinguere le due ipotesi essenziali, di fondo, nelle quali ci muoviamo.

Proprio per sfuggire ai rischi dell'appiattimento, ai rischi del soffocamento, che oggi il dibattito culturale e politico vive, intendiamo che vada comunque rifiutato un pluralismo culturale che possiamo definire pluralismo di tolleranza, nel quale cioè le diverse ipotesi culturali, le diverse ipotesi ideologiche, non si confrontano, ma prima del confronto preferiscono la divisione degli spazi e, in una parola, la lottizzazione, a livello di potere.

E' un fatto reale, che ciascuno di noi può constatare nella sua esperienza. Noi riteniamo che contro questa tendenza, sia pure nella ricerca di tutti i momenti di consenso, di collaborazione, di accordo su tutto ciò per il quale l'accordo è possibile, contro una tendenza che tenti di mediare ciò che non è mediabile, ci si debba invece confrontare profondamente, in un pluralismo che è di struttura, nel senso che rispetta la originalità di ogni ipotesi di una proposta culturale e ideologica, e tende alla sintesi, non ad una lottizzazione momentanea derivante da un accordo di potere, temporaneo e contingente, proprio perché le sintesi autentiche sono quelle che è possibile realizzare se effettivamente ogni componente è vista nella sua ricchezza e nella sua originalità.

Io credo che con questo stile noi qui ci confrontiamo, e dovremmo farlo iniziando un lavoro; un lavoro che dovremo riuscire a portare nelle università, nelle nostre città. Lo abbiamo già fatto; devo ricordare che proprio l'altra settimana, in sedi universitarie importanti come Milano, Padova, Bari, la Fuci ha organizzato degli incontri cittadini sul ruolo delle università, nella vita culturale locale, che cercassero di comprendere il tipo di contributo che l'università può dare, ma soprattutto il ruolo tipico, il lavoro che l'università deve fare per essere luogo di elaborazione, di ricerca cosa che purtroppo, ci pare, sia in progressivo decadimento.

Questo è analizzato in termini più precisi nella proposta-base che tra poco verrà letta. La sottolineatura che a me spetta fare è quella che non basta, è una posizione difensiva in questo momento, quella della difesa della democrazia, per quanto sia una battaglia da fare, non è sufficiente se ancor prima non ci adoperiamo perché siano garantite le condizioni per un vero confronto a livello culturale per un autentico pluralismo a questo livello, che è un elemento essenziale per la costruzione di una democrazia nuova nel nostro paese.

E allora, certo, in questo momento possiamo esprimere solidarietà e consenso con tutti coloro che per la difesa della democrazia si battono, nel nostro paese: è un momento di crisi, di difficoltà, forse è necessario accettare anche queste possibilità che sono minimali, sono di partenza: anche se a 30 anni dalla Costituzione forse si poteva chiedere ed avere di più.

Ma, appunto, avere questa posizione difensiva non significa rinunciare a cercare il progetto, non significa rinunciare ad un confronto

Il messaggio della Conferenza Episcopale

DON GUIDO MAZZOTTA ASSISTENTE CENTRALE DELLA FUCI
VIA CONCILIAZIONE, 1 ROMA

Alla FUCI in congresso invoco dal Signore grazie di luce impegno testimonianza per rinnovata presenza coraggiosamente et gioiosamente evangelizzatrice tra gli universitari et nelle università in profonda dedizione fede in cultura in generosa aperta collaborazione in autentica comunione con Cristo et sua chiesa

Antonio Cardinal Poma presidente CEI

rigoroso, profondo, non significa fermarsi alla condanna della violenza senza cercare di scoprirne le cause profonde, contraddittorie, alle quali insieme è necessario trovare una risposta. Io credo con questo stile noi dobbiamo lavorare: con uno stile di generosità, di impegno, perché sappiamo che oggi non è facile proporre un qualsiasi confronto, proporre una qualsiasi ipotesi di ricerca nell'università.

L'università per la più grave crisi della realtà sociale è diventata in questo momento spazio per l'opinione pubblica marginale, perde la sua funzione di elaborazione, contributo di sintesi del sapere. Noi abbiamo messo le parole « confronto aperto per un sapere critico » sia nel manifesto del nostro congresso, sia nei vari depliants che abbiamo preparato. Noi vogliamo, a partire da questo congresso, creare le condizioni in tutte le sedi universitarie nelle quali possiamo operare perché questo confronto aperto per un sapere critico si realizzi, perché riteniamo essenziale questo lavoro per la promozione di una nuova democrazia nel nostro paese.

Per questo, in congresso, nella 1ª tavola rotonda cercheremo di capire la situazione, di vedere quali sono i meccanismi della politica culturale, quali sono le condizioni per la difesa della democrazia in questo momento, quale ipotesi teorica di università può servire perché il dibattito sulla riforma non sia un dibattito nel quale soltanto si razionalizza l'esistente, ma si muova sulle ipotesi di fondo, su una idea di università, perché dietro il dibattito sulla riforma vi sia una cultura della riforma universitaria, vi sia un'elaborazione sul ruolo dell'università.

Noi qui sappiamo che siamo soltanto al punto di partenza. Ci dispiace, è grave, che quanto in questi giorni si sta decidendo, almeno parrebbe, al comitato ristretto del Senato, che sta esaminando e sintetizzando le varie proposte di legge presentate dai partiti dell'arco costituzionale, quanto lì viene deciso non sia assolutamente dibattuto nella realtà del paese.

Certo, si può aspettare che il progetto di legge vada in aula, quando andrà: ma qual è l'ipotesi culturale che regge questo consenso che si sta creando su alcuni punti che sono estremamente importanti e estremamente qualificanti, che richiederanno a tutti scelte precise, quali ad esempio il numero programmato, quali ad esempio le funzioni che oggi si vogliono affidare all'università, per la ricerca scientifica, per la formazione alle professioni, e per l'elevamento della cultura generale del paese? Sono questi tre gli obiettivi verso i quali il comitato sembra orientato nella sintesi dei vari progetti di legge.

Che contributo dare, che ipotesi vogliamo proporre? E' quanto cercheremo di fare in congresso. E' quanto cercherà di fare la tavola rotonda di oggi pomeriggio, nella quale il tema del dipartimento, della interdisciplinarietà, cercheremo di sviluppare, di fondare, di articolare concretamente questa ipotesi.

Sappiamo che il lavoro non sarà concluso: nella tavola rotonda del penultimo giorno cercheremo di impostare questo lavoro a livello di gruppi di dipartimento, per iniziare un lavoro di base. Infatti, cosa ci proponiamo con questo incontro? Ci proponiamo di creare momenti di confronto, di collaborazione nuovi fra le varie componenti che oggi nella realtà universitaria operano. Perché ciascuno porti un suo contributo, perché si veda in concreto chi è disposto a lavorare in modo diverso, già da adesso. Saranno ipotesi di ricerca, proposte. A noi interessa cominciare.

Da come sapremo farlo si vedrà e si valuterà l'insieme del lavoro che noi, qui, saremo stati capaci di portare avanti.

La proposta base per il lavoro cultura l'impegno nell'università

Introduzione

Quando si parla della frattura oggi esistente tra fede ed esperienza umana non si allude solo alla constatazione giusta ma banale che l'area della « non-cristianità » è sempre più vasta, ma si intende parlare di una frattura che si sviluppa all'interno della stessa coscienza credente.

Viviamo un momento di generale ripiegamento intimistico che riduce la fede ad un affare privato ed interiormente segreto. Per molti, per troppi, la fede è qualcosa che non dice nulla alla vita, che nulla cambia radicalmente, proiettando su tutte le sue dimensioni una luce nuova.

In effetti uno dei problemi che hanno generato la crisi nella quale in questi ultimi anni si è dibattuta la coscienza cristiana, è che l'uomo comune e gli stessi cristiani avvertono nella dimensione propriamente religiosa, qualcosa di incomprensibile e comunque non immediatamente collegabile con l'esistenza storica, nelle condizioni concrete della vita quotidiana.

L'economia della rivelazione — invece — « avviene con eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenuto », come ricorda la Dei Verbum all'inizio del capitolo I.

Dunque la Rivelazione di Dio è innanzitutto una storia.

Non soltanto Dio rivela la sua verità all'uomo, nella storia dell'uomo, cioè assumendo un corpo e parlando la lingua dell'epoca; al di là di questo senso della storicità della Rivelazione, è il modo stesso in cui Dio si rivela che è una storia e non semplicemente una parola, una dottrina, una teoria.

La verità delle parole che esprimono la dottrina del cristianesimo non può essere semplicemente dedotta dal contenuto concettuale dei termini, dalla rappresentazione che i termini evocano, ma può essere trovata nella misura in cui questi termini si riferiscono al fatto storico-salvifico della Rivelazione di Dio, cioè in sostanza alla storia di Gesù Cristo.

L'espressione dottrinale ha il compito di mantenere in modo concettualmente comprensibile la propria fedeltà alla Rivelazione, ma siccome le espressioni della tradizione dottrinale devono essere fedeli non solo a dei concetti, ma appunto ad un complesso di « parole » e « fatti » indissolubilmente connessi (che sono appunto la storia di Gesù), il criterio ultimo della verità dei concetti della tradizione dottrinale è la loro capacità di esprimere la storia di Gesù.

La storia è allora riferimento essenziale per l'attuazione della fede cristiana: il modo in cui Dio si rivela è una storia, il modo in cui il cristiano crede è facendo una storia.

Ma in che modo? Rimanendo fedeli alla parola e agli eventi della storia di Gesù Cristo, parole ed eventi che nella storia della tradizione portano fino a noi il senso di questa comunicazione di Dio, di questa rivelazione di Dio.

Ma non si può credere semplicemente aderendo alla verità di alcune parole, questa non è ancora fede cristiana; fede cristiana è quando credere significa vivere la storia in riferimento alla storia di Gesù.

Pur rifiutando qualsiasi *tendenza integrista, anzi proprio perché la si rifiuta, non può essere liquidata la istanza di una* visibilità *della fede, di una sua* creatività *nell'ordine della storia, e dunque dell'etico, del culturale, del politico.*

Le comunità cristiane « segni » evangelizzanti

Per superare questa situazione è fondamentale che l'evangelizzazione assuma seriamente l'esperienza umana della gente, tanto nel primo annuncio ai « lontani », quanto nel processo che guida i credenti verso la piena maturità della fede.

Dunque perché le comunità cristiane siano efficacemente evangelizzatrici, le dimensioni teologali dell'essere Chiesa debbono diventare anche socialmente e storicamente evidenti, nei modelli di comportamento religioso: la prassi dei credenti deve diventare storicamente comprensibile e non rimandare a un mistero in profondità che si possa esplorare solo riflettendoci teoricamente.

Questa dimensione teologica (la Comunione, il rapporto con il Vangelo di Gesù, la continua creatività dello Spirito, la celebrazione dei sacramenti come mistero di comunione con Cristo e come possibilità di nuova esistenza) deve manifestarsi prima di tutto come il senso quasi immediato dei gesti dei credenti.

Il problema che è più urgente per la soluzione della crisi della cristianità, non è allora la difesa dal mondo, ma il rinnovamento dell'attitudine missionaria, l'attitudine cioè ad annunciare il senso della fede là dove l'uomo si trova.

Problema fondamentale diviene allora l'annunciare il Vangelo e l'esperienza cristiana della fede, individuale ed ecclesiale, come rilevante e dotata di senso, nella sua integrità per l'uomo, perché ad ogni uomo, in qualsiasi occasione dell'esistenza, comunque e dovunque si trovi, sia integralmente accessibile un'esistenza nella fede. Tutto questo significa una responsabilità precisa per la coscienza di ogni credente: l'incredulità che sta intorno e a volte dentro di noi non avrà la meglio soltanto se ciascuno saprà fare della sua concreta esperienza umana il luogo in cui la fede prende carne e sangue e diventa capace di parlare alla vita di chi ci circonda.

Solo con questo stile personale nella vita di ciascun credente sarà possibile un'appartenenza ecclesiale reale, solo così le nostre parrocchie diventeranno comunità cristiane di viventi, comunità convocate dai luoghi più diversi dall'unica Parola e capaci a loro volta di missione. Se è vera la riflessione precedente sulla fede, l'evangelizzazione oggi diviene un impegno preciso anche per la Fuci: rendere feconda per la nostra consapevolezza di fede e per le nostre capacità di missione, l'esperienza concreta di Universitari. Fuci vuol dire questo.

Vogliamo sottolineare e riscoprire la nostra vocazione missionaria: nello stile di un'associazione ecclesiale di laici, « compito primario e immediato dei quali non è l'istituzione e lo sviluppo della comunità ecclesiale — che è il ruolo specifico dei Pastori — ma è la messa in atto di tutte le possibilità cristiane ed evangeliche nascoste, ma già presenti ed operanti nelle realtà del mondo... Più ci saranno laici penetrati di spirito evangelico responsabili di queste realtà ed esplicitamente impegnati in esse, competenti nel promuoverle e consapevoli di dover sviluppare tutta la loro capacità cristiana spesso tenuta nascosta e soffocata, tanto più queste realtà, senza nulla perdere né sacrificare del loro coefficiente umano, ma manifestando una dimensione trascendente spesso sconosciuta, si troveranno al servizio dell'edificazione del Regno di Dio e quindi della salvezza in Gesù Cristo » (*Evangelii Nuntiandi*, 70).

Missionari non dimissionari

Occorre capire qual è il servizio ecclesiale che oggi la Fuci si propone di compiere e che ad ogni fucino è richiesto. Vi è innanzitutto da dire che la scelta per l'Evangelizzazione di cui abbiamo parlato all'assemblea di Loreto (1975) *e al Congresso di Roma ha trovato nel Convegno ecclesiale nuovi e positivi riscontri, che provocano la Fuci a una revisione di vita in quanto per un verso reclamano una ricentrazione sull'Evangelizzazione, per altro verso danno un'indicazione per quanto riguarda l'assunzione della missione come specifica finalità della Federazione nel suo insieme e nelle articolate realtà di base.*

Questo significa innanzitutto impegnare i nostri gruppi a un lavoro di formazione che educhi a un'unità interiore tra l'adesione alla verità della fede e la fedeltà radicale ad essa nell'impegno quotidiano. Il nostro impegno, allora, si concretizza nell'educarci ad una unità interiore tra la fede e l'esperienza di vita per quel che riguarda la formazione soprattutto interna ai gruppi, e per quel che riguarda l'impegno « esterno », nell'adoperarci a far sì che la ricerca di un « nuovo umanesimo » porti alla luce le dimensioni essenziali dell'uomo, e non venga soffocata dai modelli culturali prodotti dal contesto di crisi sociale, economica e politica della nostra società. I nostri gruppi devono divenire capaci di formare dei testimoni, dei « laici per l'evangelo », ma anche impegnarsi a livello di società civile a percorrere una via che venga incontro all'uomo nella sua concreta esigenza di una riflessione sul senso della propria vita e delle cose che sperimenta. Questo in un continuo, radicale, coraggioso impegno a rimuovere tutto ciò che è d'ostacolo, tutto ciò che si frappone, alla scoperta del senso profondo del proprio essere uomini.

Ci assumiamo allora, un compito preciso a livello di cultura e di università, perché è qui che siamo chiamati ad essere segno della salvezza offerta da Cristo per tutti gli uomini.

Occorrerà innanzitutto esaminare in che cosa consista l'annuncio della fede in questo ambiente e in questo momento, con quali « parole » e con quali « opere » vada compiuto, si tratterà insomma di discernere a quali condizioni l'annuncio della fede possa essere realmente significativo di ciò che è il contenuto della Buona Novella, della speranza e della liberazione che reca.

Proprio nel momento in cui riscopriamo la missione come nostro specifico compito, non possiamo rimandare una riflessione sulle varie proposte culturali e antropologiche. Una fede che non trovi luoghi, tempi, gli spazi adatti per confrontarsi spregiudicatamente con il sapere critico che al di fuori della fede nasce ed è coltivato, non sarebbe una fede che adempie il compito assegnatole da Gesù Cristo di formulare un giudizio su tutto e su tutti quindi anche (e soprattutto) sui diversi tentativi di interpretare il senso della condizione umana, di individuare i valori e i disvalori della mutevole cultura che va diffondendosi, di lavorare per un futuro storico più corrispondente alla dignità e al destino dell'uomo.

E' un lavoro lungo e complesso, che pone condizioni dure come la completa condivisione della situazione dei giovani studenti che vivono accanto a noi, la capacità di accoglienza e di discernimento di tutto quanto viene emergendo, sia a livello di comporta-

menti, di atteggiamenti, di abitudini, di ruoli; sia a livello di riflessione critica, di acquisizione di strumenti capaci di interpretare e accertare i fondamenti del sapere umano.

Il nostro impegno pastorale si risolve allora, come sempre, lungo due direzioni fondamentali: nella costante disposizione a cogliere i contenuti dell'annuncio con un serio studio teologico e soprattutto attraverso una forte esperienza di comunione con Gesù Salvatore, per altro verso nel penetrare i nessi che la vicenda dell'uomo propone, impegnandoci a decifrare la domanda di fede che oggi esiste (se esiste) tra gli universitari, a risvegliarla dove è latente, a sollecitarla quando è inespressa, a crearla se non esiste.

Ed è su questo che punta la nostra presenza oggi in università: creare oggi in Università degli spazi, dei momenti di incontro non casuali, ma continuativi, dove sia possibile nel confronto razionale tra le diverse visioni della vita e dell'uomo porre sensatamente un discorso sui fini ultimi, un discorso sull'uomo e sulla sua speranza: non solo per dare risposta a carenze sociali e problemi culturali inevasi, ma per costruire un punto di riferimento positivo capace di contribuire a un progetto culturale sociale educativo di più ampio respiro.

Al n. 19 dell'Evangelii Nuntiandi si dice che la Chiesa evangelizzando, intende « raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del Vangelo, i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la Parola di Dio e con il disegno di salvezza ». E' chiaramente un invito ai credenti a spingersi « alle frontiere della incredulità » per operare quella « rivoluzione cristiana » che la Chiesa chiama « conversione » e per la quale l'uomo diventa « salvato ». L'impegno storico nel senso e nell'ambito (valori, criteri di giudizio, linee di pensiero,...) di questa « conversione » è chiaramente evangelizzazione: ed è qui che la Fuci si deve impegnare.

In questo spirito è necessario tentare un confronto con le domande, le caratteristiche, le provocazioni, le speranze, per identificare, sulla base di queste premesse, le linee di fondo e alcuni strumenti specifici del nostro intervento.

La proposta base

La crisi italiana

1.1

La dimensione mondiale della crisi ha in Italia aspetti peculiari: in questa sede non vogliamo esaminarla in tutti i suoi aspetti ma solo cogliere gli elementi che più interessano in ordine al nostro impegno sul piano culturale.

La crisi dei modelli di sviluppo pone nuovi problemi alle forze politiche, ma la sua profonda influenza a livello più generale può essere riconosciuta anche nella frattura tra società civile e istituzioni, da molti indicata come uno dei nodi fondamentali, e nei vari fenomeni di disgregazione e di degradazione riportabili, in parte, alla perdita di punti di riferimento.

La crisi economica nei suoi vari aspetti (disoccupazione, rapporto Nord-Sud, esigenze di un nuovo ordine economico internazionale, ecc.) se ha messo definitivamente in crisi un modello di sviluppo, pone ostacoli e passaggi obbligati ben precisi all'elaborazione di nuovi.

1.2

Le ideologie tradizionali, dunque, di fronte ad una realtà complessa e controversa, non reggono al confronto, sempre più si fa strada, al loro stesso interno, l'esigenza di un confronto con la realtà concreta.

Di fronte a questa inadeguatezza, però, mancano proposte e direzioni nuove, la cui elaborazione si scontra con le difficoltà poste dall'esigenza di un progetto che non sia solo rielaborazione ideologica totalizzante (la realtà sfugge a queste semplificazioni) ma che sappia contemporaneamente dare punti di riferimento precisi. Il rischio è quello di un recupero del pragmatismo di impronta quasi tecnocratica, con il conseguente appiattimento del dibattito e della ricerca in favore di una ambigua politica « delle cose ».

1.3

I caratteri di questa situazione sono evidenti anche a livello delle realtà sociali di base, mentre gli schemi ideologici perdono credibilità, l'agire perde punti di riferimento. Nella caduta delle rigidità ideologiche, il fenomeno più appariscente, a livello di militanza di base, è quello di un generale appiattimento delle motivazioni « culturali », di una omologazione conformistica che si riveste di slogans più o meno ideologici, ma privati ormai, del loro significato, residui di facciata. Sotto il gergo « sinistrese » e le frasi fatte, prende piede una mentalità radicale in cui le uniche rivendicazioni « politiche » sono quelle che riguardano i diritti individuali.

1.4

Il tema stesso della partecipazione perde consistenza, certo anche per la carenza di strumenti istituzionali, ma anche per l'assenza di contenuti. La pratica della partecipazione corre, perciò, spesso il rischio di divenire una nuova e diversa forma di aggregazione del consenso.

1.5

Il recupero della razionalità, l'esigenza di un progetto o di punti di riferimento ideali, emergono, allora, come esigenza primaria della società.

Il mondo giovanile

2.1

In questo contesto la situazione giovanile, nelle sue manifestazioni più recenti, rappresenta uno dei nodi da sciogliere per lo sviluppo della società, e benché non esaurisca naturalmente le problematiche di questo assetto sociale, costituisce certo uno degli ambiti di ricerca e d'intervento da privilegiare.

La gran parte delle culture giovanili, nei fenomeni più appariscenti e di rottura come nella grande massa dei giovani, può a ben guardare, essere ricondotta all'entrata in crisi del rapporto tra l'individuo e l'insieme delle relazioni sociali che lo circondano: una crisi che fa apparire « pubblico » ciò che è alienante, massificato, e « privato » solo ciò che riguarda l'intimità soggettiva e sciolta da legami dell'individuo.

Questo fenomeno va inteso nel senso più lato, e riconosciuto nella gran varietà di manifestazioni cui dà origine: il ripiegarsi nell'individualità e la diffidenza verso la dimensione « politica », la « crisi della militanza », il rifiuto, delle frange più estreme degli « autonomi », della sintesi politica, il rifiuto di tutto ciò che è « ricevuto », tradizione, che cioè si rifà ad una comunità considerata alienante nei confronti dell'individualità soggettiva, il rifiuto stesso, infine, che spesso appare nei proclami degli autonomi e degli indiani metropolitani, della razionalità come mediazione tra sé e gli altri, tra sé e l'esterno, in favore della rivendicazione di una soggettività autocreantesi.



2.2

Tutte queste manifestazioni che rappresentano una fuga nel soggettivo hanno precise cause sociali: la carenza di spazi di partecipazione e l'insufficienza di strumenti, istituzionali e non, le modalità burocratiche e ben poco incoraggianti delle strutture di base dei partiti, la crisi economica e le sue conseguenze: in primo luogo la disoccupazione giovanile e l'impossibilità di trovare consistenza lavorativa nel sociale.

La crisi del rapporto col sociale può essere fatta risalire ad una serie di fenomeni che rendono obiettivamente molto difficile l'inserimento in esso, e anzi mettono in discussione le motivazioni stesse dell'esplicarsi della dimensione pubblica, se è vero che il rapportarsi della dimensione « personale » con quella « politica » ha senso in quanto a quest'ultima la persona partecipa in quanto tale, cioè espandendosi e non alienandosi.

E' nei confronti di queste cause e fenomeni che gli atteggiamenti giovanili conservano una volontà di protesta, spesso deviata e isterilita, ma che rappresenta comunque una provocazione con la quale confrontarsi.

2.3

Le agitazioni degli autonomi, le manifestazioni degli indiani metropolitani rappresentano questa fuga nell'individuale, nel soggettivo che ancora è in grado di rappresentare certezze: sintomatici e, in fondo, coerenti con questo rifiuto della società (che cela però un grande bisogno di socialità) sono il rifiuto, rabbioso, di una sintesi politica *quale che sia*, in favore dell'« autonomia », della violenza come autoaffermazione individuale, il rifiuto stesso del lavoro in quanto tale e non solo delle sue degenerazioni, la crisi dello studio.

Ma è qui che si manifesta il pericolo e la disperazione di cui queste manifestazioni sono intessute: questo tipo di cultura giovanile rappresenta in realtà una *resa* alle contraddizioni del sistema, un'accettazione dei modelli e delle strutture dai quali si vorrebbe fuggire. Le affermazioni sulla violenza « comprata nei negozi della società borghese » significano in fondo che se le strutture sociali scindono ed emarginano dalla consistenza pubblica, la scissione è accettata, si rifugge ogni tentativo di ricomposizione e di ricostruzione di una dimensione sociale, si rifiuta la sintesi politica cercando una comunicazione solo nella violenza o nell'autoaffermazione individuale.

Il fenomeno, però, non è limitato solo ai casi più appariscenti ma interessa come tendenza gran parte del mondo giovanile, in aspetti diversi: il ripiegamento qualunquistico come assenza della ricerca di motivazioni. Apatia e rivolta non sono che le due facce di una stessa realtà.

2.4

Le responsabilità della « società adulta » (ad esempio a livello educativo) in questa situazione giocano certamente un ruolo determinante: oltre gli errori e le scelte sbagliate a livello politico, va attentamente considerato il tipo di atteggiamento culturale

che si è tenuto nei confronti di queste emergenze: un atteggiamento di censura miope delle « degenerazioni » o all'opposto, di accettazione acritica e demagogica del nuovo. In una parola, rifiuto del confronto critico, della mediazione, dell'analisi culturale in favore di un'abdicazione facile al proprio ruolo senza comprensione per la ricerca difficile che si agita nel mondo giovanile.

2.5

Nel tentare di dare una risposta a queste domande, spesso inespresse, di certezze, di obiettivi, di ricomposizione, è bene tener presenti questi rischi opposti. Perché la ricerca di risposte culturali ed anche esistenziali non sia mistificatoria, è necessario rifiutare la semplificazione ipocrita e comprendere la realtà delle contraddizioni.

Il problema giovanile è anche problema di strutture, di scelte istituzionali dai tempi lunghi: compito di un lavoro di promozione culturale non è quello di negare i problemi, di risolvere contraddizioni che sono reali, ma di identificare, nella conflittualità, nella storia, direzioni, scelte che, se non risolvono di per sé i problemi sono già inizio di liberazione.

L'obiettivo, oggi, è quello di operare per opporre agli scompensi sociali un atteggiamento che sia, sì, di ricerca, ma che abbia il coraggio di guardare avanti, che rifugga le arrendevolezze mascherate da protesta: quello di sapere proporre un « recupero di senso » non totalizzante, ma liberante, che rende capaci di vivere la storia e non solo di subirla, di trovare la strada difficile di una ricostruzione anche personale. La domanda giovanile chiede questo coraggio culturale, questo cammino non facile fatto di disponibilità e di apertura alle provocazioni della realtà ma capace di proporre punti di riferimento e di recuperare un progetto per l'uomo.

Università e cultura

3.1

Il prevalere del pensiero ripetitivo sul pensiero riflettente, e l'affermarsi dell'ovvietà come criterio culturale lo si può rilevare, in particolare, per quel che riguarda l'attuale università.

L'università vive oggi la duplice contraddizione di aver perso quasi ogni legame con la professionalità, di non aver ottenuto una reale democratizzazione del sapere. Mentre si è allargata la possibilità da parte di tutti di accedere ai canali tradizionali dell'elaborazione della cultura, l'università è andata perdendo i suoi due ruoli fondamentali: quello educativo-formativo in rispondenza ai bisogni della collettività, e quello scientifico- critico inteso come offerta di possibilità e di strumenti affinché i diversi diritti ideali e scientifici, le diverse opzioni ultime siano poste nelle necessità di venire a confronto razionale.

La perdita di questo ruolo, scientifico-critico, ha favorito, e in qualche modo prodotto tendenze allo scontro, al settarismo ideologico, o nella migliore delle ipotesi alla lottizzazione delle cattedre e degli spazi di intervento.

La possibilità che strati sempre più vasti accedano all'istruzione universitaria è un fatto estremamente positivo, ma perché l'università di massa non diventi un fenomeno puramente quantitativo, è necessario che si cominci a rispondere a quale funzione si vuole che l'università ricopra nella società, quale deve essere il suo ruolo istituzionale, quale, soprattutto, debba essere la responsabilità dela cultura nella nostra società.

Dalle analisi fin qui tratteggiate emergono con chiarezza alcuni interrogativi di fondo:

— A livello di società civile

Manca un progetto, si riscontra l'assenza di una direzione anche solo ideale, non soltanto a livello di sintesi politica superiore ma anche a quello di motivazioni personali all'agire « politico ». E' entrata in crisi insomma quel tipo di tensione alla politica vista come risposta esistenziale globale. E' possibile individuarne le origini nella mancata risposta razionale alle esigenze di coinvolgimento personale profondo e di spontaneità emerse nel '68. La frustrazione di queste esigenze rischia, oggi, di portare ad una concezione irrazionale e quasi « mistica » dell'azione politica, al ripiegamento qualunquistico nel « privato ».

L'esigenza rilevata da più parti di un recupero della razionalità passa, oggi, attraverso la ridefinizione del ruolo specifico dell'impegno politico e dei suoi ambiti. Solo liberando la politica dalla responsabilità di rispondere a domande che non le competono direttamente (è in fondo il rovescio di ciò che spesso chiediamo alla fede) le si può rendere un vero servizio: urge riscoprire l'autonomia e l'ineludibilità di alcuni nodi esistenziali che invece chiedono risposte corrette e appropriate senza le quali essi rimangono come vere mine vaganti, e fonti di disgregazione anche rispetto a qualsiasi progetto politico.

— A livello di realtà giovanile, il problema fondamentale:

è certamente, quello di un senso per la vita che ricomponga e riconcili l'uomo con l'ambiente che lo circonda, che gli permetta di ritrovare consistenza e motivazioni: ma questo deve essere, un senso dinamico, non statico, non rifugio falsamente pacificatore che estranei dalla realtà storica, ma anzi capace di stimolare all'impegno, anche attraverso i contrasti.

In ordine e tali problemi posti dalla situazione storica, la cultura ha allora delle responsabilità e dei ruoli ben precisi da svolgere. C'è da chiedersi, però, fino a che punto la sua situazione attuale sia all'altezza di questi compiti.

Ruolo dell'intellettuale

4.1

L'emergenza della cultura di massa è il dato rilevante della nostra società, ed è carico di significati positivi. Strati sociali, prima esclusi dalla fruizione dei beni culturali, vi accedono ora e obbligano le istituzioni culturali a ridefinirsi in ordine alle mutate esigenze e ai nuovi bisogni.

C'è da aggiungere che la « classe » intellettuale vi ha visto finora quasi esclusivamente nuove possibi-

lità di influire sui comportamenti collettivi e sulla più generale vita del paese, disattendendo la domanda di partecipazione alla gestione culturale insita alla democratizzazione del sapere.

Insieme con questo, altri aspetti negativi non vanno dimenticati: l'egemonia commerciale sul mondo della cultura di massa, la « massificaione » anche in senso negativo della cultura, che va al traino della realtà sociale sulla quale si modella invece di esserne spirito critico, rischiando di rivestirsi di quella omologazione e di quella perdita di significati che colpiscono la realtà sociale.

4.2

In questo contesto e anche per effetto della sua stessa dimissione, il ruolo stesso dell'intellettuale entra in crisi. Per i concreti condizionamenti culturali italiani, l'uomo di cultura è da sempre segnato dalla tentazione di mettersi al servizio del potente di turno (la sua stessa estrazione sociale ve lo induce). Quando ha voluto opporsi al destino di « cortigiano » e affermare la propria libertà e dignità morale, ha individuato e promosso forme solitarie di attività culturale.

Anche oggi ,l'intellettuale sembra sospeso tra l'organico collegamento con un nuovo Principe (il che lo riduce a funzionario della persuasione) e la sua fuga in una effettiva estraneazione dai processi storici.

A noi pare che l'intellettuale debba assumere le sue responsabilità sociali e questo è possibile solo se garantisce al proprio lavoro, con onestà e coerenza morali, quel carattere di autonomia che gli consente di interpretare la realtà sociale, di esserne coscienza critica per un superamento, di tenere aperte *tutte* le interrogazioni sulla vita.

4.3

Emerge la necessità di ridefinire il ruolo dell'in-l'intellettuale rivendicandone l'autonomia di ricerca (il non essere semplice « specchio » della realtà) ma anche la connessione con la realtà e le esigenze della comunità degli uomini. Ciò vuol dire che non deve essere puramente organico ma nemmeno separato.

4.4

Va, pure, di conseguenza, anche ridefinito il ruolo dell'università e ritrovato in modo corretto il necessario rapporto con la società.

Oggi non esiste una prospettiva universale del sapere sulla quale tutti siamo d'accordo. Mancano in realtà le condizioni per una autentica unità del sapere. Lo « scienziato » si caratterizza per un sapere che supera l'ambito specifico della sua disciplina, e che riguarda in generale la visione della società, della politica, dell'uomo. Ad esempio il sociologo contemporaneo è spesso un « teologo », nel senso che la sua sociologia non è consapevolmente delimitata, ma tende a diventare un sapere universale alternativo rispetto alle altre forme di sapere. Tutto questo ci porta a dire che l'università deve provocare il confronto tra le diverse discipline, e le diverse alternative dell'uomo del mondo, della società, che caratterizzano l'epoca contemporanea.

L'università deve provocare il confronto tra le diverse discipline, e le diverse visioni alternative dell'uomo del mondo, della società, che caratterizzano l'epoca contemporanea.

In questo senso il recupero della relativa autonomia e specificità dell'università nei confronti di più larghi circuiti di diffusione del sapere di massa, è la condizione che permette all'università di avere un ruolo creativo nei confronti della società contemporanea.

Soltanto una università che abbia il coraggio della relativa autonomia nei confronti della società è in grado, da un lato, di realizzare un confronto critico con la cultura massificata e qualunquista, e dall'altro di formare persone capaci di entrare con competenza tecnica, ma anche con spirito critico e immaginazione nella costruzione della società, che ha, oggi più che mai, bisogno di luoghi di riflessione ed elaborazione critica.

La relativa autonomia dell'università deve esprimersi:

da un lato a livello dei contenuti forniti dall'università, che sappiano rispondere al bisogno reale di conoscenza rivelato dal numero sempre crescente di coloro che si rivolgono in piena consapevolezza a facoltà che non offrono sbocchi lavorativi;

dall'altro lato nella realizzazione di una effettiva democratizzazione interna che favorisca l'attiva partecipazione di tutte le componenti.

La ricerca delle risposte che ci sembrano invocate dall'uomo contemporaneo richiede un lungo cammino.

Tale cammino ha bisogno di mediarsi storicamente e pur restando figura di qualcosa verso cui dirigersi deve sfuggire ogni tentazione di astratto moralismo e provocare invece uno sforzo d'invenzione e di realismo storico.

Occorre darsi degli obiettivi concreti e praticabili in ordine ad un progetto più globale e, al tempo stesso, omogenei a tale progetto;

Occorre trovare degli strumenti che pur nella consapevolezza della loro provvisorietà e contingenza storica comincino a realizzare il progetto più complessivo.

I gruppi di dipartimento sono uno strumento che ha come finalità la promozione della ragione critica in università.

I gruppi di dipartimento

5.1

Dalla situazione tratteggiata esce con evidenza la necessità di una presenza culturale in università che si faccia carico della ricerca di un *pluralismo di struttura* e su un serio lavoro di confronto che ricerchi all'interno di ogni posizione quanto emerge di teoreticamente rilevante, attraverso le vie della critica interna (verifica della coerenza interna di un progetto in base alle sue premesse) e della critica esterna (verifica della validità delle premesse).

Questo significa compiere un'analisi epistemologica rigorosa tesa verso una verità relativa che non è però relativismo, individuando una forma di ragione in cui sia ineliminabile il relazionarsi reciproco.

La metà dei gruppi di dipartimento dovrebbe

essere: realizzare un'università che ricerchi scientificamente, attraverso un metodo rigoroso e interdisciplinare, sui problemi che emergono dalla realtà sociale. In concreto un'unità composita di ricerca (lettere, legge, medicina, ingegneria) che dovrebbe essere in grado di offrire un servizio scientificamente qualificato e capace di operatività ad una determinata porzione di società, ad una unità territoriale, come potrebbe essere un quartiere con i suoi specifici problemi. E' in questa linea (finale, non funzionale) che si ricompongono università e società (lavoro intellettuale e lavoro manuale), razionalità critica e partecipazione democratica. Solo così la criticità non sarà astrazione e la partecipazione sarà capace di reali contenuti.

5.2

Veniamo ora ad una loro breve descrizione.

a) Il gruppo di dipartimento si configura come un'iniziativa che all'interno di un corso di laurea o di un suo indirizzo particolare promuove un lavoro di tipo seminariale, affrontando un argomento rientrante negli interessi della facoltà.

b) Anche se i gruppi sono promossi dalla Fuci sia per quel che riguarda, i contenuti che per quel che riguarda le finalità: la partecipazione ai gruppi di dipartimento è aperta a tutti.

c) E' importante che nella scelta degli argomenti si privilegino quelli che consentono di mettere in luce anche il rapporto tra università e società. I gruppi dovrebbero a questo proposito lavorare ad una definizione più rigorosa di tale rapporto, fondandolo sulla necessità di una rivalutazione della criticità del sapere universitario che, senza cadere nella astrazione, si liberi però da una stretta funzionalità ai processi economici, arrivando ad una ricomposizione tra agire produttivo e agire comunicativo. Il sapere prodotto dall'università deve essere capace di dare senso al mondo del lavoro e quindi all'agire produttivo.

d) E' necessario che i gruppi di dipartimento abbiano una presenza stabile e organica in università proprio perché tutti quanti ne condividono le finalità possono accedervi.

5.3

La realizzazione dei gruppi di dipartimento richiede che si privilegino tre momenti:

A livello personale di gruppo: occorre privilegiare in modo particolare l'esperienza e la vita universitaria attraverso la rigorosità dello studio, ma anche e soprattutto attraverso la conoscenza e la partecipazione alla realtà universitaria.

A livello istituzionale: occorre guardare alla realizzazione del dipartimento come momento privilegiato che garantisce a livello istituzionale una proprogrammazione collettiva e la possibilità reale di uno studio e di una didattica interdisciplinare.

A livello scientifico: occorre impegnarsi a far sì che si realizzino in università possibilità di studio interdisciplinare. Studio che permettendo un confronto serio tra le diverse discipline eviti che le risposte ai problemi dell'uomo vengano date dalle singole scienze senza che vi sia possibilità alcuna di verificarne la fondazione epistemologica.

Diritto allo studio

6.1

Il diritto allo studio. La scelta del diritto allo studio è un obiettivo primario per il nostro lavoro di promozione umana all'interno della università; non nasce a caso ma è frutto di due precisi presupposti:

a) pensiamo che oggi sia possibile, nonostante la crisi, e forse proprio a partire dalla crisi, creare in Italia le premesse per una società più egualitaria: e con questo termine non intendiamo tanto una società nella quale lo Stato garantisca a tutti, liberalisticamente, « l'uguaglianza dei punti di partenza », ma piuttosto una società nella quale vengano superate (effettivamente e non solo potenzialmente) le molte discriminazioni che rendono precario e ingiusto il nostro assetto sociale;

b) tra i molti fenomeni di emarginazione emersi negli ultimi tempi, ci sembra abbia particolare rilevanza una forma di emarginazione che potremmo definire culturale. La liberalizzazione degli accessi all'università non ha immediatamente significato il superamento della emarginazione culturale poiché la cultura fornita dalla università è spesso cultura dequalificata, liceizzata, esemplificata (funzionale ai posti di lavoro dequalificati che si è destinati a ricoprire).

6.2

L'obiettivo del diritto allo studio va dunque mantenuto e precisato secondo questi criteri:

a) in primo luogo non è più sufficiente l'impegno per quegli obiettivi minimali (assegni di studio, presalari ecc.) che garantiscano solo un diritto allo studio immediatamente vanificato dalla dequalificazione dei contenuti;

b) in secondo luogo il diritto allo studio non si identifica con il diritto di accesso all'università ma significa diritto ad uno studio serio, qualificato, non ripetitivo ma innovativo, capace di fornire strumenti culturali e la capacità critica necessaria a superare l'attuale crisi di razionalità che attraversa il mondo giovanile e la società nel suo insieme;

c) diritto allo studio significa garantire a tutti la possibilità di disporre di un periodo della propria vita (possibilmente non concentrato tutto nei primi vent'anni di vita) per qualificare e riqualificare le proprie capacità professionali da un lato, e dall'altro per acquisire la possibilità di riflettere sulla propria esperienza umana e lavorativa;

d) diritto allo studio non deve neppure identificarsi immediatamente con il diritto al lavoro impiegatizio, non manuale, ben retribuito indipendentemente dalla effettiva produttività.

Il diritto allo studio inteso in questa prospettiva comporta alcune implicazioni sul piano più generale: richiede l'elaborazione di un nuovo concetto di cultura che risponda al bisogno reale di conoscenza rivelato dal numero sempre crescente di coloro che si rivolgono in piena consapevolezza a facoltà che non offrono sbocchi lavorativi. Sul piano politico una ridefinizione dei rapporti tra lavoro intellettuale e lavoro manuale. Sul piano della riforma universitaria la realizzazione di alcuni corsi che prevedano momenti di alternanza tra studio e lavoro.



6.3

Come perseguire l'obiettivo del diritto allo studio.

E' necessario divenire gruppo di pressione perché le forze politiche si facciano carico di alcuni obiettivi ineludibili per la realizzazione di un reale diritto allo studio.

a) Mantenere nel limite del possibile un sistema di tassazione con quote relativamente basse: può essere utile accentuare le differenziazioni per fasce di reddito; non ci sembra invece possa essere accentuata ulteriormente la differenziazione per tipi di facoltà, che approfondirebbe i dislivelli già esistenti tra facoltà per élite e facoltà affollate e dequalificate aperte a tutti.

b) La conversione delle erogazioni monetarie agli studenti in servizi come pensionati, mense, prestito libri, ecc., è importante però, che questo avvenga in tempi brevi e sotto il controllo degli studenti perché non vi sia soluzione di continuità tra la sospensione delle erogazioni e l'attuazione dei servizi, con conseguenti disagi per gli studenti.

Anche il passaggio di tutte le competenze per il diritto allo studio alle Regioni ci sembra una misura molto urgente per evitare il moltiplicarsi delle opere universitarie e quindi l'inutile dispersione di fondi.

d) Fondamentale condizione alla realizzazione del diritto allo studio ci pare essere il decentramento universitario e la creazione di università di piccole e medie dimensioni anche fuori delle grandi metropoli. Perché questo non avvenga disordinatamente obbedendo alle più varie spinte campanilistiche e corporative, occorre una precisa politica di programmazione che tenga conto anche delle indicazioni di tutti quegli organi (Comitato Nazionale Universitario, Comitato Regionale Universitario, ecc.) che dovrebbero garantire un'ampia partecipazione delle forze esterne all'università ma al tempo stesso capacità di coordinazione e di programmazione.

e) La realizzazione di corsi serali che non siano facoltà di serie B, ma che siano qualificati il più possibile.

f) La realizzazione all'interno dell'università di corsi di 150 ore che possano divenire momento privilegiato in cui il sapere umanistico, o comunque in genere il sapere trasmesso in università, mette alla prova la sua capacità di dare senso al mondo del lavoro.

6.4

Come gruppi Fuci scegliamo di impegnarci in un obiettivo immediato: l'attenzione ai fuori sede.

Che significa: impegnarsi a reperire e a segnalare alloggi a basso costo.

Facilitare l'approccio con la città.

Creare momenti di aggregazione.

Offrire luoghi di studio, soprattutto per i pendolari, ecc.

1° tavola rotonda

"Democrazia, politica culturale, ruolo dell'università"

Ripetitività della cultura

Di Giuseppe De Rita

La assenza di Ardigò mi rende orfano della battuta di inizio della mia chiacchierata, perché uno degli elementi che mi sembrava, e mi sembra, più tipico della cultura italiana d'oggi, è un po' quello di star sempre in circuiti chiusi, tra addetti al lavoro, vedendosi sempre le stesse persone: e la battuta che avrei voluto fare era che in effetti, quando mi è stato chiesto di venir qui, quando ho visto che dovevo parlare con Ardigò, ho detto: « ecco il nuovo carro di Tespi », perché la Gaiotti, Ardigò, Scoppola, De Rita, mi vanno tutti insieme sempre negli stessi posti. Poi in treno ho pensato che in fondo non è vero, perché io e Ardigò abbiamo parlato solo due volte insieme, al congresso dei Laureati Cattolici e al convegno Evangelizzazione e Promozione Umana dell'altr'anno, quindi non facciamo, almeno noi in ambito cattolico, molto « carro di Tespi ». E guardando, poi, le altre tavole rotonde, conosco pochissima gente, quindi, probabilmente, o Monni è stato bravissimo ad organizzare delle cose che non fossero dei carri di Tespi, oppure, effettivamente, nel mondo cattolico non subiamo questa ipotesi regressiva di stare sempre insieme fra di noi.

In effetti, qui andrò subito nel vivo, c'è, nella cultura italiana d'oggi, una carenza di istituzioni culturali, di politica culturale, di capacità di fare nuova cultura, che mi sembra tutto sommato legata non tanto alla crisi delle istituzioni (perché c'è, non si può negarla, ma non mi sembra così determinante; così come non mi sembra determinante il fatto che non ci sia una politica culturale con la P maiuscola, perché anzi ritengo che la cultura non abbia bisogno di politica culturale ma, al limite solo di istituzioni in cui svolgersi), ma credo che sia dovuta principalmente ad una sorta di appiattimento nella quotidianità, di incapacità di avere rilievo come espressione di culture nuove, di incapacità di innovare rispetto al quotidiano. Sembra quasi, e alcune frasi delle vostre tesi me lo ricordavano, sembra quasi che la cultura non abbia più nulla da dire se non assorbire il quotidiano, e diventando quasi omologa, omologata, come è omologata la nostra vita quotidiana.

Ma perché c'è questo tipo di meccanismo? Perché c'è questo appiattimento al quotidiano? Perché la cultura non ha più nulla da dire? Perché non soltanto la cultura con la C maiuscola, ma anche noi, che in qualche modo lavoriamo in termini culturali, molto spesso non abbiamo più nulla da dire?

Cercherò di dirne le tre o quattro ragioni che mi sembrano determinanti. Ecco, la prima ragione mi sembra proprio questa, di un'interpretazione del pluralismo vista come « carro di Tespi», in cui ci sono quei sei o sette personaggi in commedia che vanno a Napoli, poi vanno a Bari, poi vanno a Padova, poi vanno a Torino: sono sempre gli stessi. Se voi andate ad un convegno economico vi ritrovate Giorgio La Malfa, Eugenio Peggio, Piero Bassetti, e sempre quelli sono; se andate ad un convegno sulla scuola vi ritrovate Occhetto, Tesini, Valitutti, Bartocci e compagni. Sembra quasi che non si possa più fare cultura se non facendo un carro di Tespi itinerante dove le stesse persone, che rappresentano le stesse appartenenze, che rappresentano le stesse culture, che non hanno più nulla da dire perché diventano ripetitive, di maniera, noiosa, spaventosa, « fanno cultura». Poi non fanno cultura: ripetono. E voi sapete, senza magari che abbiate letto Freud, che nella ripetizione c'è l'istinto di morte, e che nella ripetizione quindi non c'è cultura, non c'è innovazione, non c'è aggregazione, non c'è **nulla** nella ripetizione. E se la ripetizione è fatta anche in modo pluralistico e « pro quota », lottizzato, magari lottizzando il tempo destinato ai singoli interventi, tutto questo non ha alcun senso dal punto di vista della cultura se cultura è, in qualche modo, innovazione, riflessione, nel nuovo, nel vecchio, ma comunque qualcosa che ci viene dentro in maniera autonoma e non ripetitiva.

Quindi, un primo elemento, fondamentale mi sembra, per capirci, è proprio questo: di questa riduzione della cultura a circuiti chiusi; a circuiti chiusi in cui non è possibile innovazione ma solo ripetizione lottizzata; ed è logico come tutto questo non faccia altro che portare ad un appiattimento della cultura

in assoluto ed un appiattimento alla realtà culturale, quotidiana di tutti quanti noi. Può darsi che ci sia anche un elemento, che forse ci sfugge, di una specializzazione: nessuno si scandalizza se i fisici si vedono solo fra di loro, o i chimici dei nuovi materiali si vedono solo fra di loro: mentre ci scandalizziamo se gli uomini di scuola si vedono solo fra di loro, se gli uomini di economia si vedono solo fra di loro, se gli uomini di politica ecclesiale si vedono solo fra di loro. Può darsi che ci sia anche una esigenza di specializzazione che ci sfugge: però personalmente io ritengo che questo modo di fare cultura attraverso appartenenze lottizzate, ripetitive e itineranti mi sembra l'elemento più disperante di questa società in questo momento, e quindi l'incapacità e la base fondamentale del non fare cultura.

Il circuito chiuso, questo modo di guardarvi intorno, di guardarsi allo specchio, una specie di narcisismo continuato, però non è soltanto i « carri di Tespi », primo punto dell'organizzazione culturale italiana che ho indicato; è anche molto spesso dei nostri « maitres penseurs », dei nostri intellettuali giornalistici, dei nostri riflettori sulle cose umane.

Vi siete mai resi conto che negli ultimi 2 o 3 anni, aprendo i giornali, ritrovate una sorta di citazione reciproca e rotatoria; se prendete un giornale di oggi (venendo da Roma dalle 7 in poi ho letto quasi tutti i giornali), per non criticare poi persone d'altra sede, ho letto un articolo di Gozzer sulla 3ª pagina del Popolo; Gozzer è un uomo tutto sommato di grande prestigio, di grande intelligenza ma anche di grande inventiva. Eppure ha scritto un articolo in cui diceva: Alberoni dice questo, Acquaviva dice questo, Basso dice questo, Sciascia dice questo, o criticava quello che dicevano gli altri. E mi sono reso conto che per esempio, su questo problema del terrorismo, dell'uccisione di Casalegno, delle dichiarazioni di Andrea Casalegno sulla morte del padre, c'è stata una sorta di rotazione di citazioni, su un argomento che però era di vita quotidiana, anche se possiamo lamentarci che il terrorismo sia diventato quotidiano; ma era un fatto di cronaca, in cui i nostri « maitres-penseurs », i nostri maestri di pensiero, in pratica hanno ricamato in modo rotatorio. Per 2-3 mesi hanno ricamato, ricorderete tutti, sulla paura, il coraggio di esistere, il coraggio di combattere, di impegnarsi, sporcarsi le mani (se non sbaglio era di Amendola), per altri 2-3 mesi hanno ricamato sulla morte di Pasolini, adesso ricamano su questo tipo di realtà.

A parte il fatto che molto spesso è la cronaca, e molto spesso la cronaca nera, che dà questa specie di spinta alla citazione reciproca, cosicché sembrerebbe quasi una sorta di vampirismo rotatorio nelle citazioni, in cui ognuno assorbe sangue dall'altro, questo praticamente cosa implica? Implica da una parte che vi sia questo appiattimento alla cronaca, il che in parte è giusto, perché non si può riflettere sui massimi sistemi, bisogna anche che l'intellettuale si misuri a valutare che cosa sta succedendo nella realtà sociale.

Ma dall'altra parte quello che spaventa non è questo aggancio alla realtà sociale; è questa specie di rinchiudimento, richiusura all'interno di circuiti chiusi in cui in pratica poi alla fine nessuno dice più nulla perché il « fatto nuovo » è il fatto commentato, non la cultura, che in qualche modo vi si precipita su. E questo mi sembra un fatto pericoloso proprio perché anche la comunicazione di massa nel giornale, nel radiogiornale, nel telegiornale, nel settimanale televisivo, quello che volete, in fondo assorbe queste due culture che ho detto prima, questi due vizi culturali di fare il commento per pluralismo di carro di Tespi e di fare il commento per citazione reciproca. Non c'è, in nessuno dei due casi, non c'è assolutamente « input » di innovazioni, non c'è un ingresso di intelligenza o un punto di entrata che in qualche modo modifichi la riduzione di fatto.

Se vogliamo, questo appiattimento al quotidiano risulta anche in maniera molto particolare in quelli che eravamo portati a ritenere i prodotti di altra cultura: i libri.

Perché, d'accordo, i giornali, i quotidiani, il settimanale; ma perché dobbiamo in qualche modo preoccuparci di questo: è giornalismo, non è cultura. (Anche se poi nei giornali scrivono coloro che hanno le cattedre, che hanno i nomi prestigiosi). No, invece, andiamo a vedere i libri. Se andassimo a vedere i libri, quelli usciti negli ultimi uno o due anni, quelli che hanno avuto maggiore successo, ci accorgeremmo che, i libri di maggiore successo, almeno quelli più citati, quelli con cui poi in qualche modo noi ci misuriamo, sono tutti libri che nascono dal quotidiano.

Per buona metà sono raccolta di articoli: quello di Asor Rosa, quello di Franco Rodano, l'altro di Ronchey dell'anno scorso, sono raccolta di articoli, quindi non hanno nessun input che non sia di quotidiano.

Dall'altra parte, anche quelli non di commento sono quelli che in qualche modo prendono lo spunto da un fatto, da fatti quotidiani; sono anzi una trasposizione a livello di libro di quello che potrebbe essere un servizio da settimanale.

Penso ad esempio alla « Razza Padrona » di Turani e Scalfari, che in fondo è un allargamento a libro di un servizio giornalistico, o penso anche a « Vestivamo alla marinara » della Susanna Agnelli, che in fondo non è altro che un'estensione a libro di un'intervista a un giornale femminile. Se avete visto ieri la discussione fra la Susanna Agnelli e la Ravera in televisione a « Match », la stessa Ravera in fondo diceva: ma io nel mio libro non ho cercato altro che ricreare o almeno riscoprire, o tentare di riscoprire, rivalutare un discorso di quotidianità.

Quindi anche quella che noi riteniamo essere grande cultura, finisce per avere invece una cultura quotidiana, una cultura legata al quotidiano, appiattita al quotidiano, al massimo appiattita al settimanale. Allora non dobbiamo sorprenderci se gli intellettuali, operando in termini di appiattimento al quotidiano quasi come dei piccoli vampiri sul quotidiano, se la cultura tecnico-politica, appiattita nel quotidiano come un Carro di Tespi lottizzato che gira un po' dappertutto, la cultura dei libri, a parte i libri tecnici, viene in qualche modo appiattita essa stessa al quotidiano o al settimanale; non possiamo lamentarci se in effetti la cultura vincente di questo paese poi diventa la cultura orale.

Io ho sempre sostenuto, non sempre capito a dire il vero, che, ad esempio, tutta la cultura del '68 e la cultura successiva, malgrado la fortuna libraria ed

editoriale che ci hanno fatto alcuni editori, sia stata una cultura prevalentemente orale, una cultura di trasmissione, attraverso lo slogan, attraverso il rapporto personale, attraverso il lavoro di gruppo; così come ritengo, come diceva prima il cardinale Ursi, che in effetti la cultura giornaliera del nostro popolo è una cultura orale, è una cultura che non risale neppure al giornale quotidiano: ma forse neppure per cattiveria o perché i giornali sono laicisti o neutri, ma perché in effetti la realtà culturale quotidiana è una realtà che di fatto è coerente con la limitatezza raso-terra della nostra vita quotidiana, che quindi non risale neppure alla realtà di fatto delle espressioni di massa.

Io ho profonda l'impressione che la nostra cultura d'oggi sia una cultura orale e rasoterra. Orale perché in fondo viene trasmessa attraverso i rapporti interpersonali, o i rapporti di gruppo, raso-terra perché è legata alla quotidianità, alle cose di tutti i giorni, ai momenti di rapporto quotidiano interpersonale. E' un difetto, è un vantaggio? Se dovessi parlare soltanto in termini di uomo che in qualche modo è stato attento per qualche anno ai problemi dell'organizzazione ecclesiale, della politica ecclesiale, direi che per la Chiesa è un vantaggio, perché la Chiesa è orale e raso terra; anche se molti pensano che la cultura italiana sia stata creata dai preti e dagli scribi, in effetti poi la cultura sociologica della Chiesa italiana è una cultura orale e raso-terra, fatta giornalmente, fatta nel rapporto con il popolo, fatta nel rapporto con i parrocchiani, con le vecchiette, con i bigotti, con gli uomini, le donne, i ragazzi, che entrano in parrocchia o non entrano in parrocchia. E' una cultura tipicamente orale e raso-terra in cui la Chiesa, in qualche modo, finisce per avere stranamente una posizione di rendita, non so per quanto ancora.

Però questo non ci deve far dimenticare, visto che non stiamo facendo il discorso di parrocchia, che una cultura raso-terra e orale, con quei tre vizi di partenza che ho detto prima, è una cultura tutto sommato destinata abbastanza ad essere statica se non in regressione. Noi non possiamo permetterci, credo che nessuna società si possa permettere, una cultura in cui gli operatori fondamentali si comportano come ho detto prima, gli intellettuali in una certa maniera, i mezzi di comunicazione di massa in una determinata maniera, la grande cultura dei libri in una determinata maniera, e invece la vita corre ugualmente raso-terra in ogni dove, e la cultura diventa cultura sociologica, cultura personale di ciascuno di noi, diventa segnata, ogni giorno di più, dal rapporto interpersonale e dalla cultura orale. Ho l'impressione che ci sia un bisogno estremo di innovazioni, di elementi nuovi, di « inputs » all'interno del sistema. Un sistema che non abbia ingressi, che non abbia stimoli, in qualche modo è destinato a sedersi e a regredire.

In questo senso mi dà una certa vertigine, a me che dal giorno in cui mi sono laureato non sono più rientrato nell'Università di Roma, il modo in cui mi sembra ridotta l'Università italiana. E mi sembra tutta in qualche modo presa da tutti i difetti possibili e immaginabili che ho indicato precedentemente.

E' una Università che, credo lo abbiate scritto anche nelle vostre tesi, è segnata dalla ripetizione, è segnata cioè da una sorta di «inconsistenza ripetitiva», dove non si sa bene se è più forte l'inconsistenza o è più forte la ripetizione.

Su questo problema sono di un pessimismo atroce, lo confesso, non vorrei apparire pessimista, ma non vedo possibilità per una Università dove si ripete il programma, si ripete la cultura che si è accumulata.

Una volta non faceva caso che il professore non scrivesse più un libro dopo essere andato in cattedra, bastava l'accumulazione di carriera o di volumi che aveva fatto per far la docenza e poi la cattedra. Adesso fa scandalo, perché effettivamente vorremmo un minimo di incremento continuativo, della capacità di insegnare dei nostri professori. E invece c'è inconsistenza ripetitiva, in maniera particolarmente preoccupante, se è vero, come ho detto prima, che nella ripetizione c'è la morte, nella ripetizione c'è l'incapacità, la impossibilità a vivere.

Ma non c'è soltanto questa inconsistenza ripetitiva, nell'università italiana. Mi sembra che ci sia anche il circuito chiuso, questo modo di ragionare all'interno dei singoli gruppi, all'interno della realtà quotidiana di rapporto interpersonale fra i singoli gruppi. Le espressioni collettive, tipo le assemblee, sono ormai dei fatti così rituali che non accontentano più neppure chi ci sta dentro. Non c'è più un'unità effettiva se non nei « microghetti », nei ghetti piccoli, che possono essere cattolici, non cattolici, rivoluzionari o spiritualistici, interessa poco: però sono dei microghetti, e quindi a circuito chiuso, e quindi a consistenza culturale praticamente molto limitata. Anche se naturalmente l'enfasi che il microghetto dà alla sua espressione, al suo modo di essere, al suo modo di apparire, al suo modo di fare politica all'esterno sembra ricreare a questi gruppi, a questi microghetti una intensità culturale enorme. Invece no, è soltanto che l'intensità culturale è un fatto emotivo, non un fatto culturale. Ed è un fatto emotivo perché è il microghetto che crea emozione, non crea cultura.

E un terzo elemento che mi preoccupa nell'Università italiana, che è un elemento di cultura, è il fatto che il circuito chiuso venga anche coltivato dalla spinta sindacalizzazione interna del personale.

Non mi occupo di questa faccenda perché è sempre spiacevole farlo, però mi sembra abbastanza indegno il modo in cui tutte le decisioni si riducono al l'accordo tra governo e sindacati, e non ci sono ingressi esterni al di fuori delle « regole del gioco ».

Per inconvenienti tecnici, non siamo in possesso dell'ultima parte dell'intervento del prof. De Rita; diamo un nostro riassunto dei punti toccati.

L'università, oggi — ha proseguito il prof. De Rita — è sede più di socializzazione che di produzione culturale (va in questo senso la richiesta degli autonomi di Roma di tenere aperta l'università la domenica), socializzazione di gente che non ha integrazione nella società.

Per quanto riguarda le richieste, sempre da parte autonoma, di « rapporto con il quartiere » dell'università, il prof. De Rita le ha

criticate identificandovi la tendenza a « morire come l'edera, dove ci si attacca, nel rapporto col quotidiano senza mediazione culturale ». Queste rivendicazioni sono le « bufale selvagge » degli autonomi, che denotano l'incapacità di superare, uscire dalla quotidianità.

Il prof. De Rita ha quindi indicato alcuni « punti cardine » in una strategia di impegno per l'università:

— il rispetto dell'esigenza di un modo frantumato di fare cultura: *la salvezza, ha sottolineato, oggi va cercata nel luogo stesso del pericolo, nel rapporto cioè tra università e società. E' necessario andare verso* università frantumate e locali, *dicendo di no alle riforme emanazione di comitati ristretti: si deve, cioè, andare verso un sistema pluralistico e decentrato. I nodi di oggi non si risolvono né con i soli interventi dall'alto, né con la sola spinta dal basso, ma a media altezza. Il problema che deve porsi chi voglia lavorare nell'università non è il rapporto con la strategia globale di riforma, ma il rapporto con la frantumazione e la localizzazione dell'università e del fare cultura: la sede universitaria non può essere un grosso apparato senz'anima, ma non può nemmeno trovare un'anima grossa come un milione di persone. E' necessario che trovi* diverse *anime.*

— l'atteggiamento di fondo da tenere oggi: seminare, dare inputs; *non è questo il momento, ha detto il prof. De Rita, di tentare una egemonia su di una struttura senz'anima, c'è chi ha già tentato, e ha sbagliato, si è scottato. La responsabilità culturale oggi,* non è di fare sintesi, *ma creare stimolazioni, poli di confronto dialettico,* seminare il nuovo.

Il problema reale che abbiamo di fronte non è nell'alternativa tra induttivismo e deduttivismo, o tra azione culturale dall'alto o dal basso; ma nello sperimentare nuova cultura, *sapendo che i mattoni che mettiamo non li utilizzeremo noi, forse saranno scartati, o costruiranno cose che non ci piaceranno: ma fare cultura è mettere* quanti più mattoni possibile *al servizio degli altri.*

Il lavoro culturale è, e richiede di avere, « gusto e sorpresa » del nuovo; questo è il problema, contro la ripetitività e l'istinto di morte che la accompagna.

(Questo intervento non è stato rivisto dall'autore)

Per una teoria dell' università

di Virgilio Melchiorre

Le nostre riflessioni potrebbero venire da lontano. In ogni caso, dovrebbero costituirsi nella memoria di quanto fu avviato nel lontano 1953, a Bologna, nel Congresso della Fuci dedicato al tema: **L'Università nella società contemporanea.** Non dobbiamo dimenticarlo: gli anni duri e tristi della contestazione erano allora molto distanti e le buone ragioni della tradizione potevano ergersi indisturbate a difesa dell'ordine costituito, questa falsa tranquillità fu rotta, sia pure per poco e fra difficoltà che presto divennero insormontabili, dalla voce di quel congresso, una delle poche voci che tentava di uscire dalle polemiche di settore e che già rivendicava l'urgenza di una organica costruzione razionale. Si pose allora il problema di una **teoria dell'università contemporanea** e sembrò a molti una pretesa ambiziosa se non eversiva: oggi ci ritroviamo a dover constatare con amarezza che quella prospettiva era l'unica possibile e che il suo abbandono finì con l'escluderci, nel momento più grave della crisi, dalla nostra responsabilità e dalla nostra vocazione originaria. Ho parlato del momento più grave della crisi, ma in realtà avrei dovuto parlare solo del suo divampare tempestoso nel '68: oggi siamo tutt'altro che al di là della crisi, ci troviamo anzi di fronte alla possibilità di una sua chiusura in termini disastrosi, con prospettive che potrebbero incidere molto negativamente nel destino spirituale dei prossimi decenni.

Ecco perché il problema di una teoria generale dell'Università va riproposto nei termini più radicali. Una teoria più generale della società e della cultura, come su tutt'altro versante ha pure ricordato Achille Occhetto al convegno promosso recentemente sulla università dalla F.G.C.I. e dal P.C.I., in Ariccia. Non dobbiamo così dimenticare che, al di là di quanto appare nel seguito superficiale del gioco politico, il futuro del nostro assetto nazionale si giocherà proprio al livello delle chiarezze di fondo, delle chiarezza nella società. Cerchiamo, dunque, di parlare dell'università in questa prospettiva.

Un modello in crisi

L'università che oggi si va disgregando sotto i nostri occhi — corrisponde come sappiamo — ad un modello che, pur con le variazioni introdotte da Gentile, è ancora quello dettato da Humboldt nel secolo scorso. Ed è bene ricordare che le due coordinate fondamentali di quel modello erano da una parte il primato della ricerca scientifica, che anzi nella sua purezza Humboldt individuava nella Accademia, e dall'altra parte la priorità della filosofia dalla quale tutte le altre scienze avrebbero dovuto ripartirsi.

La coordinata che, nel modo più clamoroso, sembra scoppiata per prima è quella della ricerca pura: lo sviluppo sempre più ampio ed articolato della tecnologia, il dilatarsi della scolarità e dell'occupazione tecnologica, dovevano inevitabilmente porre all'università il problema sempre più vasto della formazione professionale; una diversa economia di funzioni e di risposte educative doveva così restringere e mortificare sempre di più il campo della ricerca. E proprio da questo limite o da questa mortificazione doveva

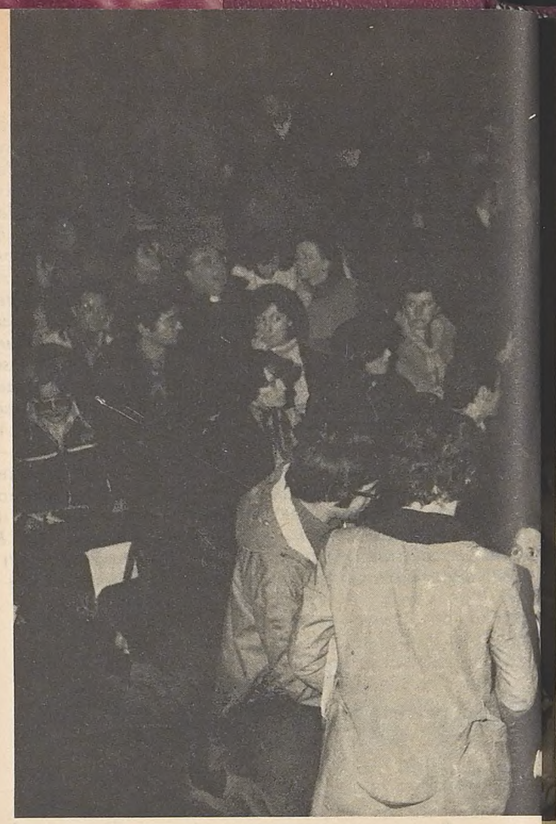
nascere una prima duplice contraddizione: le vecchie strutture hanno dovuto rivelarsi via via inadeguate sia alle nuove richieste, sia a quelle originarie della ricerca, una ricerca per la quale lo spazio utilizzabile era sempre minore e che invece proprio il dispiegarsi delle nuove tecniche avrebbe voluto più ampio di prima. Ma sospendiamo per il momento l'analisi di questa contraddizione: i suoi termini, per quanto gravi siano al livello politico ed organizzativo, sono pur sempre di natura quantitativa; la sua soluzione va affrontata dunque soprattutto in una prospettiva di nuovi rapporti economici di spazi, di funzioni, di spese e di investimenti.

La contraddizione più grave si trova, a ben vedere, ad un livello più propriamente qualitativo ed è quella che ha investito la seconda coordinata humboldtiana: l'unità della scienza e, in questa, la funzione fondatrice della filosofia.

La rottura di quell'unità e di quel primato corrisponde senza dubbio ad uno sviluppo positivo delle scienze, che negli ultimi due secoli hanno definitivamente guadagnato una propria autonomia ed una propria intrinseca legittimità. È tuttavia non è senza un decisivo significato che, lungo il tragitto di questo processo, la filosofia abbia perso a sua volta, ed in larga misura, una propria identità: molto spesso ha finito coll'essere esclusa o emarginata dagli stessi ordinamenti scolastici. Il suo ruolo iniziale di radice e di fondazione fu via via mutato in quello di una metodologia delle scienze o in quello di una riflessione, generalizzante per l'essere delle scienze nella vita, ma il modello della verità e l'itinerario della ricerca sembrò sempre più intrinseco alle scienze esatte ed al loro potere di verificarsi nel controllo tecnico del mondo: alla fine lo stesso ruolo riflessivo o metodologico riconosciuto alla filosofia doveva essere coerentemente cercato all'interno delle scienze stesse. Chi, come ad esempio Jaspers o Heidegger, Maritain o Merleau Ponty, andava ponendo il problema dell'essere in quanto essere poteva essere considerato con rispetto, ma con quanto credito e con quanta incidenza sull'assetto delle scienze e sulla loro funzione? Infine, guardando all'economia reale della ricerca ed al graduale scomparire degli stessi spazi deputati, potremmo ben parlare di morte della filosofia. E forse potremmo parlarne in un senso molto vicino a quello con cui si è parlato di morte delle ideologie: i destini dell'uomo e quelli del sapere non hanno ormai da decidersi ad un livello metascientifico, perché la scienza ha in se stessa i suoi criteri di validità, perché l'oggettiva efficacia dei diversi poteri tecnologici è in definitiva la prova oggettiva di quanto può incrementare o non incrementare l'essere stesso dell'uomo. La stessa programmazione politica, intesa prima come il luogo della progettazione umana e quindi della vera e propria contesa ideologica, viene in questa linea emarginata o — come ha notato Habermas — ridotta ad una funzione negativa: non per realizzare fini pratici, ma per risolvere i problemi tecnici o per compensare le disfunzioni della programmazione tecnologica.

L'ideologia della spoliticizzazione

Eppure, se andiamo a fondo, tutto questo comporta una ideologia più radicale: una ideologia della spoliticizzazione — come ha osservato ancora Habermas





— o una ideologia universale e latente, incarnata nel dispiegarsi stesso della tecnica — come ha notato Marcuse. Ricorderemo in tal senso quanto Paolo VI sottolineò nel corso della « Octagesima adveniens » e proprio a riguardo di un apparente « regresso delle ideologie »: in realtà — è scritto nella lettera di papa Paolo — questo regresso è in sè stesso ideologico e altro non esprime che « uno slittamento più accentuato verso un nuovo positivismo: la tecnica generalizzata come forma dominante di attività, come modo assorbente di esistere e magari come linguaggio, senza che la questione del suo significato sia realmente posta, perché data per ovvia, perché presupposta in una scelta di civiltà che da secoli si è via via costituita sulla crescente equazione uomo-tecnica, tecnica come modo dell'avere, dell'accumulazione energetica, del potere sul mondo e sull'uomo. Se ne avessimo il tempo, potremmo riprendere in questa direzione le lucide analisi di Husserl, di Heidegger, di Merleau-Ponty e, infine, della scuola di Francoforte. Ma quel che qui conta sottolineare è che il giudizio sull'assetto contemporaneo delle scienze non sarà mai adeguato sino a quando non sarà un giudizio sulla unità presupposta di questo assetto. Un giudizio di questo tipo comporta un'adesione o una alternativa di civiltà: occorre, dunque, dire con sincero coraggio che nessun discorso sull'universo delle scienze, nessuna teoria dell'Università sarà mai possibile se, alle radici, non venga prima discussa la scelta che sostiene o che deve sostenere questo universo.

La nostra riflessione può, tuttavia, sospendere per il momento la questione del contenuto di fondo e può forse cercare un consenso più elementare al livello di metodo. L'apparente caduta del conflitto ideologico e la più sottile, ma più grave emarginazione della funzione fondante della filosofia, corrispondono — dicevamo — ad una sottostante ed irriflessa filosofia della vita e delle scienze. Questa constatazione può essere assunta come una riprova o, meglio, come una prova limite di un asserto più generale: la presunta « oggettività » delle scienze, la pretesa autocostituzione degli ambiti scientifici, non sono in realtà che il frutto di una più radicale scelta, d'un « punto di vista » dell'uomo. Se ci fosse consentito più tempo, si dovrebbe analizzare a lungo la validità di questo asserto. In ogni caso, occorre ribadire quanto di positivo ci ha consegnato, nel suo travaglio, la parte migliore del pensiero moderno: non è mai possibile parlare di una « realtà in sè », di un mondo puramente oggettivo, posto o buttato di fronte all'uomo e che l'uomo riconoscerebbe con le sue proprietà intrinseche. Alla base di ogni processo costitutivo va riconosciuta una condizione fondamentale che è lo sguardo prospettico dell'uomo e sempre come prospettiva, che in uno spazio ed in un tempo, col suo passato e con le sue contraddizioni, con i suoi interessi e con le sue tensioni, raccoglie ed unifica dalla molteplice realtà solo quanto è compreso nel suo punto di vista.

Come diceva Gaston Berger, « il guardare un atomo muta l'atomo, il guardare un uomo trasforma l'uomo, il guardare il futuro sconvolge il futuro ». Si tratta, come sappiamo, di una considerazione che è stata lucidamente assunta dalla stessa scienza contemporanea: si pensi anche solo alla relatività einsteiniana o all'epistemologia usata da Heisemberg. Ma occorre ancora notare che questa « costituzione dei sensi » che sempre, a partire dall'uomo, investe ogni realtà non è un fatto semplicemente gnoseologico, giacché la disposizione dell'uomo in una prospettiva, in un punto di vista costituente, ed è un tempo e sempre una scelta, una decisione: i fenomeni — diceva Gramsci — « non esistono in sè e per sè », i fenomeni « sono qualità che l'uomo ha distinto in conseguenza dei suoi interessi pratici (la costruzione della sua vita economica) e dei suoi interessi scientifici, cioè della necessità di trovare un ordine nel mondo e di descrivere e classificare le cose (necessità che è anch'essa legata a interessi pratici mediati e futuri) ».

Una nuova teoria dell'università

Se queste considerazioni valgono, dobbiamo derivarne alcune fondamentali conseguenze per una nostra « teoria dell'università ». Non si tratta qui di riproporre il modello humboldtiano di una unità sistematica delle scienze o di una loro derivazione dal tronco costitutivo della filosofia. Si tratta piuttosto di sottrarre il complesso delle scienze al progetto ricorrente di un assetto puramente ed esteriormente organizzativo: un assetto che, come dicevo, è soltanto la copertura di una più radicale anarchia o di un più radicale disordine costituito. Si tratta di individuare e di chiedere lo spazio adeguato per una connessione interdisciplinare: una connessione nella quale sia possibile verificare e dibattere i punti di vista e le scelte di civiltà che via via presiedono all'esercizio e all'interscambio delle diverse scienze.

Quali possono essere questi spazi? Il primo ed il più radicale resta, come dicevo, quello della filosofia e, più precisamente, quello di un suo polivalente assetto dipartimentale: non si dovrà mirare — e la tentazione sarebbe tanto forte quanto suicida — ad un **hortus conclusus,** ma ad un dipartimento che per un verso si rivolge ai problemi del fondamento, dell'essere in quanto essere, e per l'altro verso si rivolge alla ricerca delle funzioni che le diverse scienze e le diverse modalità espressive dell'uomo possono costituire nell'intero antropologico. E qui — lo ripeto ancora — non penso ad un assetto sistematico-deduttivo, ma ad un rapporto dialettico che feconda la scienza dell'essere con i portati fenomenologici delle scienze e che interroga queste, e le dispone, in forza della più radicale ricerca sull'essere e sull'uomo come apertura incessante su un senso assoluto.

Accanto a questo spazio di convergenza e di mol-

teplice disponibilità, possono essere individuati spazi intermedi e sempre nella stessa prospettiva. In una sua relazione al convegno, indetto dal « Veltro » nell'aprile del 1962, sul tema « I giovani e l'Università », Vincenzo Cappelletti proponeva di individuare, in questa direzione, due spazi specifici: quello del diritto e quello della storia delle scienze. Credo che la proposta andrebbe seriamente ripresa, se intendiamo per diritto ancora « una teoria del consorzio politico, la quale — come diceva testualmente Cappelletti — spieghi la genesi e la finalità delle professioni nella società odierna e, portandosi a un superiore livello, insegni a considerare in termini generali il fatto e il problema della convivenza umana, la natura dell'autorità, il carattere della legge, l'urgenza e i limiti di quell'armonia delle singole evoluzioni nel consorzio civile, che si suole esprimere nel teorema dell'equilibrio di autorità e di libertà ». Potremmo aggiungere che un concetto così estensivo del diritto — e giustamente estensivo — esige l'integrazione della prospettiva strettamente giuridica con quella della sociologia e della scienza politica. In tal senso anche la storia delle scienze concorrerebbe ad individuare i problemi, i punti di vista costitutivi, le scelte storiche che via via hanno dato luogo allo sviluppo delle scienze in un intero che è e non può non essere politico e sociale. Lo stesso dibattito filosofico, di cui parlavo prima, dovrebbe giovarsi della concretezza di dati che, appunto solo una scienza della società e solo una storia delle scienze possono elaborare.

Il nodo della professionalità

A questo punto ci si potrà chiedere se non stiamo proponendo un modello di Università tanto compattamente ideologico quanto lontano dalla serenità e dalla distanza che si addice alla scienza. Ci si potrà cioè chiedere se non stiamo costruendo un modello di razionalizzazione per una scolarità meramente tesa alla formazione professionale. Quello della professionalità è, certamente, uno dei punti più critici del vecchio sistema universitario: lo si è detto sin dall'inizio. Esiste un problema di adeguare le strutture didattiche alla dilatata richiesta di professionalizzazione ed esiste ancora il problema di rispondere non in modo indiscriminato a questa richiesta ma secondo una seria programmazione dei bisogni reali di professionalità. E si deve subito notare che quando parliamo di programmazione non pensiamo ad una politica che qualcuno ha giustamente definito malthusiana: non si può, senza arbitri di tipo autoritario, provocare una inversione quantitativa nella scolarità di massa; non si può e non si deve, perché l'elevazione culturale è in ogni caso una crescita di civiltà. Si tratta piuttosto di rapportare la promozione culturale a tutti gli ambiti della vita sociale, rimontando o invertendo le distanze degli ambiti o comunque riesaminando alle radici la divisione fra lavoro intellettuale e lavoro manuale.

E, tuttavia, anche muovendosi in questa prospettiva, anche accingendosi ad una seria programmazione di certe professionalità, resta che questo itinerario andrà percorso solo sulla base di una fondata visione della società e delle scelte di umanità: resta soprattutto che una coscienza critica dell'intero sociale e della stessa funzione dell'assetto scientifico dovrà tenersi a distanza dall'immediatezza delle congiunture di piano e di programmazione. Il rapporto dell'Università con i reali bisogni del paese non dovrà essere indotto solo dalla effettualità di questi bisogni e dalle necessità organizative e didattiche per le professioni che vi si commisurano: un rapporto del genere dovrà essere anche e soprattutto provocato dalla forza critica scientifica e dall'invenzione creatrice di una unità non tecnologica delle scienze. Tutto questo non sarà possibile se non individuando spazi adeguati alla ricerca pura.

Capovolgiamo così l'impressione che dal nostro discorso poteva essere indotta: una autentica attenzione ai problemi didattici ed organizzativi della professionalità può esercitarsi solo attraverso una chiara distinzione di livelli. Ma, si noti, per questa via non si dovrà cedere alla tentazione di una gerarchia che ricomponga l'élite tradizionale al livello del dottorato e che deleghi ad altro distaccato settore il compito di trasmettere una cultura secondaria superiore. La distinzione dei livelli non dovrà costituire mai una separazione, bensì una funzionale distinzione di compiti che interagiscono dialetticamente e che si fecondano a vicenda. Ma, proprio perché questa connessione dialettica sia realmente feconda, ci sembra necessario l'istituzione di una distanza critica, quella che appunto nel rapporto interdisciplinare renda via via possibile il giudizio sul senso o non senso delle scelte di campo, sul senso o non senso delle progettualità radicali che — lo si voglia o no — guidano e raccolgono in unità o al contrario dividono e disperdono le nostre ricerche scientifiche ed i nostri sforzi educativi.

C'è un altro aspetto che una teoria dell'Università dovrebbe oggi affrontare: quello del continuo aggiornamento delle scienze e delle tecniche e, di conseguenza, quello di una prosecuzione del rapporto didattico oltre i normali corsi di laurea. Anche all'Università compete quel grande capitolo che si suole raccogliere sotto il titolo di « educazione permanente », un capitolo la cui importanza esigeva almeno di essere indicata pur consapevoli di non poterlo affrontare in poche battute. Penso, tuttavia, che un'annotazione anche qui vada comunque fatta: il campo dell'aggiornamento scientifico delle professioni è il più prossimo agli impieghi o alle funzioni operative delle diverse tecniche ed è dunque il più soggetto alle richieste o alle pressioni della produzione economica. Promuovere e coordinare la formazione permanente può così significare una pericolosa dipendenza dai circuiti politici ed economici, può significare, in certi casi, un servizio all'anarchia degli interessi costituiti. Ma promuovere e coordinare la formazione permanente può anche significare ed anzi dovrebbe significare l'intervento di una coscienza critica dei processi sociali e, di nuovo, lo sforzo di riportare la prassi storica alla lucidità dei sensi fondamentali. Anche da questa parte, dunque, si ripropone ancora il tema dell'unità o, che è lo stesso, quello di un assetto organico delle discipline e delle strutture didattiche: una unità — lo dobbiamo ancora ripetere — non sistematica ma consapevolmente aperta sulla ricerca dei sensi e delle scelte radicali.

Anche da questa parte, dunque, torna con rinnovato valore l'antica derivazione che traduce il significato dell'**Universitas** in forza dell'**in unum vertere**: una figura utopica, naturalmente, ma una figura cui occorre per sempre tornare se vogliamo dare valore ed ordine anche ai più modesti e realistici progetti di riforma.

1° tavola rotonda

Solo una motivazione religiosa può spezzare la crisi della ricerca

Il prof. Achille Ardigò, di cui era stata prevista la partecipazione alla prima tavola rotonda, è stato all'ultimo momento impedito ad intervenire ed ha dovuto rinunciare; ci è comunque poi stato possibile raccogliere direttamente da lui il contributo che aveva intenzione di portare al congresso, e possiamo quindi pubblicarlo qui.

di Achille Ardigò

Il problema dell'università può essere esaminato sotto due profili: riguardo all'integrazione societaria, e riguardo all'integrazione sociale.

Il primo significa il rapporto che l'Università ha con i problemi di adattamento e di controllo sociale. I problemi di adattamento sono eminentemente di utilizzo del conoscere sperimentale, per controllare la natura, e quindi la scienza per l'economia e la produzione; i problemi di controllo, che sono propri della integrazione sistemica, sono i problemi generali della politica e della mediazione tra i vari momenti della società.

L'Università sotto questo profilo non ha, per così dire, un grossissimo contributo da dare. Non a caso, malgrado questo periodo così travagliato, e così caotico, gli istituti di ricerca del CNR sono forse in grado di fare concorrenza alle università nel campo della ricerca scientifica di base, e nel campo, in qualche modo, della ricerca su tematiche di adattamento della società ai problemi dell'ambiente; si potrebbe fare un'indagine molto analitica, tutti i vari tipi delle scienze naturali, fisiche, matematiche e biologiche, per vedere in quale misura questo è vero.

Poi c'è invece l'altro aspetto: la funzione della Università per quanto concerne l'integrazione sociale.

Cosa s'intende per integrazione sociale, contrapposta e distinta dall'integrazione sistemica? Si intende quel tipo di esigenze che esistono di prendere l'individuo dai rapporti di familiarità nei quali si riproduce la sua vita e di inserirlo nella società secondo canali di conformità e di motivazione adeguati a ciò che il sistema sociale, economico e politico gli richiedono.

Sotto questo profilo l'Università è stata sempre in qualche modo, da una parte, il momento in cui i valori nazionali venivano trasmessi. Non a caso l'Università si collega sempre ai momenti alti della integrazione sociale; prima può essere di tipo teologico canonico, poi viene una integrazione giuridica, poi umanistica, ma in fondo sono grandi momenti della integrazione sociale, che l'Università esprime.

Dall'altra però l'Università ha sempre cercato di garantire una attenzione, nel campo delle discipline delle facoltà umanistiche, a quella specie di mondo paradossale che è il mondo, diciamo così, della personalità degli individui e del loro mondo vitale, che in qualche modo sono sempre riducibili al sistema sociale. E quindi non a caso l'università è anche un'enclave da tempo immemorabile per le minoranze culturali, che in certi casi come in America si ritrovano solo nell'Università (o solo in certi ghetti ricchi o poveri dei centri delle grandi metropoli; ma fondamentalmente l'America vede la creatività artistica e critica soltanto concentrata nelle maggiori università), perché fuori c'è il conformismo, c'è la integrazione nel senso più piatto della parola.

Allora, da questo punto di vista, dovremo dire che da qualche tempo l'università ha cessato di assolvere queste due funzioni in modo abbastanza adeguato, perché è evidente che tutta una serie di momenti alti dello sforzo della ricerca scientifica per lo sfruttamento della natura sono usciti dall'università, perché nell'università è difficile fare ricerca, oppure la si fa in condizioni di volontariato molto faticoso e molto poco gratificante, almeno nella università italiana.

D'altra parte è già abbastanza evidente che l'università critica, che ha avuto una sua funzione in un momento in cui si manifestava una sorta di nuova « conformità » legata al consumismo, ha presto rivelato il suo limite che era quello di portare una piccola, o una grande, difesa, a seconda dei vari punti di vista, dell'irriducibile paradosso della persona umana; ma a prezzo però di una sostanziale inclinazione al nichilismo. Il dramma, oggi, per quanto riguarda il rapporto tra l'università e questa funzione di integrazione sociale, distinta e quasi contrapposta per molti versi alla integrazione sistemica, è questo: da questo punto di vista è chiaro che largamente il nichilismo è un tratto dominante di questo tipo di elaborazione, di coscienza critica.

e viene in qualche modo ad essere controllato, contrastato e combattuto soltanto da modelli di cultura di cattolici, oppure dalla massiccia penetrazione delle strutture di controllo dell'egemonia politica del partito comunista.

Quindi sono queste tre voci: il nichilismo, quello che secondo me assorbe quella che Baget chiama società radicale, questi nuclei, questi gruppi di difesa della trascendenza nella coscienza critica, e poi la grande burocratizzazione in senso alto, o basso a seconda dei casi, portata dal realismo del partito comunista, che si prepara a fare dell'università la base per un cambio nel rapporto con il sistema sociale.

Allora appare evidente che il nichilismo non può durare a lungo, perché in un certo senso già comincia a rivelare i suoi limiti. Quest'anno mi sembra che ci siano già i segni di una svolta nello spirito pubblico, non solo tra gli studenti, ma anche nel rapporto studenti-docenti.

E' probabile che siamo in una fase di conclusione di questa terribile fase nichilistica, che in fondo finirà per avere la sua funzione nel distruggere la egemonia marxista di tipo deterministico; e però lascia spazio a qualche cosa. Questo qualche cosa è appunto il problema dell'essere: cioè, l'università o riesce ad essere portatrice, sia pure nelle forme pluralistiche, che si vogliono, di un nuovo momento di cultura dell'essere, oppure per questa parte scivola nella inconsistenza o nelle forme di strumentalizzazione da parte di altri.

Vorrei aggiungere un'ultima cosa. Se noi guardiamo alla storia noi ci accorgiamo che lo spirito pubblico, i geni e le forme di massima concentrazione delle doti umane, nei secoli che ci sono più vicini, hanno costantemente oscillato fra il polo della scienza sperimentale e il polo filosofico-umanistico. Abbiamo avuto un '600 che, specialmente in Inghilterra, è il secolo dell'enorme prevalere delle scienze esatte, delle scienze sperimentali, delle scienze applicate; il '700 che è il secolo dei lumi, che tende a rovesciare radicalmente il primato delle scienze naturali, pratiche, sperimentali, baconiane. E comunque, in ogni caso quando ci sono stati questi periodi di grossa « insorgenza » di vocazione alla scienza, sempre questa vocazione alle scienze, che è vocazione a conoscere la natura e a sfruttare le leggi, è stata associata, almeno all'inizio, considerata la secolarizzazione, ad una forte motivazione religiosa. C'è ormai chiara nel '600 inglese una fortissima correlazione fra puritani e scienziati pratici. Viceversa il secolo dei lumi ha operato una dissociazione radicale.

Per quanto concerne il tema della caduta dell'interesse per le scienze pratiche, sperimentali, in fondo quello che è il campo propriamente di conoscenza pratica applicativa per la sfruttamento della natura (lo scientismo ha fatto il suo tempo come valore sostitutivo di quello religioso), se non vi è una grossa carica di qualunque sia forma di motivazione religiosa autodiretta, probabilmente non se ne uscirà fuori.

Concludendo, potrebbe darsi allora che il problema religioso, inteso in senso lato, come fonte di autodirezione che motiva la gente senza compensi, senza contrattualità, come dono, come impegno, come dovere, questa componente religiosa che esiste in modo sempre meno cospicuo e costituisce in fondo una zona di marginalità, sia una delle spiegazioni del decadere delle scoperte scientifiche nel mondo, ma anche dell'impegno per certo tipo di animazione del lavoro scientifico. Animazione che evidentemente, non a caso, fa di questo periodo un periodo di crisi, anche perché, a detta di studiosi qualificati, ultimo il Forester, è periodo nel quale vi sono sempre meno invenzioni di base. E' un periodo di sfruttamento applicativo, ma non c'è nessuna disponibilità all'invenzione.

E' probabile che il rapporto fra religiosità e i due aspetti della cultura universitaria sia da vedere con riferimento non già all'aspetto dottrinale teologico, ma alla capacità di motivazione profonda; è un aspetto interessante, che andrebbe esplorato.



La Chiesa è stata accusata dal rinascimento in poi di voler contrastare l'impegno religioso nella conoscenza della natura. Ed è questo uno dei problemi centrali: perché in fondo è il periodo in cui la Chiesa si identificava nel sapere teologico, e considerava il sapere pratico come un sottoprodotto trascurabile. In fondo tutto il dibattito che c'è stato e che adesso torna fuori è tra *utilitarismo*, anche se utilitarismo di tipo sociale, del sapere; oppure il sapere come il fine dell'individuo umano, della sua identità.

Ritorniamo al discorso di prima: perché in sostanza c'è una caduta di motivazioni scientistiche, senza che vi siano sostituzioni di forti motivazioni all'impegno scientifico di tipo non positivistico, non illuministico, ma di tipo religioso?

E perché il nichilismo, nelle diverse forme, ha oggi la meglio persino sul marxismo, malgrado non sia organizzato?

La cosa interessante è questo problema. In che cosa si esprime il nucleo della crisi di identità dell'uomo, oggi, che con la scuola di Francoforte ha cominciato ad avere la consapevolezza che tutti i valori di integrazione dell'uomo in termini di interesse, di utilità, di funzionalità, di scienza, in sostanza finivano per essere alienati in quanto non coinvolgevano altro che dei comportamenti, ma lasciavano fuori la zona profonda della individualità? Non a caso la fenomenologia ha avuto tanta parte, è stata ripresa anche di recente: perché la fenomenologia dice che l'identità può essere soltanto data dalle relazioni che avvengono nelle sfere della familiarità, e quindi il « mondo vitale », il mondo nel quale la vita si riproduce (ed oggi si riproduce molto poco la vita, c'è la caduta demografica, ed è un segno), in cui c'è il rapporto genetico della vita di relazione, questo è il mondo che dà identità. Ogni sistema sociale ha bisogno di un sottosistema che si occupa di prendere queste forze vitali che escono fuori dalle relazioni di familiarità, e prolungarne la capacità di dare senso nell'ambito dei valori e delle mete che la società si propone a tutti i livelli, economico-politico e normativo.

Questo tipo di funzione, che non a caso è stata assegnata alla scuola, è carente. Il problema oggi

è questo: prima con la scuola di Francoforte, che accentuava moltissimo la dicotomia tra il mondo dei valori oggettivanti, e tutto sommato alienanti, in fondo questa sorta di problema della felicità personale non veniva mai messo in discussione.

Questa era già una base importante di razionalità: perché la scuola di Francoforte, se ha accentuato molto l'ambivalenza tra ruoli sociali e soggettività profondamente alternativa, però ha riconosciuto, anche nelle posizioni più estreme di Marcuse, che c'è una connessione di senso tra mondo della soggettività e mondo della razionalità strumentale.

Questa, che è ancora una salvaguardia dell'uomo razionale, dell'umanesimo, è venuta meno con tutte le correnti che, a partire da Lacan ,a partire dalle componenti della teoria dei bisogni di derivazione lukasciana marxista, a partire da altre direzioni tipo quella della antipsicanilisi, tutta una serie di tendenze, ma in particolare il lacanismo in Francia, con tutti i suoi prodotti più recenti, ha distrutto il ponte che era rimasto nella scuola di Francoforte tra la soggettività come bisogno di felicità e il mondo della razionalità strumentale; e ha fatto capire come esista solo una sorta di manipolazione, di simulazione di potere, che illude l'individuo con delle forme, con delle parvenze di soggettività, ma che in fondo non sono altro che strumenti di controllo; e quindi anche la liquidazione del complesso di Edipo, la condizione del partito comunista, come canali di controllo e non come canali di soggettività.

A questo punto c'è il recupero di Nietzsche, di tutta una serie di posizioni che si possono esprimere in questi termini: l'individuo non può che fuggire in una sorta di buco nero al sistema, perché il sistema non ha speranza di salvare l'individuo. In sostanza la similitudine del potere che si è sostituita al potere precedente è ancora molto forte il linguaggio sostituito alla polizia, ma di fatto la manipolazione violenta continua; quindi questa sorta di sollecitazione a fuggire. Una sorta di analogie nel campo delle scienze dell'uomo di quella forma mentale che è l'antimateria nelle scienze fisiche. Questa ripresa nietzschiana in tutte le salse si è scaraventata contro il marxismo e contro il freudo-marxismo, che si presentava nelle diverse forme.

Oggi siamo nella condizione in cui, per chi segue questo tipo di linea, anche il marxismo fa parte del sistema di manipolazione; viene fuori, malgrado tutto, dallo stesso tipo di distruzione del nichilismo. In qualche modo se non c'è una proposta che nasca non dalla dottrina soltanto, ma dalla esperienzialità, dall'esistenzialità, questo problema dell'essere si rinchiude. Ma oggi come oggi il problema dell'essere, non dell'essere storico, non dell'*esserci*, ma quello del senso della vita, dell'identità della vita, della riscoperta, arriva a conclusioni quasi diaboliche. Perciò oggi, sia che si ponga l'accento sulla crisi della scienza come motivazione di fondo dell'individuo, sia che si ponga il problema del senso, c'è bisogno (in fondo infatti cosa c'è dietro la crisi del marxismo), c'è bisogno di teodicea, cioè di una risposta ai problemi del male e della morte, ed è questo il tema sul quale si cimenta una larga parte della riflessione.

E' evidente che c'è una chiamata oggettiva ad una coscienza di fede. Questo però implica anche accettare di passare attraverso certi cammini, forse, per capire che c'è di disperato in essi e uscirne fuori. Questo è il punto al quale siamo arrivati, che è diverso da qualche tempo fa, perché oggi c'è la definitiva crisi di fiducia nel marxismo come dottrina, come filosofia, come fondamento, e questo è un prodotto del nichilismo.



L'università potrebbe essere allora il luogo di una animazione scientifica che si collega ad una forte motivazione religiosa e che recupera tutti gli elementi sparsi di un grande cammino per la ricerca, perché la struttura dei circuiti di ricerca del CNR che è uscita dall'università dimostra la enorme possibilità che ci può essere in una università dipartimentalizzata per una via di ricerca di base applicata, che però sia motivata da una componente di motivazione profonda che non sia solo quella professionale. Questo spazio è grosso, perché la crisi è fondamentalmente anche crisi di nuove innovazioni, di nuove invenzioni, è la caduta dell'interesse per la ricerca che si proietta sul futuro.

Questo è un fatto enorme, che dimostra ancora una volta che il problema non è tanto di sbocchi professionali in sé e per sé, ma di un ripensamento; perché probabilmente sul problema della disoccupazione giovanile questo tipo di capitalismo dovrà essere corretto. Questo è un problema anch'esso molto importante, perché non sono più fatti episodici, ma i nodi di una società che ci si trova davanti.

Una carenza di disegno, dunque, e di motivazioni, cioè sostanzialmente non c'è impegno per puntare sul futuribile. Ma non su un futuribile che è quello delle proiezioni: in fondo un grande periodo di scoperte scientifiche è un grande periodo di religiosità.

(questo intervento non è stato rivisto dall'autore)

2° tavola rotonda

"Riforma dell'università e ruolo dell'intellettuale"

La struttura dipartimentale

di Enrico Berti

Prima di affrontare il tema del dipartimento vorrei fare una premessa, per riallacciarmi anche al dibattito di questa mattina, ed in particolare alla proposta di base elaborata dalla presidenza della Fuci per questo congresso.

Io direi di condividere totalmente la diagnosi della situazione giovanile che è stata esposta nella proposta di base; anche a mio giudizio la tendenza che oggi caratterizza più nettamente la situazione giovanile è quella di un rifiuto della razionalità: la fuga nel soggettivo, nell'individuale, nel privato, la sfiducia nelle istituzioni, la frattura tra le istituzioni e la società civile sono tutti aspetti della stessa tendenza al rifiuto della razionalità. Tendenza che è stata singolarmente confermata da un'inchiesta che ho avuto occasione di leggere proprio venendo a Napoli in questi giorni, un'inchiesta condotta dal settimanale « Panorama » sulla situazione della filosofia italiana oggi. E' una serie di interviste fatte a quelli che potrebbero essere considerati i « nuovi filosofi » italiani, cioè i filosofi che non si sa bene se siano gli ispiratori o i giustificatori dell'attuale protesta giovanile anche nelle sue manifestazioni più esasperate.

Da tutte le interviste risulta ugualmente questa tendenza al rifiuto della razionalità. Gli autori più citati sono Nietsche, Freud ,un certo Marx, non il Marx che costruisce ma, piuttosto ,il Marx che distrugge, e i temi che ricorrono continuamente in tutte le risposte date agli intervistatori sono il recupero della dimensione personale, il recupero dei bisogni, delle passioni, dei desideri, della sessualità, della emotività, dell'affettività, la ricerca di qualche cosa di nuovo, qualche cosa che esca dagli schemi tradizionali, e qui tradizione significa poi tradizione razionale, di istituzioni che si sono ispirate ad un determinato assetto razionale della società.

Questo rifiuto della razionalità, come sappiamo, è quello che purtroppo poi si esprime a livello giovanile o nel qualunquismo, nell'indifferentismo, nell'apatia di coloro che non partecipano alla vita politica, alla vita universitaria, al dibattito culturale, oppure nella rivolta, nella protesta, a volte anche violenta, e, come si dice giustamente nella proposta base, apatia e rivolta non sono che i due lati di una stessa realtà.

Condivido quindi questa diagnosi, che mi sembra molto acuta e completa, e condivido anche quelli che in un certo senso sono i rimedi proposti nel documento-base, cioè la terapia, vale a dire l'impegno a tentare almeno un coinvolgimento di tutti nel processo di programmazione e di elaborazione della cultura, nel processo anche di direzione dell'università, e quindi un recupero a questo livello, a livello comunitario, a livello cioè di discussione, di dibattito, di dialogo, un recupero della razionalità.

Ma credo che per saldare tra di loro questi due momenti, e cioè la diagnosi secondo cui il mondo dei giovani d'oggi rifiuta la ragione, e la terapia proposta secondo cui è necessario un ritorno alla ragione, per saldare questi due momenti credo sia necessario chiarire quale razionalità viene oggi rifiutata, e di quale razionalità, al contrario, c'è oggi bisogno.

Credo si possa dire che la razionalità che viene rifiutata è quella che sta alla base della organizzazione della società moderna, sia nel suo versante cosiddetto capitalistico, sia in quello invece di tipo burocratico-stalistico dei paesi a regime socialista. Cioè, è una razionalità la quale non mette in discussione i fini che si vogliono attuare: li dà per scontati, per presupposti, e cioè i fini sono indiscutibilmente la produzione, il profitto, il successo: e si esercita unicamente nella scelta, nella determinazione dei mezzi per attuare questi fini: è la razionalità che potremmo chiamare di tipo tecnocratico, o tayloristico, la razionalità che ha portato alla scoperta della catena di montaggio come sistema più efficace per incrementare la produzione, sistema nel quale come tutti sappiamo, c'è una rigida divisione dei compiti: ciascuno deve fare una sola cosa.

Dovendo tutti concorrere alla riuscita di un determinato fine si divide il lavoro necessario a conseguirlo in una molteplicità di operazioni tra di loro distinte, nettamente separate, e a ciascuno viene affidato l'assolvimento di un compito particolare, in modo che egli si specializzi al massimo in quella operazione, anche ignorando ciò che fanno tutti gli altri, ma semplicemente dando un suo contributo, rigidamente prestabilito, alla riuscita, al conseguimento di un fine di carattere generale.

E' la razionalità quindi della specializzazione, dell'organizzazione parcellare, standardizzata del lavoro, tipica come dicevo della forma capitalistica dei rapporti di produzione, e anche, in notevole misura, della organizzazione burocratica dello stato. E' una razionalità che porta ovviamente alla spersonalizzazione: quello che conta non è il contributo che il singolo dà come persona, come individuo, ma unicamente l'assolvimento di un compito che gli è stato assegnato, indipendentemente dalle sue attitudini, dal le sue capacità personali.

E' una razionalità che porta all'esclusione di ogni momento critico, di ogni momento di confronto, di discussione, perché i fini sono già rigidamente prestabiliti, e si tratta soltanto di realizzarli nel modo più efficace, nel modo più funzionale. E' una razionalità che porta alla reificazione dei ruoli, e conseguentemente anche delle persone.

Ebbene, a me pare che l'università moderna con il suo sistema rigido di facoltà e di cattedre, sia in certo senso l'immagine, il modello di questa forma di organizzazione razionale.

L'università moderna, (parlo di quella moderna, non di quella medioevale, anche se la divisione per facoltà risale al Medio Evo, ma nel Medio Evo aveva un significato completamente diverso che possiamo per il momento lasciare da parte) l'università moderna è organizzata sul modello dell'impresa industriale, dove a ciascuno è affidato un compito specifico, un ruolo preciso, e dove non c'è comunicazione tra coloro che svolgono i diversi ruoli, non c'è confronto tra i rispettivi ruoli: ognuno svolge il suo, nella maniera migliore in cui è capace di svolgerlo.

A me sembra che l'attuale sistema delle facoltà, costituite di tante cattedre, ciascuna delle quali ha un suo titolare, di ruolo per tutto il resto della sua vita, che per tutta la vita quindi è l'unico detentore di quell'insegnamento, e di tutte le ricerche che si possono svolgere nell'ambito di quell'insegnamento, che può lavorare in perfetta autonomia, in perfetta indipendenza da ciò che fanno gli altri, questo tipo di sistema basato sulla facoltà e la cattedra sia esattamente l'espressione, a livello universitario, dell'organizzazione dell'industria moderna.

Ciò che caratterizza, che contraddistingue questo sistema, contrariamente a quanto spesso si dice, non è la facoltà: è la cattedra, e la titolarità della cattedra da parte di un docente, di uno studioso, di un ricercatore. La facoltà, infatti, è un'unità puramente amministrativa: non è che la facoltà assicuri un reale collegamento tra le diverse cattedre, non è che all'interno della facoltà ci sia una qualche interscambiabilità dei ruoli, una qualche mobilità: all'interno della facoltà ciascuno ha un suo ruolo preciso, rigido, fisso, che non cambia più. La facoltà non stabilisce nessun collegamento tra le diverse cattedre, né sul piano della ricerca scientifica, né sul piano dell'attività didattica; è proprio un raccordo puramente esteriore, puramente formale, appunto di tipo amministrativo.

Ma la vera struttura portante di questo sistema non è la facoltà, è la cattedra.

La cattedra, che spesso coincide con l'istituto, tranne qualche eccezione per i cosiddetti istituti policattedra.

Ora, il dipartimento si pone alternativa rispetto a questo sistemea: è anch'esso una istituzione, anzi, non lo è ancora; quando sarà istituito dovrà essere, appunto, una istituzione, cioè qualche cosa di giuridicamente definito e giuridicamente riconosciuto. Come tale, avrà tutti i difetti che hanno le istituzioni, cioè correrà il rischio di restare una cornice semplicemente formale, semplicemente esterna.

Abbiamo sentito questa mattina quanto fosse profonda la sfiducia espressa da De Rita nei confronti della capacità che possono avere le istituzioni, o le riforme a livello istituzionale, di risolvere la crisi in cui si trova oggi l'università. Quindi, dobbiamo esssere ben consapevoli che qui stiamo parlando di un'istituzione, di una struttura formale, la quale di per sé non ha la capacità di risolvere i problemi; lo potrà fare secondo i contenuti che ad essa daranno le persone, cioè secondo quella che anche si potrebbe chiamare la volontà politica delle persone di riempire di contenuti adatti questa struttura.

Tuttavia, io vorrei cercare, pur rendendomi conto di questi limiti, e cioè del fatto che si parla di una semplice struttura istituzionale, vorrei cercare di vedere quale contributo essa può portare a quella terapia di cui si parla nella proposta di base, e cioè alla realizzazione, o al recupero, di una nuova forma di razionalità: di una razionalità che sia veramente in alternativa con quella tecnocratica, tayloristica, su cui si regge la società, l'organizzazione economica e sociale moderna, e la stessa università.

Questa seconda forma di razionalità, per comodità, io la chiamerei « razionalità dialettica », senza tuttavia dare al termine dialettica il significato che esso ha avuto nella cultura moderna. Quindi non mi riferisco né alla dialettica di Hegel, né alla dialettica di Marx, né a nessun altra dialettica che a queste si possa ricondurre; mi rifaccio, invece, al significato che la dialettica aveva alle sue origini, cioè come « tecnica della discussione », del « dialeghestai », che è il dialogare, il discutere tra le persone.

E per razionalità dialettica intendo quindi una razionalità la quale non consista unicamente nel processo attraverso cui da un'ipotesi presupposta, che non viene mai discussa, si deduce una serie di conseguenze necessarie, o da un fine, che viene ugualmente presupposto, senza discuterlo, si deduce la serie dei mezzi che sono necessari per attuarlo.

La razionalità dialettica è invece quella che mette in discussione tutto: che mette in discussione le ipotesi, che mette in discussione i fini; cioè la razionalità che nasce dal confronto libero tra le opinioni degli uomini, in cui ciascuno porta il proprio contributo, il contributo della propria creatività, della propria immaginazione, anche dei propri desideri, anche delle proprie passioni, senza tuttavia pretendere di farli valere immediatamente, di imporli, ma sot-

tostando alla regola del confronto con gli altri, alla regola della discussione. Questo tipo di razionalità consente di valorizzare la dimensione personale, la dimensione anche individuale, di eliminare quel rischio di impersonalità, di livellamento, di massificazione, di reificazione che è proprio, invece, della razionalità tecnocratica, della razionalità tayloristica.

Io credo che il dipartimento possa diventare il luogo in cui si realizza questo nuovo tipo di razionalità; così come il sistema attuale, basato sulla struttura rigida delle cattedre, è l'espressione del vecchio tipo di razionalità, e quindi è andato incontro a tutti gli inconvenienti, ha suscitato tutte le reazioni e le critiche che conosciamo, il dipartimento dovrebbe, se c'è da parte delle persone la volontà di far in modo che questo accada, dovrebbe essere la struttura entro cui si colloca questa nuova forma di razionalità.

Perché il dipartimento ha questa chance, diciamo, questa possibilità che non ha il rigido sistema attuale?

Il dipartimento è qualche cosa su cui tanto si discute, è stata una delle prime proposte di riforma dell'università, risale ancora alla commissione parlamentare presieduta da Ermini e istituita nel 1962, 15 anni fa; ed è sempre stato qualche cosa sulla cui necessità molti, per non dire tutti, convenivano, ma al momento poi in cui si trattava di chiarire che cosa fosse ci si accorgeva che non tutti intendevano con questo termine la stessa cosa. Io stesso, per molti anni — io sono sempre stato un fautore del dipartimento, però, ora che ci penso, mi accorgo che per molto tempo ho visto il dipartimento unicamente come il risultato di una suddivisione delle attuali facoltà, cioè una facoltà più in piccolo: si prendevano le attuali facoltà, le si divideva in tante parti, e in questo modo si ottenevano i dipartimenti.

Questo presentava certamente dei vantaggi, specialmente se si tiene conto di quali sono le dimensioni attuali delle facoltà, che sono praticamente ingovernabili: ci sono certi consigli di facoltà fatti di centinaia di persone, in cui assolutamente non si riesce ad affrontare, a discutere nessun problema in modo costruttivo, in modo positivo, quindi sotto questo aspetto il disporre di strutture più agili, più contenute come dimensioni, presenta indubbiamente dei vantaggi. Ma, a ben pensare non è questa l'essenza del dipartimento.

Il dipartimento non è qualche cosa che deve nascere dalla divisione, dalla moltiplicazione delle attuali facoltà; ciò a cui il dipartimento si pone come alternativa, non è la facoltà ,la quale tutto sommato non ha, come dicevo prima, una sua consistenza unitaria, è un'entità puramente amministrativa, dal punto di vista scientifico e didattico non significa nulla.

Ciò a cui il dipartimento si presenta come vera alternativa è la cattedra. Cioè, il dipartimento non è il risultato di una divisione e di una moltiplicazione delle facoltà: al contrario, è il risultato di una unificazione, di una aggregazione, tra gruppi di cattedre.

Meglio ancora: è inesatto dire unificazione tra gruppi di cattedre perché questo può far pensare che in tal modo le cattedre si mantengano; la vera essenza, del dipartimento, è il superamento della titolarità della cattedra. Cioè, se saranno istituiti i dipartimenti, coloro che operano nell'università non saranno più assegnati ad una cattedra, non saranno più titolari di una cattedra, di un insegnamento particolare, saranno assegnati ad un dipartimento, saranno titolari di un dipartimento, cioè svolgeranno la propria attività di ricerca e di insegnamento nell'ambito del gruppo di discipline affini tra di loro, ma potranno anche essere discipline non affini, ma accomunate da una stessa finalità, cioè concorrenti, da punti di vista diversi, alla attuazione di un progetto comune.

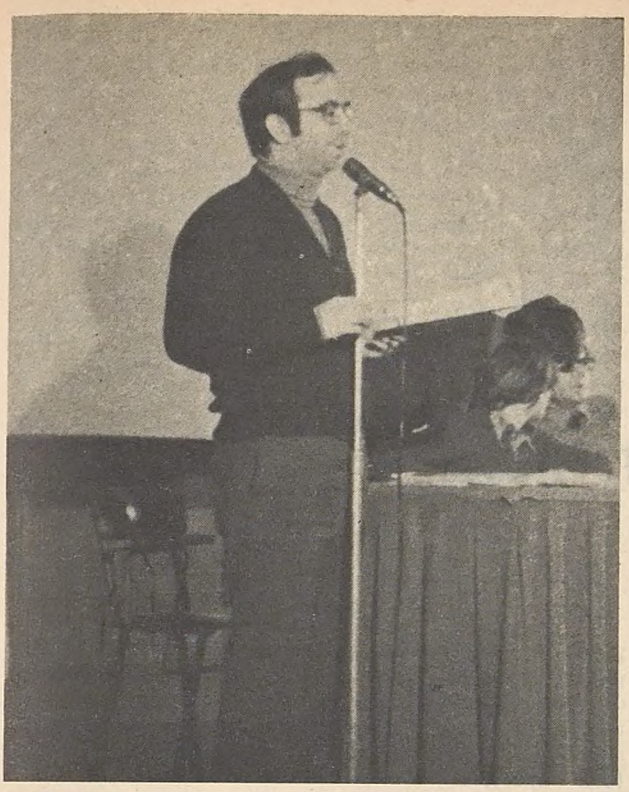
Questo, mi pare, è il dipartimento. Se lo si concepisce così, si vede subito che esso comporta una ristrutturazione radicale sia dell'attività di ricerca, sia dell'attività didattica, cioè tutta la vita dell'università, perché nel dipartimento ci saranno, per decidere che cosa fare, che tipo di ricerche fare, che tipo di insegnamenti impartire, con quali metodi impartirli, ci saranno degli organi collegiali.

Non sarà più il singolo, sovrano di decidere liberamente quello che deve ricercare e quello che deve insegnare: ci sarà una programmazione, fatta in comune, tra più studiosi, tra più docenti, attraverso un sistema di partecipazione democratica alla progettazione della ricerca e dell'insegnamento, partecipazione di tutte le componenti della vita universitaria. In questo modo il dipartimento dovrà essere in primo luogo il momento in cui si discutono, si concordano e si valutano i programmi di ricerca e i programmi di insegnamento.

Non c'è bisogno che io ripeta, che io dica, che dev'essere fatta salva in ogni caso la libertà di insegnamento e di ricerca del singolo, che del resto è sancita dalla costituzione, e che tutti i progetti di riforma finora depositati in parlamento si preoccupano di salvaguardare. Non è questo il vero problema, l'innovazione che il dipartimento comporta non riguarda la libertà di insegnamento; riguarda, appunto, questo tentativo di rompere l'isolamento in cui ciascuno attualmente si trova, di spezzare il sistema dei ruoli fissi, e di intavolare, almeno all'interno di un certo settore di discipline, il quale ovviamente non può essere troppo ampio, perché le competenze sono quelle che sono, e anche attraverso un'opera continua di aggiornamento, di adattamento, di rinnovamento della propria cultura, oltre una certa gamma di competenze nessuno può andare; però, perlomeno, all'interno di una gamma di competenze che sia più ampia, che abbia un respiro maggiore di quanto non abbia attualmente la singola cattedra o il singolo insegnamento, all'interno di questa gamma tutti coloro che hanno queste competenze dovranno confrontarsi tra di loro, dovranno discutere insieme, che cosa fare, che ricerche, perché fare certe ricerche piuttosto che altre, in che modo insegnare, in quale misura coinvolgere gli studenti nelle ricerche stesse, in che modo farli partecipare all'insegnamento: queste a me pare che possano essere le possibilità offerte dal dipartimento.

E in questo senso, bisogna riconoscere che il modo in cui il dipartimento viene configurando, negli attuali progetti di riforma, è, a mio giudizio, abbastanza incoraggiante. C'è una coincidenza, una convergenza notevole, ad esempio, tra il progetto presentato, elaborato dal governo, e i progetti elaborati da altri partiti, dai partiti, per esempio dal PCI o dal PSI.

Tutti convergono nel concepire il dipartimento co-



me l'istituzione che organizza una pluralità di settori di ricerca e d'insegnamento, aventi finalità e caratteri comuni; non solo strettamente affini, ma aventi finalità comuni. E tutti convergono nell'attribuire agli organi che governano il dipartimento, e che devono essere organi democratici, a cui partecipino, sia pure con diversi poteri e con diverse competenze, tutte le componenti della vita universitaria, di attribuire a questi organi una serie di compiti, il primo e il più importante dei quali è proprio la programmazione annuale della ricerca e dell'insegnamento, a cui è connessa poi la distribuzione dei fondi, la determinazione dei compiti dei docenti.

Ecco il superamento della titolarità della cattedra, e anche lo stabilire rapporti con la società esterna, ecco l'altro punto di importanza fondamentale a cui deve assolvere l'istituto del dipartimento: il raccordo, il collegamento con la vita universitaria e la realtà esterna, la vita della società.

A me pare che, concepito in questo modo, il dipartimento possa realizzare quel tipo di razionalità dialettica basata sul confronto, la critica, la discussione, che oggi è praticamente assente dalla vita universitaria. Il dipartimento lo può fare perché garantisce, a livello istituzionale una programmazione comune della ricerca e della dialettica, e inoltre garantisce, aggregando più competenze, più specializzazioni, garantisce l'interdisciplinarietà. Di questo deve parlare, tra poco, Agazzi, ma non posso esimermi dall'accennarvi anch'io, data la funzione essenziale che l'interdisciplinarietà viene a svolgere all'interno del dipartimento. Ma prima vorrei fare ancora qualche breve considerazione sul carattere innovativo che la programmazione collettiva della ricerca e della didattica comporta.

Essa rompe l'isolamento del singolo, docente o studente, consente il confronto culturale tra posizioni diverse, confronto che dev'essere attuato in spirito di scientificità — come sentivamo stamattina nel documento base — e cioè non semplicemente come accostamento di posizioni che restano tra loro indifferenti l'una all'altra, e sono interessate soltanto a spartirsi i mezzi e i poteri, in una forma di lottizzazione, ma confronto culturale che riconosca una fondamentale unità della cultura anche nella diversità degli orientamenti filosofici, ideologici, politici e via dicendo.

Inoltre questa programmazione collettiva permette di controllare, permette di discutere le ricerche che si fanno, e quindi consente un carattere più critico alla ricerca ed all'insegnamento; consente anche di controllare il livello, la serietà, il grado di qualificazione culturale di una attività che si svolge all'interno del dipartimento. Consente la partecipazione di tutti alle decisioni, e in tal modo coinvolge tutti nella vita dell'università, e consente il collegamento con la società, perché è negli organi collegiali che si decide a quali domande, a quali esigenze espresse dalla società, la ricerca e l'insegnamento devono rispondere.

Poi direi, per quanto riguarda il carattere interdisciplinare, che il dipartimento assicura, sia alla ricerca, sia all'insegnamento: non c'è dubbio che esso sia positivo, perché consente a ciascuno di valutare il ruolo, il posto che la propria disciplina occupa in rapporto alle altre e quindi anche di comprendere la funzione e i limiti della propria disciplina, il contributo che essa può dare, insieme con le altre, al raggiungimento di obiettivi comuni.

L'approccio interdisciplinare ai problemi assicura un collegamento, un rispecchiamento, un raccordo più stretto, molto più diretto, tra la cultura, la scienza da una parte, e la realtà dall'altra.

Come dicevo prima, però, questa è solo una struttura, è solo un'istituzione. E' ragionevole dubitare che poi si riesca a fare in modo che il dipartimento diventi tutto questo. Ma se anche questo non accadesse, io credo che a noi, cattolici impegnati nella vita universitaria, resta ugualmente un compito ineludibile: è cioè quello di contribuire noi, col nostro lavoro, a dare questo tipo di contenuto ai dipartimenti. E in questo senso la proposta di istituire gruppi non di facoltà, come si diceva nella prima stesura, ma gruppi di dipartimento, contenuta nel documento base della presidenza, a me pare veramente preziosa: perché questi gruppi dovrebbero tentare di fare a livello di base quello che le istituzioni possono anche non riuscire a fare, cioè dovrebbero rappresentare veramente il contributo delle persone impegnate nel lavoro culturale a dare quel contenuto di razionalità critica e dialettica alla struttura dipartimentale.

E questo è un impegno comune che tocca, direi, prima di tutto i docenti, e poi anche gli studenti, in un lavoro di collaborazione per attuare questa forma di contenuto, per riempire di questo contenuto il dipartimento. E credo che nessuna associazione più della Fuci sia qualificata e adatta a compiere questo tentativo e ad affermare in tal modo la propria presenza nell'università, presenza che non è molto visibile attualmente, ma di cui si sente fortemente il bisogno, e io mi auguro che questo congresso rappresenti proprio il momento in cui essa diventa sempre più efficace, ed anche più vivibile.

(Questo intervento non è stato rivisto dall'autore)

2° tavola rotonda

L'interdisciplina, antidoto al dogmatismo

di Evandro Agazzi

Anch'io prenderò le mosse, non dico da lontano perché non avrei neanche il tempo di farlo, ma dal discorso un po' di fondo: esaminando rapidamente quegli obiettivi fondamentali dell'università che sono stati richiamati questa mattina e che sono stati prospettati anche in quei progetti di riforma che si sono discussi nel chiuso delle commissioni.

In fondo, si reindividua sostanzialmente una terna di finalità all'università, cioè far avanzare la ricerca, garantire una professionalità di tipo elevato, e finalmente promuovere la crescita culturale della comunità. Ebbene, se consideriamo questi tre obiettivi, si direbbe che tutto sommato negli ultimi anni si sia accentuato specialmente l'ultimo, cioè quello della funzione, in senso lato, culturale dell'università, fino a farlo diventare quasi l'obiettivo primario, al punto da mettere in ombra anche gli altri.

Ora, con questo non è che io stia dicendo che noi abbiamo raggiunto grossi risultati, puntando in questo obiettivo, ma mi pare che, volendo dare una interpretazione non polemica a quella vicenda di più o meno riconosciuta crisi, decadimento, licealizzazione dell'università di cui abbiamo sentito lamentare la presenza anche questa mattina, in fondo uno può dire: cos'è scoppiato nel '68?

Probabilmente al di sotto di tante cose che poi hanno portato più lontano di quello che uno immaginava, c'era questa sensazione di una più immediata fruibilità culturale di ciò che veniva prodotto all'interno dell'università. Al punto da mettere in ombra, al punto da considerare perlomeno come secondari, se non come pretestuosi, i due altri obiettivi, quello della ricerca e quello della professionalizzazione.

Allora, alla luce di questa spinta, si può anche trovare una legittimazione, in qualche modo, di quel concetto di università di massa che viceversa, da altri punti di vista, viene da certe parti considerato come uno dei motivi di dequalificazione dell'università; a un titolo o all'altro, o perché si dice che la università non era preparata a diventare università di massa, e quando poi lo è diventata non era in grado né concettualmente né strutturalmente di adeguarsi a questa finalità. Di fatto, questa università di massa risponde ad un'istanza, diciamo genericamente, di maggiore acculturazione, e di più ampio accesso popolare, se vogliamo, al mondo della cultura superiore.

Direi che in questa stessa chiave in fondo possono anche essere letti provvedimenti discussi e discutibili: per esempio quello del generalizzato accesso a tutte le facoltà universitarie, oppure quella della liberalizzazione dei piani di studio. In fondo quali sono le obiezioni più facili, e tutt'altro che infondate, che possono essere emerse dalle conseguenze di questi provvedimenti? Il fatto che non si può più fare un discorso di una certa altezza in università, perché i presupposti che un tempo erano dati per scontati, perché chi arrivava ad una certa facoltà aveva dietro di sé una scuola media superiore di un certo tipo, non si possono più dare per scontati; ecco la conseguenza della generalizzazione degli accessi. Oppure, il fatto che la libertà dei piani di studio che in molte università è praticamente senza controllo, non consente più di prevedere un possibile, ragionevole profilo di tipo professionale che possa essere perseguito attraverso un minimo di organizzazione di corsi, di precedente, ecc.

Bene, senza voler eliminare questi inconvenienti, se c'è qualcosa di positivo che si può riconoscere, perlomeno in radice, nelle intenzioni, può essere ancora una volta questo fatto di dire: apriamo a tutti, indistintamente, le possibilità di accedere alle forme di cultura verso le quali si sentono attratti, lasciamo che ciascuno si confezioni, per così dire, un po' per conto proprio l'immagine culturale di se stesso, che vuole perseguire durante la formazione universitaria, senza barriere di sorta.

Riconosciuto questo, però mi sembra che ci sia una specie di « purtroppo » da rilevare. E il « purtroppo » è questo: che i tre obiettivi non solo non sono tali da potersi prendere in alternativa l'uno all'altro, come è successo in certi momenti di più accalorata discussione, quando c'è stato il consaputo rifiuto della cosiddetta scientificità, della ricerca intesa appunto come attività di studio per così dire

valorizzato in se stesso; quindi non solo non possono essere perseguiti in alternativa l'uno all'altro; ma sono anche subalternati, al senso che sacrificando quelli di livello più elevato, nel senso che dirò tra un istante, in realtà non si possono perseguire neppure i successivi.

Tanto per intenderci, senza una ricerca effettiva creativa, impegnata, seria, non si riesce a realizzare neppure una apprezzabile professionalità, cioè c'è l'immediata dequalificazione della professionalità, che si alimenta necessariamente ad una ricerca ripetitiva, per usare il termine di questa mattina introdotto da De Rita, è necessariamente una professionalità dequalificata, come sta di fatto diventando dequalificata, in genere, la produzione che noi riusciamo a mettere in campo anche a livello economico, non essendo più sostenuta da una ricerca avanvata. La produzione che facciamo noi più o meno è quella che, tra poco o già contemporaneamente a noi, potrebbe realizzare uno stato del Terzo Mondo. Dove viene meno una ricerca nel senso del continuare a trovare del nuovo e ad alimentare le conoscenze, a tutti i livelli, la professionalità che ne deriva non può che essere una professionalità progressivamente dequalificata.

Ora, quello che vale per la professionalità, vale addirittura a maggior ragione, anche per la funzione culturale; perché, cosa può diventare una funzione culturale alle cui spalle non c'è più una ricerca nel senso creativo, innovativo? Ebbene, è la ripetizione di luoghi comuni; è la assuefazione all'informazione di seconda mano, cioè non quella che deriva dall'aver trovato il nuovo, ma il ripetere ciò che altri, altrove magari, hanno scoperto, risistemato, confezionato in manuali, che poi, appunto, come ricerca di seconda mano, diventano i testi cosiddetti della formazione culturale. Diventa infine il conformismo, perché se non c'è il nuovo non c'è che conformarsi a ciò che, bene o male, è già stato tramandato e consegnato; diventa la ripetizione acritica di parole d'ordine, di slogan, di mode più o meno nostrane e importate, non cambia niente.

Ecco, allora, perché forse vale la pena di versare un po' d'acua sul fuoco di questo primato della funzione culturale, che dovrebbe in fondo respingere come elitaria e sorpassata l'idea di un'università in primo luogo cimentata nella ricerca: perché se manca la ricerca, cade tutto. E stamattina abbiamo ascoltato espressioni abbastanza scettiche, profondamente scettiche direi, da parte di De Rita, che però mi sembra rispondano bene alla situazione di fatto, e la cui analisi, a mio modo di vedere, riposa soprattutto sul fatto di avere perso per un tempo che ormai è diventato troppo lungo questo senso della prospettiva.

E anche Melchiorre questa mattina accennava all'idea humboldtiana dell'università come primariamente dedicata alla ricerca: io personalmente credo che varrebbe la pena di recuperare un po' di quell'hmboldtismo, proprio perché senza questo aggancio mi sembra che le conseguenze non possano che essere negative, anche con le migliori intenzioni di questo mondo, cioè anche con quell'intenzione cui accennerò io stessot ra un istante di immedesimazione nella storia.

Allora, uno dice, ho capito: in fondo allora la tua proposta che cos'è? E' di ripuntare *tutto* nella ricerca.

No, non è un ripuntare *tutto* sulla ricerca: questo sarebbe effettivamente un eccesso, perché, pur essendo importantissimo il recupero delle competenze (e lasciamocelo dire, una volta tanto, che non c'è non solo nulla di male, ad essere competenti in qualche cosa, ma che se un'università non è in grado di esprimere competenze, in fondo manca al primo dei suoi compiti), tuttavia questo non è sufficiente, se si perde di mira il complesso verso cui queste com petenze sono indirizzate; e se noi avessimo *soltanto*, ripeto, l'intenzione di ripuntare sulla ricerca, in fondo avremmo una involuzione rispetto a quel processo che ci aveva portato, forse con passo troppo veloce, a puntare esclusivamente sull'aspetto diciamo, culturale, partecipativo, socio-politico, dell'impegno intelelttuale. Perché? E qui viene fuori proprio il discorso che tematizza questa comune tavola rotonda, che è in fondo il problema della funzione dell'intellettuale, il « ruolo dell'intellettuale ».

Bene, a mio modo di vedere, il ruolo dell'intellettuale è la testimonianza della responsabilità del sapere. Però ci vogliono tutti e due: tanto il sapere, quanto la responsabilità. Che cosa significhi responsabilità, ce lo siamo sentiti dire anche questa mattina, e in particolare ce l'ha già detto bene Melchiorre: in fondo significa la risposta alla storia, nel senso più lato, alle aspettative, alle aspirazioni del proprio tempo, significa consapevolezza circa le scelte, la esplicitazione dei valori, significa l'orientamento sui criteri di giudizio e via discorrendo: questo è l'aspetto della responsabilità. Però la responsabilità è problema di tutti, e l'intellettuale, mi pare che in particolare abbia la responsabilità di qualcosa di suo, che io ho chiamato responsabilità del sapere.

E quindi, qui sta il nodo di come ricostruire un sapere il quale sia responsabile; o, in altri termini, come si possa produrre una generazione di intellettuali i quali riescano ad essere responsabili pur senza aver cessato di sapere. Son capaci tutti di sentirsi responsabili perché hanno buone intenzioni e grandi ideali: il problema è difficile proprio perché si tratta di combinare le due cose.

E allora qui, evidentemente, c'è un tracciato abbastanza complesso da portare avanti, perché il sapere, o la competenza, come l'ho chiamata prima, è strettamente disciplinare: uno non è competente in tutto, e non è neppure competente in molte cose. La competenza dice disciplinarietà. Cioè, entrare in quell'ottica che non è affatto il « male necessario », ma che è la condizione necessaria a ripetere cose che altre volte ho avuto occasione di dire, ma la caratteristica del sapere scientifico è quella di ritagliare dentro la realtà i suoi propri oggetti adottando ottiche di tipo consapevolmente particolare, e caratterizzate da cevrti predicati, dall'uso di certe relazioni, dall'introduzione di certe metodologie di verifica, di inferenza, e via discorrendo.

Ora, se uno non paga questo scotto, non conosce cientificamente, cioè si limita ad una conoscenza di tipo comune, di senso comune. Tuttavia, ecco il punto: se la competenza è *disciplinare*, la criticità è necessariamente *interdisciplinare*. Perché? Perché la disciplinarietà, di per se stessa, non contiene il

chiarimento delel ragioni della sua parzialità: è vero che uno non può che esser competente in un settore parziale, ma la criticità deriva dalla consapevolezza di queste parzialità. Ora, l'interdisciplinarietà non nasce, ecco il punto, dal fatto che per condurre una certa ricerca nella mia disciplina devo ricorrere, per esempio, ad altre scienze: quindi, tanto per intenderci, non è affatto un esempio di interdisciplinarietà quello del fisico che usa la matematica. Perché? Perché la usa come disciplina ausiliare; usa la matematica come usa uno dei suoi strumenti materiali, cioè ricorre alle equazioni differenziali come ricorre all'oscilloscopio, non c'è nessuna differenza in questo.

L'interdisciplina nasce quando c'è la consapevolezza che la realtà è troppo complessa perché un'ottica sola non solo ne esaurisca la presa, ma ne offra un'immagine sufficientemente significativa: allora nasce da questo la consapevolezza che ci sono ottiche diverse, ma altrettanto legittime, attraverso le quali ci sono ottiche diverse, ma altrettanto legittime attraverso le quali può essere investita la realtà.

Quando si entra in questo, si entra effettivamente dentro l'ottica interdisciplinare, la quale, come vedete, viene chiamata in causa dall'esistenza di problemi la cui complessità è tale da chiedere l'intervento di competenze diverse. E con questo credo di avere l'occasione anche per una breve riflessione di metodo: l'interdisciplinarietà non è qualcosa che si possa realizzare per partito preso, per programma c a freddo. L'interdisciplinarietà nasce, ripeto, come risposta ad un concreto, effettivo problema che si trova sul tappeto e che chiede diversi accostamenti per esserechiarito nei suoi diversi elementi. E con questo, ma riprenderò fra un istante il punto, si intravvede come possono esserci anche diverse forme e diversi livelli di lavoro interdisciplinare.

Ma prima di arrivare a questo, voglio limitarmi a fare un primo rilievo di carattere, direi, stilistico, di stile intellettuale, che questo comporta. Cioè, la stessa istanza intellettuale che conduce a riconoscere questa pluralità delle ottiche, è quella che porta a riconoscere i limiti della propria disciplina. Con questo, il lavoro interdisciplinare di per sé è una specie di antidoto naturale contro il dogmatismo e contro la ideologizzazione. Tanto il primo, quanto la seconda, in fondo non sono altro che la proiezione del parziale a ruolo di intero.

Il dogmatismo, diciamo, non è soltanto quello che pone le affermazioni senza fondarle, ma è, generalmente, quello che ritiene di possedere il sapere che non teme smentita. Ebbene, l'interdisciplina è, proprio per la limitatezza di ogni ottica che essa pone in luce, un antidoto verso questa *forma mentis*. Viene posta a confronto la propria disciplina con le altre, non a titolo, ripeto, di discipline strumentali, ma di punti di vista altrettanto legittimi che vengono aperti.

Il pensiero ideologico poi ha, a mio modo di vedere, come caratteristica intrinseca proprio quella di promuovere il parziale al rango di intero, cioè di assolutizzare una interpretazione, che contiene certamente e sempre degli elementi di intuizione esatta della realtà, come se tutto venisse esaurito lì dentro. Ecco perché, in quel discorso in cui si parlava oggi di pluralismo in un senso non banale, non irenico, non superficiale, il metodo interdisciplinare può giocare un suo ruolo particolarmente interessante.

Ma dico di più: in questo c'è anche implicito l'antidoto contro la deformazione scientista, che oggi è lo spettro che fa paura a tutti, in una maniera a mio modo di vedere addirittura eccessiva. Più o meno tutti, qui, hanno parlato con raccapriccio dell'ondata di irrazionalismo che si sta manifestando nei giovani, oggi: c'è del vero in questo, ma bisogna anche tenere conto di un iter storico. In primo luogo questa è stata una reazione alla mentalità scientista che ha rovinato gli anni '59, in cui si riteneva, in parole povere, che ogni problema umano che avesse senso dovesse e potesse essere descritto e risolto scientificamente; e questo è il mito con cui è cresciuta la civiltà occidentale, ma altrettanto quella orientale.

Poi s'è visto che in realtà queste promesse non venivano mantenute, perché ci sono più problemi che importano all'uomo di quelli che la scienza riesca anche soltanto a formulare, non a risolvere; ed è venuta quella reazione contro le eccessive pretese della scienza, che è poi slittata oltre, fino ad un rifiuto della razionalità tout-court, e quindi non soltanto, forse, di quella razionalità tayloriana di cui parlava Berti, prima, ma è andato molto più lontano, questo discorso. Ora, il problema oggi, è quello di recuperare il senso del valore conoscitivo, dell'importanza dell'oggettività e del rigore scientifico, senza finire in quell'idolatria della scienza da cui siamo usciti.

Ebbene, direi che l'interdisciplina aiuta proprio in questo: perché nella misura in cui all'interno di una disciplina ci si rende conto delal relatività e della limitatezza di questo punto di vista, si può essere ragionevolmente portati a capire anche che l'intero complesso del discorso scientifico è, in fin



dei conti, esso pure soltanto parziale e limitato rispetto ad un orizzonte più ampio di problemi.

Ora, nel lavoro concreto dell'università, come questa ottica interdisciplinare può essere realizzata?

Prescindendo dal discorso se debba essere fatta dentro o fuori dai dipartimenti, poi sui dipartimenti, se c'è modo di discutere tra noi, avrei qualcosa da dire a Berti, che mi trova non completamente consenziente, anche se sulla sostanza lo sono. Direi che può essere realizzata l'interdisciplina a vari livelli, soprattutto di ampiezza.

Supponiamo che si abbia di mira un obiettivo strettamente scientifico; se, perché anche il campo strettamente scientifico che abbiamo di fronte è complesso, è sufficientemente complesso, è probabile che diverse competenze possano e debbano venire utilmente chiamate in causa per risolverlo. A mio modo di vedere, questa, diciamo, può essere l'interdisciplina che si realizza « naturaliter » in un dipartimento ben concepito, il quale, appunto, può contenere diverse competenze, ma non « così », ma in vista di un problema (e io per questo intendo soprattutto un problema di ricerca, per quello che ho detto precedentemente) o di qualche nucleo problematico che caratterizza, per così dire, il dipartimento.

Anche qui c'è un po' il problema di formarlo: come vengono su questi dipartimenti, come si accorpano le materie, come si aggregano? Bene, una risposta che io ritengo ragionevole è questa: ogni dipartimento, per così dire, dovrebbe differenziarsi da un altro, anche se si chiamano tutti, che so, dipartimento di filosofia, o dipartimento di fisica, o dipartimento di chimica, perché in quel determinato dipartimento sono due o tre i poli di ricerca che vengono condotti avanti, e che fanno convergere lì una serie di competenze per portare avanti quel tipo di ricerca, che altrove viceversa non è altrettanto ragionevolmente da pretendersi coltivata, con questo si verificherebbe anche una possibilità di caratterizzazione della ricerca universitaria che in Italia non abbiamo da tempo immemorabile. C'erano una volta certe grandi scuole, come si diceva, o mediche, o matematiche, o fisiche, nelle università italiane. Perché? Perché erano grandi scuole? Non semplicemente perché c'era il gran barone. Magari era anche un gran barone, ma era anche un gran maestro, in genere, che aveva saputo trovare quei due o tre filoni di ricerca originale intorno a cui poi lavoravano tante persone e confluivano parecchi interessi. Oggi non c'è più niente di tutto questo, i baroni, se ci sono, sono rimasti, e questi poli di ricerca invece sono scomparsi. Ora, sarebbe interessante che i dipartimenti consentissero una coagulazione delle discipline, di stile interdisciplinare, ma con questa caratteristica e con questo obiettivo.

Però, ripeto, qui siamo ad un livello di interdisciplina limitata all'orizzonte strettamente scientifico.

Per il solito (!) *inconveniente tecnico non siamo in grado di riportare testualmente la conclusione dell'intervento del prof. Agazzi, che non è stato rivisto dall'autore; ce ne scusiamo con il Relatore e con i lettori. Il prof. Agazzi ha concluso delineando il ruolo che a suo avviso devono svolgere gli studenti nel lavoro di interdisciplinarietà culturale. Se infatti al dipartimento è affidato il compito di costruire una ricerca interdisciplinare, è principalmente da parte degli studenti che possono essere criticate e messe a confronto le ipotesi culturali di fondo. E solo in questo nuovo contesto si può parlare di un ruolo responsabile dell'intellettuale che sfugga alla falsa alternativa organico-disorganico.*

Figura e ruolo dell'intellettuale

di Giuseppe Angelini

La questione degli intellettuali è stata sollevata a più riprese nella vicenda sociale di questo secolo: diverse erano le soluzioni prospettate, diversa era come è ovvio la stessa determinazione di questa generica categoria di « intellettuali ». Pure, al di là di tale dispersione di prospettive pare possibile individuare un nodo problematico comune, che cercheremo di chiarire servendoci largamente della rievocazione delle diverse fasi che conobbe il dibattito sugli « intellettuali ».

Il problema degli « intellettuali » (per la precisione, il problema di definire la loro posizione e la loro responsabilità in rapporto alla complessiva dinamica sociale) è stato ripetutamente sollevato nel nostro secolo, ma con preoccupazioni divergenti, alla luce di diagnosi divaricate della « crisi » di civiltà, quasi unanimemente denunciata, con riferimento quindi anche ad eccezioni di intellettuali non immediatamente sovrapponibili. Sicché risulta imbarazzante il compito di sintetizzare *la* questione degli intellettuali.

Il minimo che ci sembra di poter subito rilevare è questo: esattamente la fine del consenso ideale che caratterizza le società occidentali moderne in duce a definire la figura dell'« intellettuale » come figura sociologica, come stato sociale, anziché definirla con immediato riferimento alla verità, e trovando in questo riferimento anche giustificazione esauriente della funzione sociale.

Il mio tentativo sarà quello di indicare la impraticabilità del progetto di definire la figura dell'« intellettuale » eludendo il problema del rapporto tra *società* e *verità;* il tentativo verrà realizzato evocando i momenti ideali ritagliati schematicamente nell'intricato dibattito.

Il tradimento dei chierici

La formulazione « etica degli intellettuali » è già una prospettazione particolare della più generale questione degli intellettuali. (Ciò è detto anche in base al significato proprio di quel sostantivo « etica » ed è detto anche in base all'uso che di fatto di quella formulazione si fece).

La prospettazione in questione ridotta ai suoi termini essenziali potrebbe essere questa: la società moderna, in quanto società di massa, società caratterizzata da aggregazioni collettive operate mediante gli strumenti di aggregazione pubblica e sui contenuti facilmente divulgabili, esercita una « tentazione » nei confronti dell'intellettuale; tentazione che può essere sommariamente definita come « demagogia » e cioè come la tentazione di lasciarsi determinare nell'opera intellettuale della preoccupazione di ottenere la « complicità » del popolo.

Se il rischio è configurato come « tentazione », il rimedio non può che essere etico, e cioè affidato alle risorse morali dell'intellettuale, il quale deve sapersi attenere alle esigenze esclusive della verità, non indulgere alle esigenze della folla (o alle esigenze sue di esercitare un influsso apprezzabile sulle folle).

La prospettazione del problema degli intellettuali in questi termini ci pare essere stata la prima: quella che ha imposto alla cultura europea il termine e il tema degli « intellettuali » come oggetto stabile di considerazione.

L'accezione intellettuale operante in questa prima formulazione del problma appariva comandata dagli ideali di « cultura aristocratica », propri della tradizione premoderna: e cioè da ideali che privilegiavano nettamente il momento *teorico* dell'impresa culturale, o comunque, anche quando la cultura si applicava a problemi pratici, o più precisamente a problemi etici, privilegiavano il riferimento ad un « cielo » di valori trascendenti, rispetto alle vicende storico-sociali.

E tuttavia la preoccupazione di esporsi alla corruzione demagogica della cultura, non era suggerita unicamente o principalmente dal desiderio di difendere il tesoro di una aristocrazia; era suggerita al contrario, dall'allarme che suscitava un processo di imbarbarimento della società moderna: dove « barbarie » era da intendersi in generale come smarrimento di quegli ideali etici e civili che erano caratteristici della intera società tradizionale, seppure attraverso l'opera elitaria di « chierici » della cultura. Più particolarmente la « barbarie » era descritta come smarrimento della possibilità di *dialogo razionale e tollerante,* condotto nella fiducia di poter misurare argomenti con argomenti, e non invece di dover rassegnarsi allo scontro dogmatico di passioni con passioni.

Il rimedio suggerito all'imbarbarimento della vita sociale mediante l'appello etico agli intellettuali, riposa tutto nella fiducia che in quel caso gli intellettuali possono esercitare ancora l'antica egemonia « non-violenta » realizzata mediante le armi della critica e non mediante la critica delle armi nei confronti dell'intera società. In alcuni casi per altro questa fiducia nella possibilità di interrompere la barbarie avanzante non sussisteva, ma in ogni caso permaneva l'appello etico agli intellettuali come appello al « martirio », all'opposizione per quanto tragica nei confronti di un processo civile (pardon, « incivile ») che non può avere il loro avallo.

La questione degli intellettuali si pone nei termini qui sommariamente delineati per tutta una serie di interventi appartenenti al periodo tra le due guerre accumunabili nella dizione generale di « let-

2° tavola rotonda

teratura della crisi »: si intende letteratura che denuncia la crisi di civiltà.

Per quanto attiene all'area francese il riferimento obbligato e più illustre è quello al pamphlet di Julien Benda (*La trahison des clercs*, 1928), ma non si può dimenticare l'illustre precedente costituito dalla presa di posizione, in occasione dell'affare Dreyfus, di un gruppo di «intellettuali» (così li qualificava « L'Aurore » pubblicando il loro appello sotto il titolo « Manifeite des intellectuelles »; questo impiego del termine segna l'inizio della sua fortuna). La presa di posizione denunciava la trasgressione della norma giuridico-processuale nel processo all'ufficiale ebreo. Come è noto quel processo determinò una polirazzozione dell'opinione pubblica francese: democratici repubblicani (la cui posizione è interpretata anche dagli « intellettuali ») da un lato, un campo eterogeneo dall'altro, complessivamente di indirizzo politico conservatore, ma soprattutto caratterizzato da un fattore sociologico: era cioè un partito che si coagulava facendo leva sugli « istituti » (come espressamente affermarono i paladini di questa « parte ») o le passioni delle masse (nazionalismo, sentimenti anti-ebraici, mito di una restaurata civiltà unitaria a base etnico-cristiana).

La prima sortita pubblica degli intellettuali francesi come gruppo sociale fu dunque in nome di principi etici universalistici che apparivano travolti dalla congiura dei poteri politici e dal fanatismo delle masse.

Nel pamphlet di Benda, oggetto della denuncia non è immediatamente e principalmente il fanatismo delle masse, ma il tradimento dei « chierici » ossia degli intellettuali che soccombono alle passioni politiche. Si tratta di uno scritto dai netti caratteri arcaicizzanti rivolto a una figura « sacrale » o « teologica » che appariva obsoleta anche agli occhi della grande cultura liberale aristocratica. La definizione dei « chierici » suona di per se stessa eloquente: « tutti coloro la cui attività per essenza non persegue fini pratici, ma che cercando la loro gioia nell'esercizio dell'arte o della scienza, o della speculazione metafisica, in breve nel possesso di un bene non temporale, dicono in qualche modo: il mio regno non è di questo mondo! » (trad. del relatore pag. 54 edizione del '28).

Il tradimento di tali « chierici » non consiste evidentemente nell'avere consentito un divenire sociale dominato in misura crescente da « passioni politiche », e cioè da passioni che hanno per oggetto beni particolari, venerati come assoluti: non sarebbe stato nel potere dei « chierici » opporsi a questa fatalità; il loro tradimento consiste piuttosto nel farsi sacerdoti del fanatismo collettivo, nell'avere giocato il loro prestigio (ormai in debito) di « chierici » nel servizio di obiettivi storici, particolaristici, quali la dinastia, la classe, la nazione, la tradizione civile, ecc.

« Il nostro secolo diverrà proprio il secolo dell'organizzazione intellettuale degli odi politici » (ibid. pag. 40).

Imputati di primo grado sono gli intellettuali tedeschi a partire dai gran maestri dell'idealismo classico; contro gli idoli storici o le religioni politiche di costoro, Benda propone le religioni cristiane ma così interpretate: « non si può creare l'amore tra gli uomini altro che sviluppando in essi la sensibilità dell'uomo astratto, e combattendo in essi l'interesse per l'uomo concreto, traendoli alla meditazione metafisica, distraendoli dallo studio della storia ».

La denuncia di Benda allude, seppure in forma molto rapida e approssimata, alle cause « strutturali » e non semplicemente morali del tradimento dei chierici »: « una delle principali è che il mondo moderno ha fatto del chierico un cittadino, sottomesso a tutti i compiti che questo titolo comporta », prima tra tutti quello di guadagnarsi il pane, e dunque di legarsi a una classe sociale che apprezzi i suoi prodotti e li paghi. Benda dunque già denuncia come causa del venir meno degli intellettuali alla loro funzione di custodi della verità, di una verità che non può che essere critica nei confronti dei potenti, la commercializzazione del sapere, l'industria culturale.

Pur nella grossolanità complessiva della denuncia, appaiono in Benda per altro già chiari i motivi di fondo del dibattito di questo secolo sulla figura dell'intellettuale e sulla sua responsabilità sociale: la società si emancipa di fatto dall'egemonia culturale degli intellettuali tradizionali, di quegli intellettuali « chierici » che si interessavano fondamentalmente di valori eterni o comunque remoti da immediante preoccupazioni pratico-operative, ma che di fatto esercitavano una funzione decisiva nel determinarere l'opinione pubblica complessiva della società passata; la società muta ed elabora la legittimazione delle diverse e conflittuali direzioni di mutamento possibile: nuove religioni secolari; a questa funzione sono deputati i nuovi intellettuali i quali per altro appaiono, all'intellettuale tradizionale, completamente asserviti ad istanze extra-teoriche, e dunque traditori oltre che inutili decoratori di « passioni » che comunque realizzerebbero il loro corso.

La diagnosi del tradimento degli intellettuali e l'imputazione ad esso della responsabilità dell'imbarbarimento presente — e dunque la proposta di una riscossa dei « chierici » volta alla restaurazione di una civiltà « cristiana » o quantomeno religiosa — continuano ad essere proposte in termini non molto dissimili dai rappresentanti più illustri della reazione intellettuale cattolica più recente (ricordiamo J. Danielou, A. Del Noce, C. Fabro).

Alla lettura catastrofica della crisi della civilta europea nel primo dopoguerra, appartengono come rappresentanti « laici » eminenti Oswald Spengler, J. Ortega y Gasset, J. Huizinga ecc. Comune è in loro il giudizio sull'esperienza sociale contemporanea come esperienza che inclina simultaneamente al predominio del collettivo, alla involuzione culturale, all'intolleranza delle mode e dei fanatismi di massa anche se diverso è l'apprezzamento etico del fenomeno e soprattutto diverse sono le prospettive future auspicate.

Spengler ritiene ineluttabilmente *il tramonto dell'Occidente*, il passaggio da una *Kultur* vivente e creativa ad una *Zivilisation*, conformista semplificante, irrigidita nella ripetizione di stereotipi che sono la caricatura degli antichi ideali culturali. Ma l'influsso del suo saggio non si espresse soltanto (e soprattutto) nel senso di divulgare la rassegnazione tragica alla fine della cultura cristiana-occidentale, quanto, piuttosto, nel senso di divulgare una lettura allarmata e pessimistica dell'instaurarsi di una società di massa.

Al contrario Ortega y Gasset, e Huizinga sono espressamente paladini di una reazione delle élites intellettuali nei confronti del processo di imbarbarimento in atto.

Secondo Ortega y Gasset, *la ribellione delle masse* (questo il titolo della sua opera del '43 tr. it. Nuova edizione ital. 1945) comporta una certa emancipazione delle masse dalla schiavitù antica, ma realizza insieme la barbarie e cioè la egemonia sociale di un tipo umano a cui non interessano i principi della civiltà: i presupposti del pensare e la convivenza nella forma del dialogo nel quale si discutono le ragioni delle proprie idee.

Per restaurare il destino autentico della vita umana Ortega y Gasset invoca la *leadership* di « minoranze eccellenti » che sappiamo riproporre le istanze superiori alle masse, offrendo in tal modo principi di orientamento: all'intellettuale è dunque espressamente rivendicato un ruolo di egemonia sociale, la cui realizzazione per altro è affidata unicamente alle forze ideali. Va notato che anche J. Maritain (*Umanesimo integrale*, Borla, Torino 1962, p. 202) riconosce un ruolo essenziale ai *cives praeclari* identificati ne « la parte più evoluta politicamente e più devota del laicato cristiano e delle élites popolari », in ordine ad un « compito animatore e formatore » della nuova civiltà cristiana da lui propugnata.

Ma la figura forse più caratteristica di questa denuncia della *crisi della civiltà* è J. Huizinga, che pubblicò nel '35 il saggio così intitolato nella traduzione italiana (l'originale olandese suonava « Nell'ombra del domani »). Figura caratteristica in quanto non si tratta di un teorico, il quale comunica e si confronta con le « teorie » moderne e contemporanee del mutamento sociale, ma si tratta di uno storico-filologo, di un colto umanista che mette a confronto con i propri ideali le espressioni più caratteristiche della nuova cultura, che è come dire della nuova carta stampata, o delle nuove parole radiodiffuse. « Esiste una sovrapposizione intellettuale, un perdurante eccesso di parole stampate o scagliate attraverso l'etere, una disperata divergenza di pensiero. Attorno alla produzione artistica si è chiuso un circolo vizioso, entro il quale l'artista dipende dalla stampa giornalistica, e, quindi dalla moda, e entrambe queste, poi, da interessi commerciali » (ed. it. Einaudi, Torino 1962, pag. 28).

L'istruzione obbligatoria e la pubblicità sono « due grandi progressi culturali da cui molto ci si aspettava, che invece di concorrere all'elevazione culturale abbassano il livello di razionalità e il rigore etico della cultura tradizionale. Il pragmatismo cioè la convinzione che la « verità è qualcosa se e in quanto giova per qualche tempo ».

Dunque in tutti questi protagonisti del dibattito sulla « cultura » permane il modello ideale del mondo trascorso al quale si vorrebbe in qualche modo tornare, mediante un appello etico agli intellettuali, l'appello a farsi sacerdoti della tradizione civile resistendo agli effetti distruttori che induce il dilagare della superstizione, della furia iconoclasta: dilagare questo che è a sua volta associato all'avvento dell'opinione pubblica, collettivamente gestita quale protagonista della vita politica e civile in genere.

La figura della cultura tradizionale non è univoca ma tratti comuni sono le forti accentuazioni degli aspetti morali, degli stessi aspetti religiosi (ma *non* ecclesiastici) quali sono rappresentati dallo spirito liberale degli aspetti della razionalità e dello stile di vita.

In ogni caso: l'ideale civile proposto è quello della restaurazione di un fondamentale consenso sociale sui « valori » culturali di maggior rilievo: quei valori che di fatto garantiscono un consenso di base della cultura liberale più qualificata.

Il lavoro intellettuale come professione

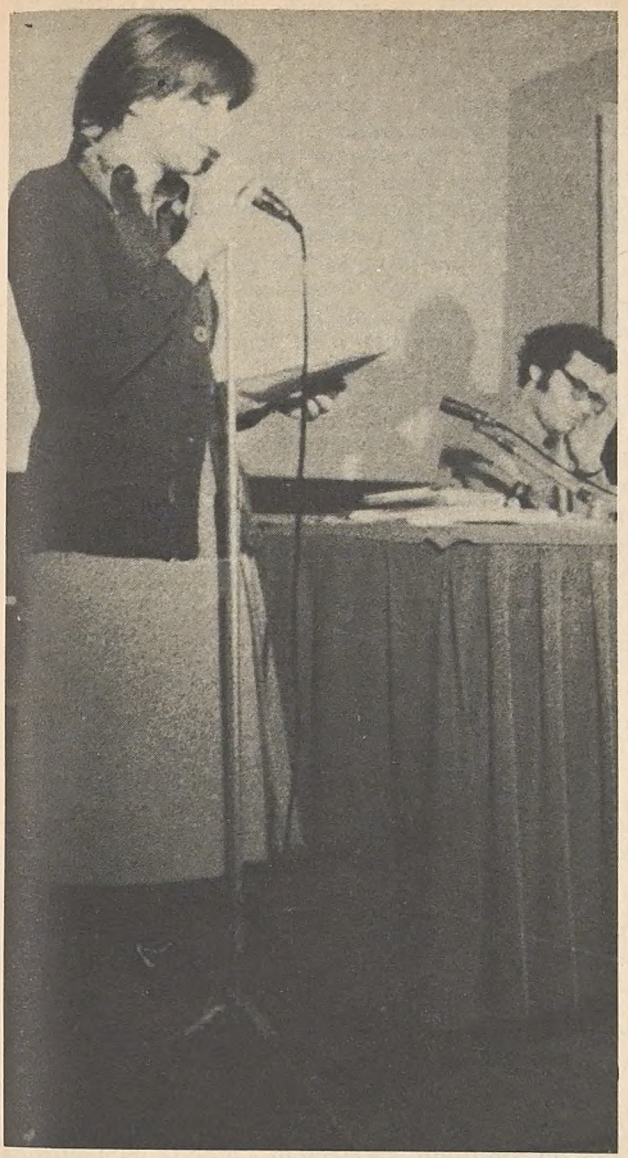
Più limitata nell'oggetto, meno ambiziosa negli obiettivi, più precisa e convincente nelle soluzioni è la prospettazione della questione degli intellettuali nella riflessione (precedente) di M. Weber (1917-19).

Il senso complessivo di tale riflessione è convergente rispetto a quello dei critici, successivi, della civiltà, di cui ci siamo interessati, di denunciare l'effetto corruttore delle passioni collettive sulla vita culturale.

Ma Weber restringe la figura dell'intellettuale a quella del docente universitario, o comunque del cultore professionale della ricerca scientifica, e non rivendica per l'intellettuale un ruolo di egemonia sociale. Rivendica solo per la scienza un ruolo specifico, ed esige da essa un requisito etico (la « probità intellettuale ») venendo meno il quale essa mancherebbe di ogni giustificazione e sarebbe continuazione distorta di un processo di formazione dell'opinione pubblica mediante l'emulazione delle diverse proposte etico-politiche che può e deve svolgersi in condizioni più pertinenti altrove.

Il problema del rapporto tra intellettuale (universitario) e società è affrontato da Waber con riferimento almeno implicitamente privilegiato alle scienze sociali, di cui è cultore, e si connette strettamente alla sua riflessione epistemologica sulla figura delle scienze sociologiche ed economiche.

Tale riflessione conclude nella possibilità e necessità di una « avalutatività » di quelle scienze, ma non si tratta di una « avalutatività » la quale presuma fondarsi sulla riduzione « scientifica » dei « valori » alle loro determinanti materiali obiettivamente accertabili, come invece è il caso della sociologia marxista, o anche in ultima analisi della sociologia positivista.



Al contrario Weber propone la figura di una scienza sociale la quale da un lato contempla l'essenziale riferimento dei fatti umani ai « valori », quale riferimento imprescindibile per comprendere i fatti stessi (sociologia comprendente), e contempla, dall'altro, riflessamente, l'immancabile riferimento ai valori che è proprio del ricercatore e che ne determina gli interessi cognitivi, oltre che l'idoneità a comprendere i fatti sociali. L'« avalutatività » sostenuta da Weber è l'affermazione dell'indipendenza degli asserti scientifici dalle personali opinioni di valore del ricercatore.

Peraltro, si tratta di questo: come egli espressamente riconosce, l'opinione che il docente universitario non debba « in generale enunciare valutazioni pratiche » non discende immediatamente dalle tesi della avalutatività della scienza, ma « può in ultima analisi essere decisa soltanto dal punto di vista di quei compiti che l'individuo può assegnare, in base alle sue valutazioni, all'università » (ibid.). Weber non pretende per l'università e per il docente ancor oggi la funzione universale di formare uomini, e di propagare una coscienza politica, etica, artistica, culturale e di altra specie; ritiene al contrario che « la loro azione realmente fornita di valori « sia quella soltanto di un insegnamento specifico da parte di individui *specificamente* qualificati », e ritiene di conseguenza che « l'onestà intellettuale è la sola virtù particolare alla quale essi devono educare (*ibid.*).

Gli argomenti che Weber adduce a sostegno di quest'opinione, e della corrispettiva idea di università, fanno riferimento *alla fine del periodo storico-sociale* caratterizzato dal consenso ovvio e universalmente condiviso nei confronti di un « cielo » di valori determinati. Sicché le valutazioni pratiche eventualmente addotte dal docente sono proposte in nome di pretese soggettive alla cultura — o, in termini chiari, del supposto « diritto della personalità » dell'insegnante » (pag. 314).

Da qui i giudizi insofferenti di Weber contro « la *profezia professionale*... la sola realmente insopportabile », in quanto si appoggia a cattedre messe a disposizione dallo stato e che sottraggono il docente al rischio della discussione pubblica. (La situazione nelle università italiane è certo molto mutata; il prestigio del docente non è sempre infallibilmente garantito dall'istituzione; e tuttavia è indubbia una fondamentale pertinenza nella denuncia di Weber ancora oggi).

Certo, la riflessione epistemologica di M. Weber sulle scienze sociali è quanto meno incompiuta; la tesi filosofico-antropologica soggiacente è quella che confina le scelte inerenti al pantheon politeistico dei « valori » nell'ambito dell'irrazionale ed essa però deev essere confutata.

La *opportunità* di scienze sociali « a-valutative » può tuttavia essere sostenuta: ma appunto come scelta che deve invocare in suo favore *valori* sui quali è plausibile attendere il consenso generale. I « valori » in questione sono appunto quelli ai quali almeno implicitamente Weber fa riferimento: e cioè, la possibilità di istituire in tal modo un ambito di ricerca al cui interno è possibile la comunicazione, l'intesa, la comparabilità dei risultati, il dialogo scientifico al di là del moderno pluralismo ideale.

A livello diverso, consapevolmente distinto, in forza di altri metodi di argomentazione, dovrà tuttavia essere presente in Università anche quel dibattito sui « valori », dalla cui mancata conclusione consensuale la ricerca sociologica può prescindere, mantenendo una sua relativa autonomia.

La distinzione consapevole, dei livelli di ricerca (sociologia comprendente, filosofia etico-politica) impedisce che i docenti si trasformino in « profeti » in « demagoghi » (cfr. *Il lavoro intellettuale come professione*, p. 29) come Weber teme, nel caso sia ammessa la presa di posizione assiologica da parte dei docenti.

Ma questa distinzione di livelli suppone come sua condizione preliminare che venga riconosciuta — a livello fenomenologico, come Weber riconosce — la imprescindibile riferenza dell'agire umano a valori *ideali*, i quali non possono essere rivolti pregiudizialmente in mistificazioni « sovrastrutturali » dell'interesse pratico, i quali ancora non possono essere univocamente fatti corrispondere e convertiti con comportamenti storici determinati. Il valore non è progetto di azione. Qualora si acceda ad una concezione della norma etica, la quale riconosce come strutturalmente necessaria una mediazione storico-

sociale e in qualche misura congetturale tra istanza ideale e scelte storiche determinate, sono per ciò stesso posti i fondamenti che legittimano come opportunità la distinzione tra scienza sociologica comprendente, scienza etico-filosofica, e giudizio pratico-politico.

In ogni caso, Weber restrinse il suo interesse alla figura dell'intellettuale accademico, al quale le valutazioni pratico-politiche sono *in generale* opportunamente precluse.

Non si interessò invece della figura che avrebbe dovuto assumere quel dibattito pubblico — e quindi quella figura di « intellettuale » — extra-accademico, al quale egli stesso riconosceva una funzione in ordine alla formazione dell'opinione pubblica politica.

Il compito che K. Mannheim attribuisce agli intellettuali è decisamente più impegnativo di quello ad esso riconosciuto da Weber: è compito direttamente politico, e non semplicemente di custodia di quella « probità intellettuale » che, senza presumere di guidare praticamente la società, costringe però i politici a fare i conti con la ragione. Certo gli intellettuali di cui parla Mannheim non sono solo i docenti universitari. E sotto questo profilo il conflitto con Weber non parrebbe soltanto ovvio.

Ma alla base della più pretenziosa valutazione del compito degli intellettuali sta per altro — paradossalmente — in Mannheim anche una meno ottimistica valutazione delle possibilità di una conoscenza obiettiva (o addirittura *wertfrei*). Il condizionamento sociale della conoscenza è analizzato in particolare da Mannheim con riferimento agli intellettuali contemporanei. Proprio alla loro responsabilità prossima è da attribuirsi il fatto dell'irrigidimento ideologico della cultura: di quell'irrigidimento, cioè, che conduce ad una rappresentazione della società contemporanea capace di legittimarne la conservazione.

Se gli intellettuali producono « ideologia » e non « utopia » ciò d'altra parte dipende dalla loro condizione che diminuisce la capacità di iniziativa culturale; dallo sviluppo dei mass-media che standardizzano potentemente la vita sociale e inducono gli intellettuali a conformarsi ad essa, onde superare un'impressione di inutilità e marginalità sociale.

Connessa a queste osservazioni sulla « proletarizzazione degli intellettuali » (cfr. *L'uomo e la società...* p. 97) in una società di massa, la quale allarga « democraticamente » le possibilità di accesso alla cultura, è la riflessione di Mannheim che si condensa intorno all'idea — ripresa da Alfred Weber — di « *intellighentsia* socialmente indipendente »: gli intellettuali, proprio perché tali, godono (o soffrono) secondo Mannheim di una relativa autonomia nei confronti della classe sociale di appartenenza e di ogni classe (cfr. *Ideologia e utopia,* p. 154-164).

L'intelligenza, la cultura, consente infatti sempre in qualche misura di evadere oltre le prospettive parziali di apertura alla realtà che caratterizzano la appartenenza ad una classe determinata; il gruppo degli intellettuali « accoglie in sé tutti quei fermenti di cui la vita della società è permeata » (p. 157). Questo sradicamento è suscettibile di esiti contrastanti: quello sopra indicato della « proletarizzazione » o della volontaristica accessione dell'intellettuale alla ideologia di una classe sociale determinata, onde sfuggire al rischio del « nichilismo » e della marginalità sociale; quello invece proposto come ideale — e come *chance* politica progressiva della società — da Mannheim, che consiste nel pervenire ad una prospettiva sintetica, « più vera » delle singole prospettive parziali. Mannheim ha definitivamente rinunciato all'istanza della verità come istanza assoluta (« ultimo prodotto di una concezione dualistica del mondo », la chiama: cfr. *ibid.* p. 299).

La sua preoccupazione di sottrarsi alla conclusione scettica è realizzata appunto mediante il modello dell'incremento progressivo; della « prospettiva » sociale del conoscere mediante la sintesi delle singole prospettive parziali.

Per un primo aspetto tale incremento è già realizzato dalla semplice « sociologia della conoscenza », ossia della consapevolezza del condizionamento e quindi della parzialità delle singole prospettive (cfr. *ibid.*, pp. 282-284). Ma al di là della semplice integrazione degli approcci sociologicamente condizionati e parziali, Mannheim chiede agli intellettuali una funzione di « sublimazione » (cfr. *l'uomo e la società,* p. 77), che rimane alquanto oscura e indeterminata, ma può plausibilmente essere illuminata dall'accostamento all'idea di *utopia* alla cui elaborazione la « sublimazione » dovrebbe concludere. E' questa funzione propriamente pratico-propositiva degli intellettuali che comporta — evidentemente — il giudizio valorativo: ma Mannheim non entra in alcun modo sull'argomento (pur prevedendo anche le « élites morali-religiose » come protagoniste di tale opera).

La descrizione della funzione degli intellettuali è condotta « da fuori »: indicando gli effetti, e non entrando nel merito dell'opera intellettuale. Mannheim è sociologo.

La grande cultura liberale mitteleuropea denuncia la crisi della civiltà facendone certo responsabili per un lato i processi di massificazione, ma facendone per altro aspetto responsabile il tradimento dei « chierici » della cultura: proponendo quindi — qualche volta con tragica consapevolezza della fragilità storica delle proposte — il rimedio della resistenza etica degli intellettuali medesimi.

La sociologia con M. Weber viceversa registra come fatto ineluttabile la frattura spirituale (etica) della civiltà europea; non presume per gli intellettuali una ripresa di egemonia politica; ma esige da essi un contributo specifico di « probità intellettuale » che valga quale istanza critica parziale all'arbitrio della demagogia.

L'intellettuale gramsciano: ottenere il consenso

Il terzo filone di riflessione sugli intellettuali nella società di massa, quello che *di fatto* appare tendenzialmente egemone, inverte radicalmente i termini del rapporto.

Croce è esponente della cultura aristocratica europea tradizionale: ma non certo della cultura dei « chierici » idealizzati da Benda. La attenzione alla storia e alle responsabilità etico-sociali dell'intellettuale è in lui esplicita, ed anzi per molti aspetti dominante: non per nulla — come osserva N. Bobbio, (*Politica e cultura,* Einaudi, Torino, pp. 34-37) — egli affermò con insistenza il valore della cultura come fatto politico e la convergenza tra la ricerca della verità e la difesa della libertà.

Nel *Contributo alla critica di me stesso* (cfr. *Etica*

e politica, Laterza) egli riconosce d'esser passato per un certo tempo attraverso il sospetto della inutilità pratica dell'uomo dedito alla teoria, ma di aver superato questo dubbio attraverso la *scoperta della fecondità civile e politica dell'opera di cultura,* pur conservando questa un'essenziale distinzione rispetto al momento dell'immediata prassi politica.

Il rilievo che il tema della cultura e degli « intellettuali » acquista in Gramsci costituisce un implicito riconoscimento di tale operatività civile della cultura sostenuta da Croce: è infatti la idoneità della cultura liberale ad esercitare un'egemonia nei confronti dell'intera società italiana) che induce Gramsci a considerare obiettivo strategico irrinunciabile quello di contendere sul piano intellettuale lo spazio dell'egemonia alla cultura borghese di tradizione liberale: « il contadino è legato al grande proprietario terriero per il tramite dell'intellettuale »; e più precisamente sarebbe stato Croce quello che « ha distaccato gli intellettuali radicali del mezzogiorno dalle masse contadine, facendoli partecipare alla cultura nazionale ed europea, e attraverso questa cultura li ha fatti assorbire dalla borghesia nazionale e quindi dal blocco agrario ».

Ma questo riconoscimento stabilisce insieme la prospettiva rigorosamente strumentale dell'interesse storico-materialistico di Gramsci per la cultura.

« Il proletario può diventare classe dirigente e dominante nella misura in cui riesce a creare un sistema di alleanze di classe che gli permetta mobilitare contro il capitalismo e lo stato borghese la maggioranza della popolazione lavoratrice, ciò che significa, in Italia, nei reali rapporti di classe esistenti, nella misura in cui riesce a ottenere il consenso delle larghe masse contadine ».

Ottenere il consenso: questo è l'obiettivo che la lotta rivoluzionaria propone agli intellettuali come loro compito specifico, come loro determinante contributo a quella lotta di classe, che Gramsci trasforma da « guerra manovrata » a « guerra di posizione », e cioè di conquista delle trincee e delle casematte (« ideologiche ») che stanno al di là della prima linea nemica.

Questa è anche la prospettiva *pregiudiziale ed esclusiva* che Gramsci segue in tutta la sua riflessione sulla cultura e sulla funzione storica degli intellettuali.

« Essendo lo Stato la forma concreta di un mondo produttivo ed essendo gli intellettuali l'elemento sociale da cui si trae il personale governativo, è ad un forte gruppo economico, di presentare lo stato proprio dell'intellettuale non ancorato fortemente come un assoluto: così è concepita come assoluta e preminente la stessa funzione degli intellettuali, e razionalizzata astrattamente la loro esistenza e la loro dignità storica » — così Gramsci spiega la genesi e l'affermazione dell'« idealismo filosofico moderno », e più in generale della « grande cultura europea moderna » (come intende G. Vacca, *La questione politica degli intellettuali e la teoria marxista dello Stato nel pensiero di Gramsci,* p. 441; il testo di Gramsci è in *La filosofia di B. Croce,* II, ed. V. Gerratana, p. 1361). Dunque, non solamente con riferimento prospettico rivoluzionario, ma anche in rapporto al passato capitalista l'intellettuale è inteso dal Gramsci come *servo dello Stato,* e in definitiva della classe egemone; solo di quella egemonia economico-sociale complessiva sarebbe riflesso il prestigio e la dignità « astratta » della cultura.

44° congresso nazionale

La teorizzazione sulla figura dell'« intellettuale organico » è troppo conosciuta, perché meriti qui di riparlarne diffusamente. Basta rileggere un testo classico tratto dal più importante saggio dei *Quaderni* (ed. Gerratana, pp. 1513-1537) dedicato agli intellettuali.

Notiamo come il consenso della società civile sia qualificato come « spontaneo » tra virgolette: il motivo delle virgolette ci pare — in fine dei conti — quello parafrasato da Gramsci stesso quando precisa ch'esso « nasce storicamente dal prestigio (e quindi dalla fiducia) derivante al gruppo dominante dalla sua posizione e dalla sua funzione nel mondo della produzione » dunque, non nasce in definitiva da argomenti di carattere ideale, ma dalla « convincente » presentazione che gli intellettuali fanno della egemonia sociale della classe che a questa funzione si candida.

La nuova concezione, dell'intellettuale « organico » ad una classe, comporta di necessità la rinuncia a configurare i ceti intellettuali come gruppo omogeneo, definito da una comune funzione sociale. Il fatto che in realtà gli intellettuali si concepiscano in questi termini è imputato da Gramsci (*ibid.*) a « preconcetti di casta ». La stessa inclinazione della cultura a rappresentarsi la propria storia — come storia « ideale » o « dottrinale » — in termini relativamente autonomi rispetto alla complessiva vicenda sociale è giudicata da Gramsci come semplice espressione del medesimo pregiudizio: la « continuità » della storia delle idee è semplicemente « nominale »; le idee della classe nuova ripartono dallo zero costituito appunto da questa classe:

« Una caratteristica degli intellettuali come categoria sociale cristallizzata (come categoria sociale che concepisce se stessa come continuazione ininterrotta nella storia, quindi al di sopra delle lotte dei gruppi e non come espressione di un processo dialettico, per cui ogni gruppo sociale dominante elabora una propria categoria di intellettuali) ed è appunto da ricongiungersi, sulla sfera ideologica, a una precedente categoria intellettuale, attraverso una stessa nomenclatura di concetti. Una nuova situazione storica crea una nuova superstruttura ideologica, i cui rappresentanti (intellettuali) devono essere concepiti come anch'essi « nuovi intellettuali » nati dalla nuova situazione, e non continuazione della precedente itellettualità » (E, 1043 s.).

Questa tesi della rinascita della cultura *punto zero* della rivoluzione proletaria, e non dalla ripresa critica della tradizione culturale precedente, ci pare la più allarmante teorizzazione della « nuova barbarie » comunista (cfr. Henri-Levy e Glucksman).

Siccome credo nella distinzione di livello tra cultura e politica, e siccome in questo momento mi ritengo « intellettuale », non esprimo un giudizio sul-

la politica del PCI; ma esprimo invece un'impressione (per altro da molti già espressa) circa il processo della cultura pubblica in Italia: l'impressione è che essa realizzi esattamente l'auspicio di Gramsci, perda cioè ogni memoria per la tradizione culturale da cui procede, rigeneri il significato d'ogni affermazione e d'ogni concetto (pure nominalmente connesso a quelle tradizioni) a partire dal bagno catartico nel cielo della classe operaia o nella rivoluzione o (come si usa dire oggi, ma è solo il nome che cambia, della « liberazione »).

A questo processo non si sottrae neppure la teologia « militante » — s'intende nella classe operaia non nella « milizia » ecclesiastica. La teologia della liberazione di estrazione sudamericana (ma in realtà prodotta spetto da intellettuali europei; anche in Sud-America) offre i saggi più clamorosi e inconsistenti di trasformazione camaleontica dei concetti, ribattezzati con nomi antichi (biblici) ma senza in nulla mutare la loro consistenza storico-materialistica moderna. Ma anche la teologia più accademica e colta dell'area tedesca (intendo riferirmi in specie a J.B. Metz e J. Moltmann, per nominare i più illustri, e precisamente ai loro scritti della fine degli anni '60) non ha del tutto disdegnato questo procedimento: nei vuoti della « teoria critica » delle *società dei Francofortesi* sono stati iscritti gli *antichi nomi biblici* (esodo, promessa, liberazione, resurrezione...) con scarso riguardo alla tradizione storica determinata che sola conferisce l'orizzonte di senso obiettivo di quei nomi.

Queste allusioni critiche ci suggeriscono insieme anche il valore delle riflessioni gramsciane sull'intellettuale: non possono certo essere apprezzate come proposta tico-politica pertinente, ma ad esse può essere riconosciuto un valore euristico notevole per intendere il processo di « proletarizzazione » della cultura in atto nella nostra società.

Vale la pena di sottolineare espressamente come la rigorosa e conseguente impostazione politica della riflessione gramsciana sulla cultura e sugli intellettuali gli impedisca di accordare una qualsiasi attenzione ai fenomeni deteriori indotti dai processi di diffusione commerciale della cultura (industria culturale), e tanto più gli impedisca di prevedere come tali processi fossero destinati a liquidare per se stesso sia la cultura liberale che la cultura cattolico-tradizionale, quelle culture dunque al cui superamento era inteso il compito strumentale degli « intellettuali organici » della classe operaia.

Sotto questo profilo ci pare ineluttabile il declino di una sostanziale perdita di attualità storica dell'analisi di Gramsci, in riferimento al presente clamoroso sviluppo dell'industria culturale italiana. Rilievo che naturalmente si aggiunge a quello più radicale che denuncia il difetto di fondazione teorica (etico-antropologica) della sua complessiva riflessione sulla società.

Scuola di Francoforte: contro l'industria culturale

Viceversa, esattamente l'industria culturale ed i fenomeni deteriori del mutamento sociale ad essa connesso stanno al centro di un quarto — ed ultimo — filone di riflessione sul tema intellettuale-società, che merita qui sinteticamente recensire.

Intndo riferirmi all'indirizzo della « teoria critica » della società della *scuola di Francoforte*.

Le radici della scuola, sono — com'è noto — marxiste. Ma l'oggetto della riflessione più assidua e consistente, per il tema che ci interessa, è quello offerto dalla società americana.

L'utilizzazione dello schema teorico della critica « ideologica » trova in tale contesto applicazioni solo marginali: l'economia sociale — anche sotto il profilo culturale — è quella esercitata dalla industria e non dalle élites intellettuali tradizionali. Lo stesso schema teorico della critica alla « ragione strumentale » non ha rilievo così immediato almeno in Th. W. Adorno, di cui vogliamo occuparci, come riconosciuto autore del più consistente contributo alla critica dell'industria culturale — quanto hanno invece l'analisi fenomenologica e l'interpretazione psico-sociale delle espressioni della cultura di massa.

L'analisi della patologia della cultura avviene in Adorno non come nella critica « reazionaria » o vecchio-liberale — in termini di denuncia delle responsabilità delle « masse » ma in termini di denuncia dell'industria che produce la « massa » che induce gli uomini in disperato isolamento assetato di convivenza, in gelidi mucchi (cfr. *Minima moralia*, tr. it. Einaudi, p. 159).

Come operi l'industria culturale è da Adorno suggerito descrittivamente, più che definito teoricamente. Essa non può affidarsi all'incerta e improbabile sensibilità letteraria, artistica, critica del cliente: la merce culturale per essere venduta deve poter contare su di una redazione di accoglimento più ovvia e scontata, prevedibile, programmabile.

Il mezzo più sicuro per poter contare su di una tale reazione di accoglimento è quello di prefabbricarla. Siccome gli uomini — in una società industriale — sono implicitamente consapevoli del loro isolamento e della loro impotenza teorica e pratica individuale, nulla di più facile che suscitare in essi solidarietà che appaiono loro sicure ed accessibili, realizzabili a prescindere da complesse valutazioni personali.

Anche i prodotti della cultura la più aristocratica e prestigiosa — Beethoven o la Gioconda — possono essere « venduti » se si riesce insieme a suggerire all'acquisto come si reagisce di fronte ad essi, se all'uomo « plebeo » può essere prospettata la possibilità di diventare mediante quel « consumo » membro della più nobile società degli intenditori. Ma di « consumo » si tratta, non di « godimento » artistico perché esso si realizza senza alcun rapporto immediato e verificato tra soggetto e oggetto, ma al modo di semplice atto rituale e di rito e socializzazione.

Quello che si potrebbe chiamare il valore d'uso nella ricezione dei beni culturali (e cioè il valore realizzato come tale mediante l'approvazione soggettiva, la comprensione autonoma del messaggio, è sostituito dal valore di scambio, al posto del godimento subentra il prender parte, l'essere al corrente,

al posto dell'intendimento il guadagno di prestigio (*Dialettica dell'illuminismo* (tr. it. Torino, Einaudi 1971, p. 170).

Il modo di predeterminare e suscitare attivamente la reazione dei clienti (quella domanda alla quale l'industria culturale dichiarerà poi di voler solo rispondere) è efficacemente descritto nel paragone di *Minima Moralia* (p. 195: «Il cliente è servito»):

« La musica ascolta per l'ascoltatore, e il film pratica sulla scala del *trust* l'odioso trucco degli adulti che quando vogliono affibbiare qualcosa a un bambino, lo stordiscono col linguaggio che vorrebbero che quello adoperasse, e gli presentano il regalo più discutibile con l'espressione di schioccante rapimento che intendono evocare in lui ».

L'identità tecnica ed economica tra industria culturale e *réclame* conduce al bisogno della ripetitibilità d'ogni esperienza, come requisito per l'efficienza della comunicazione. L'esigenza di ripetitibilità induce la industria culturale a farsi « psicotecnica, tecnica di manipolazione degli uomini » (*Dialettica dell'illuminismo*, p. 176).

Il linguaggio si *feticizza*: « Anziché portare l'oggetto all'esperienza, la parola purgata lo espone come caso di un momento astratto, e tutto il resto, escluso dall'espressione (che non esiste più) ad opera di un obbligo di chiarezza spietata deperisce anche nella realtà. L'ala sinistra nel calcio, la camicia nera, il giovane hitleriano, ecc. (potremmo includere nell'« ecc. »: la femminista, l'autonomo, il comunista, il cattolico e rimarrebbe naturalmente ancora l'« ecc. »), non sono nulla di più di come si chiamano. Se la parola, prima della razionalizzazione, aveva promosso, insieme al desiderio, anche la menzogna, la parola razionalizzata è divenuta una camicia di forza per il desiderio più ancora che per la menzogna » (*Dialettica dell'illuminismo*, p. 177): « Desiderio » deve essere qui inteso come espressione cifrata dell'autenticità umana, individuale, autonoma, irrisolvibile in un « caso di un momento astratto ».

La denuncia delle « barbarie » della società presente, letta quale esito tendenziale del protagonismo dell'industria culturale, appare penetrante e convincente.

I rimedi? Sono « regressivi » — accusano subito gli interpreti di sinistra — approdano alla rivalutazione della *cultura liberale e aristocratica*, alla rivalutazione dell'*individuo* del soggetto intellettuale separato dalle masse, approdano alla risuscitazione dell'ideologia morale di ieri. « Regressiva » è la stessa denuncia, secondo costoro: e i consensi tra Adorno e Nietzsche, costituirebbero argomento incontrovertibile in proposito.

Effettivamente le rivalutazioni e i consensi qui accusati sono reali, ma non valgono *ipso facto* come confutazione, a meno di supporre come già scontata la sudditanza dogmatica al progressismo marxista.

Quello che piuttosto occorre rilevare come limite della critica di Adorno è la sua disperante negatività, l'ossessione con la quale egli si trattiene da ogni anticipazione positiva.

E' vero che l'istanza ch'egli oppone all'universale appiattimento mimetico della società è la soggettività individuale. Ma a tale soggettività egli rinvia come a mistero insondabile, come a « spontaneità » miracolistica preservata dalla pianificazione collettiva.

E' vero anche che questa soggettività individuale, nella quale si ritira l'istanza critica contro la società moderna, è configurata come la soggettività critica dell'intellettuale:

« ... la soggettività *pensante* è proprio ciò che non si lascia inquadrare a priori nel sistema eteronomo dei compiti stabiliti dall'alto: essa è all'altezza di questi sistemi solo in quanto non gli appartiene e per la sua esistenza è la premessa di ogni verità oggettivamente valida. L'oggettività sovrana che sacrifica il soggetto all'accertamento della verità, elimina, col soggetto anche verità e oggettività (MM 1175).

Ma l'unica determinazione positiva che Adorno suggerisce di tale soggettività critica è quella disperatamente indefinita del desiderio e dell'utopia.

« L'accentuazione dell'elemento materiale di fronte allo spirito valutato come menzogna (come « ideologia », n.d.r.) dà origine ad una preoccupante affinità elettiva con l'economia politica di cui si conduce la critica immanente. Dacché è stata liquidata l'utopia ed è stata posta l'esigenza dell'unità di teoria e prassi, si è divenuti troppo pratici. Il senso angoscioso dell'impotenza della teoria diventa un pretesto per consegnarsi all'onnipotente processo di produzione, e riconosce così definitivamente l'importanza della teoria » (MM 35).

E' indubbia la rivalutazione da parte di Adorno della tradizione costituita dalla cultura « liberale »: nel senso che la distruzione di essa operata dall'industria culturale (assai più efficacemente e sistematicamente che dall'iniziativa pratico-rivoluzionaria marxista) è giudicata come « barbarie », e non come guadagno:

« ...la teoria delle società, e qualsiasi prassi che ci orienti su di essa, non può neppure buttarsi con il coraggio della disperazione dalla parte della tendenza più forte, colpire ciò che cade e far propria la liquidazione della cultura: altrimenti si fa complice della ricaduta nella barbarie » (Sociologica, cfr. Vatatello, pag. 170).

Ma d'altra parte neppure Adorno è disposto a riconoscere in questa « cultura » che cade da sè come si suol dire, un « valore »: e ciò proprio a motivo di quella incapacità della cultura a farsi responsabilmente principio di critica sociale, incapacità che la critica marxista dell'ideologia avrebbe definitivamente appurato. Ma non si vede quale vantaggio, rispetto a quella cultura, abbia la soggettività pensante di Adorno.

Adorno intende resuscitare la morale, la dottrina della retta vita — ma praticamente, consapevole dell'inattualità quasi disperata di un tale tentativo: « La triste scienza di cui presento alcune briciole all'amico, si riferisce ad un campo che passò per tempo immemorabile come il campo proprio della filosofia ma che, data la trasformazione dei metodi di quest'ultimo, è caduto in preda al disprezzo intellettuale, all'arbitrio sentenzioso, ed infine all'oblio; la dottrina della retta vita, quella che un tempo i filosofi chiamavano vita, si è ridotta alla sfera del privato e poi del puro consumo... ». (M. M. 3).

Ma quello che Adorno riesce a produrre per una rifondazione dell'istanza etica sono — appunto — soltanto briciole.

La stessa istanza obiettiva di resuscitazione di principi assiologici immediatamente accessibili al singolo e con riferimento ai quali discernere ciò che è libertà da ciò che è soggezione passiva al potente e suasivo dominio sociale, mi pare si possa scoprire alla radice del modello euristico della « comunicazione non distorta » che funge nel più illustre maestro francofortese della seconda generazione — T Habermas — quale principio incontrovertibile di ogni giudizio pratico. E' da sottolineare inoltre come anche in lui l'istanza critica sia trasferita dalla « classe universale » all'universalità intenzionale del dialogo teorico; comunicazione senza dominio infatti vuol dire questo: comunicazione in cui la forza non violenta dell'evidenza della verità prende il posto del dominio dell'uomo sull'uomo quale determinante dell'intesa e del consenso. Ma permane anche in Habermas insuperato il sospetto per l'etica e la verità sicché oltre la figura (antropologica) della comunicazione non distorta rimane approdo ultimo esperienza « pratica » nella quale non si può entrare con il lavoro del concetto.

Conclusione

Tentiamo in conclusione di raccogliere le acquisizioni essenziali di questa sommaria recensione del dibattito sul rapporto intellettuale e società, acquisizione parzialmente anticipata nel corso dell'esposizione.

Intellettuale è il soggetto il quale deriva i propri convincimenti non da un inconsapevole contagio socio-culturale, ma da una riflessa presa di coscienza intenzionalmente critica nei confronti della tradizione culturale, che a lui giunge non semplicemente ma attraverso la sua *deliberata iniziativa di ricerca.*

In tal senso, intellettuale è colui che sa trascendere il « cielo » ideale che tendenzialmente gli viene assegnato dalla propria appartenenza di classe, o comunque della propria appartenenza sociale. Questa ci pare l'unica plausibile caratterizzazione dell'intellettuale, ad esclusione dunque di ogni pretesa caratterizzazione operata in base a criteri di divisione sociale del lavoro (intellettuale come colui che, nelle proprie prestazioni produttive, usa prevalentemente le facoltà mentali piuttosto che quelle fisico-motorie).

La caratterizzazione abbozzata configura automaticamente l'intellettuale come colui che è capace di « dialogo »: nel senso che perseguendo la prospettiva del superamento del condizionamento sociale del proprio sapere, intende farsi capace di comprensione nei confronti di ogni espressione della coscienza umana al di là della separazione che le diverse costellazioni socio-culturali stabiliscono tra gli uomini.

La « comprensione » come tale suppone — virtualmente — la attitudine a distinguere tra rappresentazione dei fatti sociali, inclusiva del loro coessenziale riferimento intenzionale ad un determinato « cielo » ideale, e immediata presa di posizione pratico-sociale nel contesto determinato dell'agire personale. Suppone cioè virtualmente quella distinzione che riflessamente Weber cercò di teorizzare definendo la figura della « sociologia comprendente ». Appunto a livello di una tale comprensione dei fatti sociali si dà la possibilità di « comunicazione non distorta » (Habermas), e precisamente non distorta dall'immediato interesse operativo dei diversi soggetti. E' questa — ci pare — la figura della *comunicazione scientifica*: comunicazione la quale certo, intende valere come modello tipico-ideale, orientante l'esercizio della ricerca, e mai come modello attualmente realizzato in maniera adeguata.

La distinzione tra teoria scientifica e prassi politica immediata dev'essere ulteriormente dettagliata e precisamente — ci pare — individuando almeno in prima approssimazione tre livelli di riflessione:

1) Il livello teorico supremo — in rapporto alla comprensione dei fatti sociali — è quello interessato dalla divaricazione delle prospettive ideali ultime che sottintendono l'agire sociale dei singoli e dei gruppi. Il problema che essa divaricazione propone è quello proprio della « triste scienza caduta in preda al disprezzo intellettuale, all'arbitrio sentenzioso, e infine all'oblio » (Adorno): e cioè dell'etica.

L'impegno a resuscitare dall'oblio una tale scienza, indicando la sua ineludibilità — non solo a partire dall'analitica della condizione esistenziale del singolo, ma pure a partire dalla fenomenologia dei rapporti sociali e dalla critica sulle teorie sociali dominanti — ci pare tra i compiti più urgenti che si propongono in particolare all'intellettuale cristiano, ovviamente premunito nei confronti d'ogni tentazione di dissoluzione storicistica dell'etica.

2) Un campo teorico particolare all'interno dell'etica, questo non caduto nell'oblio, ma al contrario mai seriamente affrontato dall'intelligenza credente anteriormente alla problematica suscitata dall'esperienza storico-sociale moderna, è quello della figura teorica generale del giudizio etico-sociale concreto. L'etica scolastica convenzionale — bene riflessa storicamente anche dalla cosiddetta *dottrina sociale* della Chiesa nel suo periodo classico (1891-1960) — tendeva a configurare il giudizio storico-sociale come « applicazione » sillogistica dei principi del « diritto naturale », esonerandosi dal compito dell'interpretazione dell'epoca. Questo cortocircuito tra etica razionalistica astratta e giudizio storico-sociale concreto è all'origine dell'obiettiva *irresponsabilità* storica di molti giudizi mediante i quali si esprime la spaccatura dell'800 e del primo '900 tra cattolicesimo e « modernità ».

3) Sulla base del chiarimento teorico così prospettato può essere impostato in termini più pertinenti il problema del confronto — chiamiamolo teorico-pratico — tra le diverse « ideologie ». Intendiamo qui questo termine, controversissimo e largamente pregiudicato dall'uso marxista, nell'accezione formalissima di sapere che orienta la prassi sociale, di sapere cioè capace di determinare un'integrazione consensuale dell'agire di gruppo (nazione, classe, partito, ...).

La preoccupazione di produzione attiva del consenso sociale mediante l'ideologia (il compito dell'« intellettuale organico » di Gramsci) non potrà in ogni caso costituire l'istanza polarizzante del lavoro intellettuale.

La realizzazione di queste acquisizioni minimali — nel campo del rapporto verità/società — ci pare condizione per la possibilità di ridefinire il ruolo degli intellettuali, come ruolo certo non egemonico, ma neppure strumentale e pleonastico rispetto alle altre determinanti del mutamento sociale.

I temi affrontati nel dibattito generale

Quale cultura?



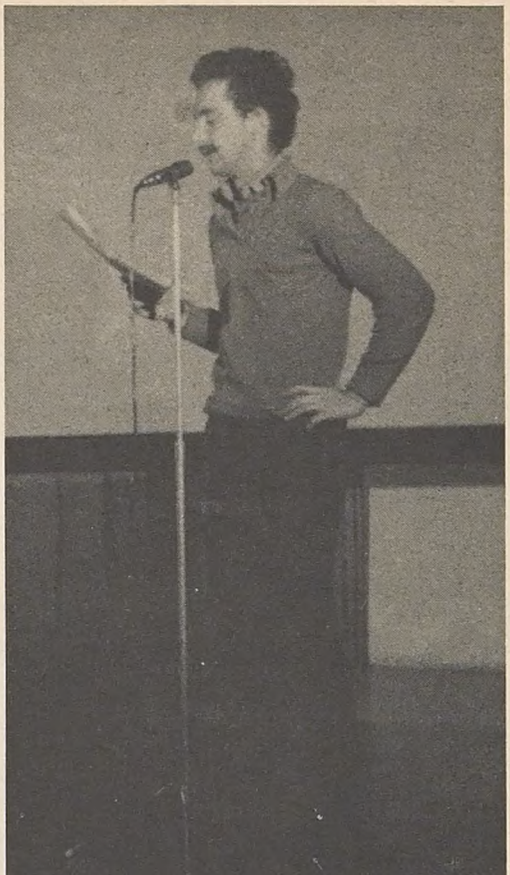
La giornata del 9 dicembre è stata interamente dedicata al dibattito generale. Non ci è possibile, in questa sede, riportare per esteso il testo degli interventi. Ci pare tuttavia utile e doveroso dar conto, sia pur sommariamente, delle linee generali del dibattito, dei nodi tematici intorno ai quali esso si è svolto.

Va ricordato innanzi tutto il fermo ammonimento, da parte di fucini di diversi gruppi, in particolare del Meridione, a tener conto della realtà sociale, spesso disgregata, che fa da sfondo alla crisi dell'istituzione universitaria. Non è possibile, si è notato, parlare di politica culturale in termini esclusivamente teorici, nei termini per intendersi di « idea dell'università »: se la FUCI vuol'essere realmente significativa non può non far propria la scelta per la condivisione, spesso difficile ma necessaria, con la condizione drammatica degli emarginati.

In particolare è stata messa sul tappeto, con forza, decisione, spesso con durezza polemica, la angosciosa situazione del Mezzogiorno, una situazione che non consente al dibattito sull'università di astrarsi da temi drammaticamente concreti quali la disoccupazione giovanile, il problema dei fuori-sede, la mancanza di strutture, e soprattutto la cronica incapacità, da parte delle strutture accademiche, di incidere positivamente nella realtà locale.

Strettamente legato al primo, il secondo no-





do tematico è stato quello di una ridefinizione del concetto di cultura. Proprio su questo tema il dibattito si è fatto più vivace e problematico: da parte di molti si rivendicava alla cultura un ruolo più attivo, « trasformatore » della realtà sociale. Si sottolineava cioè come per cultura, proprio nei risultati delle più recenti scuole antropologiche, si intenda la vita quotidiana dell'uomo, con i suoi problemi, le sue difficoltà, i suoi disagi. Da parte di altri si faceva invece presente come solo una cultura realmente critica, indipendente, possa essere autenticamente capace di trasformare l'esistente: la cultura non può limitarsi a registrare positivamente — e in modo di fatto conservatore — il « già dato » (lo si chiami magari « vita dell'uomo » o sua « condizione antropologica »), ma deve semmai riflettere su di esso, criticandolo, in una perenne tensione verso la verità.

Da parte di tutti si è comunque sottolineata l'esigenza di un rinnovato, rigoroso impegno culturale: solo dalla « fatica dello studio » è possibile far nascere il senso di una nuova razionalità, autenticamente critica, dunque autenticamente tesa ad un miglioramento temporale della condizione umana e alla preparazione di un terreno accogliente per l'annuncio di fede.

Solo infatti una cultura critica è capace di demistificare le ideologie totalizzanti facendo riemergere la primaria questione del senso della esistenza e dunque la domanda religiosa.

In questo senso da parte di tutti, sia pur con diverse sfumature, si è sottolineata l'esigenza, per i gruppi, di una profonda e vissuta esperienza di fede e di preghiera, perché solo un'intensa esperienza di dialogo con Dio può tradursi in autentico impegno missionario, che altrimenti non si eleverebbe da un puro proselitismo.

Durante il dibattito erano stati spesso chiamati in causa i relatori della tavola rotonda della giornata precedente, per cui la presidenza ha ritenuto opportuno invitarli a replicare per sviluppare ulteriormente, nei limiti del possibile, alcuni temi.

2° tavola rotonda

Repliche dei relatori

Per una nuova razionalità

di Enrico Berti

Qualcuno durante il dibattito ha espresso il timore che i relatori potessero trovare qualche disagio perché o non si condivideva le tesi che avevano espresso ,o addirittura si ignorava la loro relazione; ma per quanto mi riguarda devo dire che non ho provato nessun disagio, anzi ho trovato il dibattito molto ricco e molto interessante. Cioè, mi ha fatto vedere che io in realtà avevo commesso un errore: avevo creduto che tante cose fossero scontate e si potesse passare all'esame, all'approfondimento di un problema particolare.

Ovviamente questo problema particolare presupponeva, a monte, come si suol dire oggi, tutta un'altra serie di problemi, indubbiamente molto più importanti, molto più generali, che andavano affrontati preliminarmente. Io credevo che nell'ambito della Fuci questi problemi fossero già stati affrontati. Vedo che, probabilmente per la natura stessa dei problemi, non si finisce mai di discuterli e quindi essi riemergono continuamente, e ogni volta che ci si vuole attaccare ad un aspetto particolare si tira in campo tutto il resto e ci si accorge che ciò che si è detto non è mai sufficiente, che bisogna sempre ridiscutere tutto.

In questo senso il dibattito di questa mattina era giusto che ci fosse ed è stato bene che sia stato fatto. Io non potevo parlare di tutto. Parlare di tutto significa poi in molti casi non concludere niente, lasciare le cose come stanno. I problemi sono tanti e bisogna cominciare ad affrontarli uno per volta.

Molti dei problemi che voi avete sollevato, osservazioni giustissime sulla crisi economica, sociale, della intera società italiana ed in particolare certe regioni del meridione, le isole, problemi su cui avete fatto bene a richiamare la vostra attenzione, sono problemi purtroppo non nuovi, sono problemi antichi che anzichè essere avviati a soluzione si vanno deteriorando e drammatizzando sempre più. Io stesso me ne sono occupato in altre sedi ,non la Fuci, in sedi specificatamente politiche, e che credo sia innanzitutto responsabilità dei politici affrontare questi problemi. Il problema gravissimo della disoccupazione giovanile, del raccordo tra università e mercato del lavoro, dello sbocco professionale dei laureati, come ho avuto io stesso occasione di rilevare in altre occasioni, è oggi il problema fondamentale, prioritario nei confronti di qualunque altro discorso si voglia fare sull'università.

Questo lo abbiamo visto anche alla Fuci di Padova, in occasione di una tavola rotonda che doveva servire anche di preparazione a questo congresso. Sono discorsi che si possono fare, è giusto fare nella Fuci, ma che non possono esaurirsi in questo ambito. Sono discorsi che bisogna fare fuori, andare a fare nelle università e nelle sedi specificatamente politiche assumendosi quindi tutte le responsabilità che un impegno politico comporta, e quindi fare i conti con quali sono oggi le forze politiche che in Italia contano, che hanno un peso reale. Quali sono i problemi che queste forze politiche devono affrontare, problemi anche di potere, problemi di elettorato per esempio; problemi di guadagnare un certo consenso per riuscire a fare certe cose. Perchè senza consenso non c'è il potere necessario poi per farle. In sede politica, secondo me, bisogna soprattutto affrontare questi problemi: ma era giusto richiamarli, anche per quello che riguardava il tema di questo congresso, cioè politica culturale e università.

D'altra parte qualche cosa di più bisognava fare, un passo avanti anche rispetto a questa tematica era necessario. E io ho creduto di capire l'invito che mi era stato rivolto dalla Presidenza della Fuci a partecipare alla tavola rotonda di ieri nel senso che il mio contributo dovesse servire a chiarire quale uso si poteva fare della riforma universitaria, per svolgere un lavoro culturale più efficace nell'Università.

Questo era il tema, mi sembra, della tavola rotonda di ieri e a questo tema credevo di dover portare il mio modesto contributo per chiarire magari una cosa particolare, una cosa che ne presuppone tante altre prima molto più importanti ,ma che qualcuno deve pur dire; bisogna pure affrontarli, perchè se si continuano a ripetere le altre cose importanti, senza affrontare mai i problemi particolari, il nostro discorso non farà mai passi avanti. Certo il dipartimento è un aspetto molto particolare del problema dell'Università e più ancora del problema della società italiana di oggi. Però a me era sembrato di vedere nel dipartimento l'aspetto di tutta la nuova configurazione dell'università prevista nella riforma, lo aspetto a cui si può agganciare più direttamente il tema del lavoro culturale.

Tra le varie strutture che la riforma configura, il punto in cui si può inserire più agevolmente il discorso sul lavoro culturale, a mio giudizio, e credo an-

che a giudizio di coloro che mi hanno invitato a partecipare a questo congresso ,resta il dipartimento. Per questo ho parlato del dipartimento; è un problema tecnico, indubbiamente, ma dobbiamo anche affrontare problemi tecnici, dobbiamo cioè chiarirci le idee, e vedere quale uso possiamo fare di questi strumenti che la riforma ci potrà mettere a disposizione.

Certo, prima di parlare del dipartimento, la riforma affronta problemi gravissimi. Quello della programmazione dell'istruzione universitaria; pochi mesi fa a Padova abbiamo fatto un intero convegno su questo tema come sezione universitaria della democrazia cristiana. Abbiamo visto e esaminato tutte le soluzioni possibili confrontando i pro e i contro di ciascuna. Ci siamo resi conto che questo è preliminare al discorso della ristrutturazione delle facoltà in dipartimenti ,della carriera del personale ,della democratizzazione degli organi di governo, del diritto allo studio ,dei servizi, questo della programmazione dell'istruzione e quindi degli sbocchi professionali. Era un altro tema e si poteva affrontare decidendo diversamente, decidendo di affrontare quello; per quanto riguarda il lavoro culturale, ripeto, mi pareva che il punto di aggancio tra quelli offerti dalla riforma fosse il dipartimento. E quindi con tutta la consapevolezza dei limiti, se volete anche dell'angustia di questo tema, penso che sia onesto, serio e doveroso da parte mia tornarci su e rispondere su questo punto a coloro che hanno sollevato obiezioni o posto quesiti relativamente a questo tema, nella speranza che almeno su questo poi alla fine del dibattito qualche idea chiara ci rimanga.

Anzitutto, qualcuno ha chiesto se è vero che oggi esiste un consenso sufficiente per l'abolizione della titolarità della cattedra e l'istituzione del dipartimento. Non so se devo riprendere alcune delle cose che ho detto ieri sera su questo punto. Capisco voi studenti, forse vedete la cosa un pò dal di fuori, è una cosa che apparentemente sembra dover interessare più direttamente i docenti che gli studenti ,perchè l'istituzione del dipartimento modificherà immediatamente la posizione del docente nell'Università; quindi può sembrare che la cosa non interessi molto allo studente.

Invece lo studente ,siccome finisce con l'essere lo utente, il fruitore, il destinatario ultimo dell'attività che i docenti poi svolgono, a mio giudizio dovrebbe essere seriamente interessato al modo in cui i docenti svolgono questa attività, perchè poi i risultati, buoni o cattivi che siano, cadranno precisamente sulle spalle dello studente. In questo senso lo studente resta in qualche modo toccato anche dalle trasformazioni di struttura che investono più direttamente la posizione del docente.

Non so se siate al corrente di come oggi, nell'università attuale, viene decisa la ricerca ,vengono decisi i metodi ed i contenuti dell'insegnamento. Le cose stanno in questo modo, vi dicevo ieri: ciascun titolare di una cattedra è padrone assoluto di fare ciò che vuole nell'ambito di quella cattedra. Cioè può decidere senza consultare nessuno quali ricerche vuole fare e che cosa vuole insegnare.

Voi direte ,ma deve pur sempre insegnare quella determinata materia. Se è un professore di anatomia dovrà insegnare l'anatomia, perchè il professore di anatomia, io non so cosa faccia esattamente perchè io non ho mai seguito corsi di anatomia, ma immagino che non si limiti a ripetere ogni anno il manuale di anatomia, perchè a fare questo non ci sarebbe bisogno del professore, basterebbe leggersi il manuale. Immagino che anche il professore di anatomia faccia delle scelte, decida quali temi approfondire, in che modo presentare certi problemi ,cioè un certo margine di decisione, di scelta dei contenuti didattici lo abbia anche lui.

Tanto più lo ha chi fa corsi in cui addirittura decide di affrontare argomenti nuovi di anno in anno pur nell'ambito di una determinata disciplina. Quindi, per quanto riguarda sia le ricerche che si devono fare, sia i metodi ed i contenuti dell'insegnamento, oggi è il titolare di una cattedra che decide, il più vituperato da tutti ma che tutti vogliono diventare, tutti quelli che ce l'hanno col titolare di cattedra in realtà vogliono esserlo anche loro, godere di questa stessa autonomia, delle stesse possibilità che sono proprie del titolare della cattedra.

A me pare che questo sia un sistema che ha una sua razionalità, ma una razionalità deteriore, alienante, spersonalizzante perchè ispirata alla rigida divisione dei compiti in cui ciascuno ne svolge uno particolare ignorando tutto ciò che fanno gli altri, senza discutere con gli altri il proprio compito ,senza sottoporlo al controllo da parte di nessuno, senza discutere con gli altri il fine generale a cui tutti questi diversi compiti devono servire.

L'abolizione della titolarietà della cattedra e la istituzione del dipartimento devono servire a porre fine a questa posizione; cioè devono far sì che le cose da cercare e le cose da insegnare vengano decise e prima ancora discusse collegialmente da tutta una serie di persone che saranno in primo luogo, ovviamente, i docenti del dipartimento; non solo titolari delle cattedre, tutti i docenti di qualsiasi ordine e grado, e quindi titolari delle cattedre (che non vanno sempre molto d'accordo tra di loro, e quindi già istituiscono tra loro una certa dialettica, qualora possano interferire uno nei compiti dell'altro); e poi gli incaricati, gli assistenti ,e la fascia estremamente ampia e turbolenta, giustamente turbolenta, dei precari, i contrattisti, gli assegnisti, i borsisti e poi gli studenti. Certo che anche gli studenti devono contribuire a questa discussione, devono entrare a far parte degli organi che decidono queste cose. Questo è il dipartimento. E' chiaro che su questo non c'è largo consenso da parte dei docenti.

La maggior parte dei docenti, se si facesse un referendum, sarebbe certamente contraria, perciò rispondo: è vero, non c'è ancora un sufficiente consenso, perchè significa per i docenti rinunciare a quella autonomia assoluta, a quella supremazia totale di cui godono attualmente per quanto riguarda il loro mestiere, e sottoporsi a un confronto, a un controllo democratico, ad una discussione della propria attività. Io anzi credo che se qualche mio collega mi ha sentito ieri si sarà fatto una pessima opinione di

me, considerandomi un rinnegato, un traditore, un nemico della categoria perchè difendo l'abolizione della titolarietà della cattedra; quindi è perfettamente naturale che sui giornali tipo Oggi (Indro Montanelli dà voce di solito ai docenti più conservatori) ci ci sia stata una levata di scudi contro l'abolizione della titolarità della cattedra.

Però per un altro aspetto un consenso, sia pure di tipo diverso, esiste e forse è il più importante: ed è il consenso delle forze politiche; fortunatamente tutti i partiti sono d'accordo su questo punto. Sono d'accordo DC, PCI, PSI, ed anche il Governo. Nel progetto governativo è vero che non si usa l'espressione « abolire la titolarietà della cattedra », ma non si usa nemmeno più l'espressione « cattedra » cioè non viene riconosciuta più la cattedra come istituzione fondamentale dell'università. E si parla di affidare al consiglio di dipartimento, e poi si stabilisce come deve essere fatto il consiglio di dipartimento, la programmazione della ricerca scientifica e la determinazione dei compiti dei docenti.

Sono cose importanti. Decidere che ricerche fare, significa anche giustificare perchè si devono fare quelle piuttosto che altre, significa stabilire un ordine di priorità di interesse, di utilità sociale, nelle ricerche che si fanno. Significa decidere che cosa poi insegnare agli studenti. Tra i compiti del consiglio di dipartimento c'è anche quello di stipulare, per esempio, contratti o accordi con enti esterni ,accettare determinate commissioni che il mondo della produzione, l'industria, la società, il territorio, gli enti locali, la società nel suo complesso rivolge all'università.

Finora tutte queste cose venivano decise dal singolo docente. Il singolo docente quando non è a tempo pieno dà consulenze a industrie, o fa l'avvocato, fa il grande medico, guadagna un sacco di quattrini, tutto a titolo privato ,tutto a titolo personale. Ora tutta questa serie di attività, di collegamenti con la società dovrebbe essere trasferita dal singolo al dipartimento ,e quindi sottoposta ad una discussione, sottoposta a un controllo, sottoposta proprio a quella forma di razionalità che chiamavo razionalità dialettica e che deve servire a giustificare criticamente, a spiegare perchè si devono fare certe cose piuttosto che certe altre. A me sembra che questo sia importante, non so se sono riuscito a persuadere voi dell'importanza.

A me questa pare una vera rivoluzione all'interno dell'università, e non tenerne conto, sottovalutare, significa restare totalmente fuori dal discorso che riguarda il lavoro culturale nell'università. E questa è anche la premessa per affrontare poi tutta una serie di problemi che sono quelli che avete sollevato questa mattina nel dibattito; problemi di ordine economico, problemi di ordine sociale, di rapporto con la realtà. Son tutte cose che vanno affrontate e discusse dentro, nell'università, democraticamente, tra tutti coloro che lavorano nell'università, docenti, studenti e non-docenti, ed anche tutti i rappresentanti delle forze sociali, dei sindacati, degli enti locali, di tutti coloro che sono interessati alla vita e al funzionamento dell'università. Di tutti quelli che sono gli utenti dei servizi che l'università produce. A me pare che questo sia importante.

E con questo rispondo anche a chi diceva che io non avevo chiarito chi gestisce, chi controlla i dipartimenti, chi fa i collegamenti, quali sono i nuovi soggetti di cultura; e concludeva amaramente: sono i soliti baroni. Se leggete i progetti di riforma depositati in Parlamento, in essi è contenuta chiaramente la risposta a tutte queste domande. Ci sono gli organi di governo del dipartimento che sono la giunta, il consiglio, l'assemblea di dipartimento, e che comprendono, come dicevo prima, tutte le diverse categorie di operatori universitari. Ecco chi gestisce il dipartimento. Tutti coloro che lavorano nell'università e i rappresentanti anche della realtà sociale esterna.

E gli studenti che ci stanno a fare? Gli studenti secondo me ci stanno per fare una cosa molto importante, purchè la vogliano fare, purchè non comincino a dire che tanto è inutile, tanto non serve a niente, tanto ci sono gli altri problemi che vengono prima da risolvere: allora certamente non ci staranno a fare niente nell'università ,saranno soltanto i destinatari ultimi di una trasmissione di sapere che li lascia totalmente passivi e praticamente assenti.

Gli studenti possono entrare negli organi di governo ,devono cercare ,anzi devono esigere che nella riforma si dia più largo spazio alla partecipazione studentesca, perchè quello attualmente previsto non è, a mio giudizio, abbastanza ampio, devono lottare per aver spazio più ampio ,devono poi saperlo occupare, ovviamente, e occuparlo efficacemente, cioè con competenza, avendo una preparazione tecnica sui problemi che vengono affrontati, facendo valere in questo modo la propria presenza e non limitandosi soltanto a genericità.

Io sono professore di filosofia e so che molti considerano la filosofia come la scienza delle generalità o delle genericità: proprio per questo ho il terrore di apparire generico e voglio essere specifico. Devo dire che questa mattina molti di voi sono stati molto più filosofi di me, perchè hanno detto cose molto più generali, mentre io invece penso che si debba dire quando si affrontano questi problemi, e bisogna che gli studenti, come si suol dire oggi, si facciano carico di questo compito di andare a fare discorsi specifici, con proposte precise sui problemi che vengono discussi nell'università.

Se non riuscissero a fare questo, anzi anche se ci riescono devono però rendersi conto che questo non basta, ed ecco allora il lavoro dei gruppi di dipartimento, dei gruppi di facoltà, cioè un lavoro che si può fare fuori dagli organi di governo, svolgendo però un'attività complementare con quella che si svolge all'interno di questi; c'è un lavoro da fare nella base del tessuto dell'università, creando all'interno dei dipartimenti dei seminari ,dei punti d'incontro dei gruppi, in cui si affrontino e si discutano precisamente quei problemi di ricerca, di didattica, di politica culturale che devono essere affrontati, discussi, all'interno degli organi di governo dei dipartimenti.

Ci dev'essere questo contributo anche autonomo degli studenti ,indipendentemente dal fatto che vengano eletti a far parte degli organi di governo e dal numero in cui saranno eletti dentro in questi organi.

Penso che quando la Fuci ha organizzato questo Congresso intendesse proprio prepararsi ad assumere questo compito e questa responsabilità nell'università di domani ,cioè mettere in grado gli studenti di dare questo contributo reale, sia dal di dentro che dal di fuori degli organi di governo dell'università.

Queste mi sembra siano state le domande pertinenti al tema da me toccato nella relazione.

Alcuni di voi hanno posto alcune domande ad Agazzi, cioè si sono riferiti al tema della interdisciplinarietà. Agazzi ha fatto una distinzione preziosa, secondo me, tra la intedisciplinarietà di tipo scientifico e la interdisciplinarietà di tipo culturale, cioè ci ha richiamati a fare attenzione su questo punto. Quando si tratta di decidere come risolvere scientificamente un certo problema è giusto consultare competenti di discipline diverse ma che siano tutti scientificamente preparati; in questo senso è necessaria una interdisciplinarietà di tipo scientifico che per forza di cose è circoscritta a poche persone, cioè a coloro che sono veramente competenti in una determinata disciplina.

Ma non è vero poi che tutti i docenti siano competenti. Ci possono essere dei docenti non competenti,, come ci possono essere degli studenti competenti, quindi diciamo i competenti senza preoccuparci, che siano docenti o studenti. C'è una interdisciplinarietà che ha per suo tema problemi squisitamente scientifici e che pertanto deve essere affidata ai competenti, però c'è anche la interdisciplinarietà che Agazzi ha chiamato più ampiamente culturale dove non si tratta di risolvere problemi scientifici ma si tratta di decidere in base a considerazioni di ordine non solo scientifico ma politico sociale, morale, culturale in senso più generale, quali sono i problemi che bisogna affrontare. Per esempio stabilire una priorità tra i problemi, stabilire verso quali direzioni orientare la ricerca scientifica.

Ora anche questa è una forma di interdisciplinarietà, la quale può essere contenuta all'interno di un dipartimento, così come può anche eccedere i limiti di un dipartimento e richiedere un collegamento fra dipartimenti diversi. Non c'è motivo per essere contrari anche a un collegamento più ampio di quello che è il dipartimento purchè si mantenga ,anche a questo livello più ampio, lo stesso tipo di confronto che deve esistere all'interno del dipartimento, cioè si affrontino questi problemi attraverso una discussione che preveda la partecipazione democratica di tutti. Ed è chiaro che, a questo secondo livello, il livello della interdisciplinarietà culturale, non è più necessario limitarsi soltanto ai competenti anzi è doveroso consultare anche coloro che pur non essendo competenti saranno tuttavia fortemente interessati a quello che si deciderà, perchè ne saranno per esempio i destinatari o perchè come parti della società ne subiranno in qualche modo le conseguenze.

Ecco allora che il discorso si allarga, non è più puramente tecnico, non è più puramente scientifico. Agazzi stabiliva una certa separazione a quanto mi è parso, fra questi due momenti; io li vedrei più collegati fra di loro, cioè vedrei difficile fare un discorso esclusivamente scientifico che non tenga conto anche di motivazioni più ampiamente culturali, se non altro perchè prima di avviare il discorso scientifico è pur sempre necessario decidere quale discorso scientifico bisogna avviare. Quindi non dividerei all'interno del dipartimento le competenze in modo prestabilito. Può darsi che nella discussione a un certo punto ci si accorga che certe cose le possono discutere soltanto alcuni, ma non stabilirei in partenza chi deve discutere certe cose e chi invece deve discuterne certe altre. A me pare che sia più corretto, anche dal punto di vista culturale, non distinguere, non separare sin dall'inizio i due discorsi ,anche senza escludere la possibilità che a un certo momento debbano venire separate.

Su questo mi pare c'erano stati gli interventi di due ragazzi. E devo anche dire che sono stato contento di sentire che qualcuno ha preso sul serio quella proposta che facevo di cercare una nuova forma di razionalità, la quale proposta voleva essere un tentativo, confesso molto contegnoso, molto sommario di riassumere tutti i problemi che avevo dovuto trascurare; cioè, dicendo che l'espressione più generale attuale del mondo giovanile, e più in particolare del mondo universitario, si esprime in un rifiuto della razionalità, non andavo poi ad analizzare tutti i fattori che convergono e tutte le ragioni che portano a questo rifiuto. Mi accontentavo d'una espressone riassuntiva, e indicando nel tipo di discussione, di dibattito, di controllo democratico che si svolge all'interno del dipartimento una nuova forma di razionalità, volevo dire riuscire a conciliare la razionalità con il recupero del senso della vita.

Una razionalità cioè che non sia più in contrapposizione con i bisogni, i desideri, i problemi materiali che ciascuno di noi soffre, una razionalità che tenga conto di tutto questo, che concorra, che si adoperi per risolvere tutti questi problemi. Inoltre, non bisogna dimenticare che non basta risolvere questi problemi, perchè poi c'è qualche cosa che viene dopo, e il senso della vita, una volta che sia stata resa possibile una vita autenticamente umana ,non è ancora fondato, dopo che sono state assicurate le condizioni materiali; e con questo nuovo tipo di razionalità attraverso il contributo personale di tutti ,si può anche cercare di tradurre in termini accettabili da tutti gli uomini, quel senso della vita che a noi è insegnato dal cristianesimo.

Ma che non possiamo prentendere di imporre immediatamente a tutti, perchè non siamo in una società cristiana, siamo in una società fatta di tanta gente, cristiani e non cristiani, su posizioni diverse, gli uni dagli altri, e la deviazione culturale è la condizione necessaria per poterci capire anche con gli altri e per poter lavorare insieme a fare accettare anche dagli altri, nel loro bene stesso, quel che per noi sono i valori che ci insegna il cristianesimo.

In questo senso è necessario un ritorno alla razionalità, anche per un motivo direi proprio di carità cristnana: è sul piano della razionalità e non sul piano della fede che noi ci incontriamo con tutti gli uomini, e noi dobbiamo aprirci a tutti gli uomini non soltanto ai cristiani.

(Questo intervento non è stato rivisto dall'autore)

Ruolo sociale della cultura

di Giuseppe Angelini

Dovrei ripetere qualcuna delle considerazioni che ha fatto il prof. Berti precedendomi, esprimere cioè qualche disagio per lo svolgimento, diciamo così, poco disciplinato del dibattito di questa mattina, per la difficoltà appunto di raggiungere i problemi che c'eravamo proposti; che non intendevano essere, io credo, problemi esaustivi dell'arco anche soltanto delle preoccupazioni degli universitari, ma che pure erano problemi significativi e meritevoli così di considerazione puntuale ed attenta.

Per me il disagio era un po' più grosso forse che per il prof. Berti, perché il tema che mi era stato proposto non era così preciso e circoscrivibile come il tema di carattere istituzionale di cui si occupava lui. E devo confessare che ero abbastanza imbarazzato anche a trovare un taglio plausibile secondo cui affrontare questo tema. Confesso che ho scelto un taglio più attento al dibattito attuale, contemporaneo, su questo tema che è molto trattato negli ultimi anni, che attento psicologicamente alle esigenze prevedibili del pubblico che avrei avuto di fronte. In questo senso mi pareva necessario prendere posizione nella discussione attuale, allargando estremamente le coordinate di essa: ciò perché mi pare che la discussione in Italia su questo tema, rapporto intellettuale e politica, intellettuale e società, si svolga entro quadri piuttosto mortificanti, ingnorando una tradizione, una storia precedente del dibattito che mi pareva eloquente e capace di chiarificare molti dei problemi che ancora oggi ci preoccupano. Capisco che il tempo era quello che era, il momento era quello che era, la mia esposizione anche e soprattutto era quella che era: la impresa non ha potuto essere portata a termine come mi ero proposto e mi sarei augurato. Ora non voglio rimediare evidentemente; cerco di svolgere molto rapidamente alcune riflessioni, non seguendo l'ordine cronologico degli interventi, ma cercando di raccogliergli nella trama di un discorso minimamente coerente.

E partirei dagli equivoci che ci sono stati a proposito del termine cultura; si ripetono spesso questi equivoci, qualcuno del resto ha già chiarito che si trattava soltanto di equivoci. Il termine cultura ha un passato illustre, nel quale era usato come espressione di un sapere, chiamiamolo così, « aristocratico », di un sapere di chierici, di un sapere però che, al di là di questa qualifica sociologica, era sapere intenzionalmente critico, consapevole dei propri motivi, mentre invece il termine cultura è quasi requisito nel periodo più recente dall'uso che ne fanno le scienze antropologiche.

E che cosa vuol dire cultura in questa seconda accezione è difficile da stabilire; gli stessi antropologi culturali sono tutt'altro che d'accordo su una accezione unica di cultura. E qui direi, tra parentesi: ho l'impressione che molto spesso oggi siano soprattutto i cattolici a mitizzare le cosiddette scienze umane. Le scienze umane sono un compito più che una realtà. Non ci sono scienze umane alle cui competenze, ai cui risultati si possa ricorrere così tranquillamente, pacificamente come a forme di sapere scientifiche, a differenza appunto delle forme di sapere intellettualistiche, sofistiche, astratte, proprie della tradizione filosofica. In particolare questa famiglia di scienze umane che si nasconde sotto l'etichetta di antropologia culturale, è una famiglia estremamente litigiosa e contraddittoria. Non c'è consenso sulla definizione di cultura; però se non può dare una definizione descrittiva. Cultura include tutto ciò che qualifica un gruppo sociale come gruppo umano che ha una propria unità e coerenza interna. E questi fattori di coesione del gruppo sociale sono le tecniche lavorative, certamente, sono i costumi, le consuetudini, ma sono anche fattori di ordine ideale; questo è importante e non è condiviso pacificamente da tutti. Ad esempio, una prospettiva come quella marxista, in particolare rappresentata in Italia da Gramsci, non distinguerebbe fattori ideali della convivenza civile se non come fattori strumentali, e quindi riconducibili ai più fondamentali fattori di ordine materiale, della coesistenza. Ora, a me pare che il dibattito più recente, cercavo di documentare questa affermazione con la esposizione di ieri, il dibattito più recente, anche di casa nella tradizione marxista, documenti la ineluttabilità di riferimenti ideali a fondamento della coesione del gruppo sociale, in tutte le sue edizioni, in tutte le sue articolazioni.

Il problema dunque del rapporto intellettuale-società oggi, si può formulare in questi termini: mentre in epoche passate (ma non da tanto tempo), i fattori ideali del consenso sociale erano i fattori sui quali si esercitava la riflessione di un corpo sociale relativamente ben individuato, di un ceto intellettuale, oggi i fattori ideali della coesione sociale sono innanzitutto conflittuali, divergenti, e, secondariamente, si stabiliscono, si realizzano, esercitano la loro efficacia per circuiti molto complessi e comunque diversi, circuiti che vanno dall'università alla società. E' cioè perso (è una constatazione storica, un fatto, prima di una denuncia o di un allarme), è perso quel tipo di egemonia dell'intellettuale che invece era caratteristico della società chiericale, della società medioevale.

Problema: quali compiti si stabiliscono per l'intellettuale in questa nuova condizione. Io riterrei innanzitutto questo compito: il compito di conoscere i modi attraverso i quali si detemina la coesione ideale della società. Il compito dell'intellettuale, nel suo rapporto con la società. (Non parliamo di tutto: non definisco l'intellettuale semplicemente, non definisco lo scienziato, non definisco colui che coltiva professionalmente un ambito della riflessione, un ambito della ricerca scientifica, non lo definisco

immediatamente attraverso il rapporto con la società, lo definisco immediatamente attraverso il rapporto con la verità, però è un'altra questione).

Nel rapporto dell'intellettuale, del ricercatore, con la società, è chiaro che un rilievo centrale ha la figura del sapere scientifico sulla società. La figura delle scienze sociali va considerata innanzitutto, per il problema a cui accennavo prima, come programma, tentativo, di portare alla luce i modi attraverso i quali si determinano i fattori di consenso ideale e di conflitto ideale della società concreta in cui noi viviamo. Questa opera scientifica, questa opera di riflessione, è chiaro, è innanzitutto una presa di distanza dallo status sociale completamente occupato dal soggetto intellettuale. Non si può intendere questo meccanismo, diciamo così, di formazione dei consensi, a livello sociale, senza portarsi da un punto di vista prospettico, ulteriore, rispetto a quello determinato dalla apertura ideale assimilata attraverso il contagio, attraverso l'appartenenza sociale. In questo senso già solo sotto questo profilo l'intellettuale è figura critica, nei confronti dei modi determinati in cui si realizza il consenso sociale in un determinato momento storico. Sotto questo aspetto della conoscenza diciamo di una sociologia del sapere, di una sociologia delle forme attraverso le quali si realizza il sapere pubblico, il sapere coesivo, dei vari gruppi sociali oggi.

E' sotto questo profilo che dicevo che è molto più interessante, limitandosi alla tradizione vagamente marxista, la lezione dei maestri della scuola di Francoforte della lezione di Gramsci. E dicevo questo, non perché le teorie di Francoforte sono venute dopo, come qualcuno mi pare mi abbia imputato di dire, ma perché la figura concreta nella sua riflessione, mi pare non sia più la figura di società attuale. Cioè, dicevo, Gramsci per un verso non accorda apprezzabile e consistente attenzione al tema della industria culturale, cioè, al tema dell'industria come fattore di realizzazione, di divulgazione, di forme di sapere, di forme di coesione ideale per la società; e d'altra parte Gramsci privilegia, nella attenzione al tema dell'egemonia culturale della società, figure ideologiche, quali quella del liberalismo classico, quali quella del cattolicesimo tradizionale che oggi mi paiono profondamente in crisi, sostanzialmente affossate, a livello di vita pubblica. E affossate dai fattori diversi da quelli politici, cioè dai fattori che intendevano operare contro queste ideologie, proprio perché « ideologie » nel senso marxista, nel senso di mistificazioni del reale, con gli strumenti della politica. Mi pare cioè molto più efficace la scuola televisiva per distruggere la tradizione cattolica che non la propaganda marxista. E di fatto oggi questo problema dei modi di formarsi del consenso sociale mi induce a riconoscere che di questo aspetto si interessa assiduamente, con una certa penetrazione, con una certa pertinenza, la scuola di Francoforte, in particolare la riflessione di Adorno.

Illustrerò dunque in particolare questo fenomeno centrale del quale ieri non ho neppure accennato ma che mi parrebbe interessante approfondire: il fenomeno cioè per cui nella nostra società, al rapporto immediato del soggetto con la cosa o l'oggetto, per usare i termini marxiani che usano loro al valore d'uso delle cose, si sostituisce un valore di scambio, mediato socialmente. Non è molto importante cioè che io sappia apprezzare la tale prospettiva, il tale giudizio, la tale opera artistica, il tale film, è importante che io possa partecipare al gioco sociale, dove questi oggetti distintamente elencati sono fattori di socializzazione, consenso: cioè la forte dipendenza dei soggetti della civiltà industriale contemporanea, dai mezzi di comunicazione pubblica negli stessi modi di realizzare i rapporti immediati della loro vita privata. Gli individui di oggi, dice Adorno, sono individui isolati, terrorizzati dalla solitudine e che cercano affannosamente il mucchio, il cumulo.

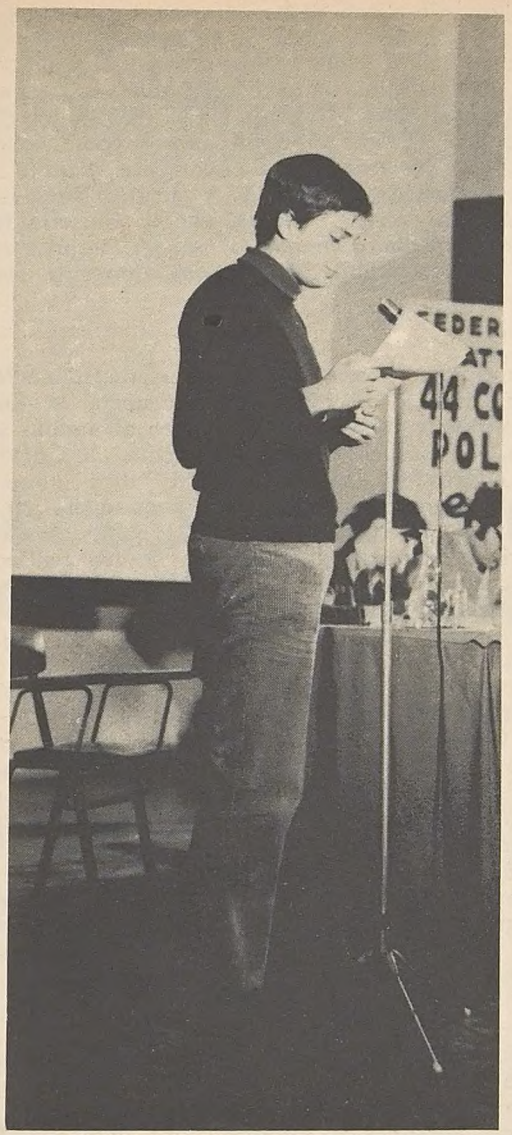
E qui appunto a me pare, sia la radice dell'irrazionalità, che si va diffondendo. La radice di quegli atteggiamenti di carattere così ripetitivo, intollerante, grossolano, piatto, che si diffondono non solo in università, *addirittura* in università, ma si diffondono innanzitutto nella convivenza civile comune, proprio perché il soggetto non è capace di quel rapporto immediato alla cosa ed ha bisogno di passare per i contagi collettivi.

Comunque c'è questo compito di diagnosticare i modi di formazione del costituirsi del consenso ideale o del consenso pseudo-ideale della nostra società, con la prospettiva di arrivare magari alla conclusione che anche superata, scontata la denuncia dell'effetto manipolante dell'industria culturale, non si possa approdare ad un consenso ideale di qualsiasi forma nella società contemporanea. Ma ripeto, riuscirsi ad emancipare, da circuiti di potenza di carattere violento — anche se la violenza non è quella delle armi, ma è quella della persuasione occulta — è condizione elementare per ricostituire, riproporre consapevolmente, e cioè avendo di fronte agli occhi la consistenza concreta nella società nella quale viviamo, la figura, l'utopia della comunicazione non distorta; consapevolmente, non soltanto emotivamente, sentimentalmente, ma come prospettiva storica concreta, praticabile.

La figura della comunicazione, cioè, in nome del riferimento all'oggetto, in nome della verità.

In questa chiave, in questa prospettiva io credo che l'intellettuale, il cultore, diciamo così, professionale del sapere in tutte le sue forme ha un ruolo importante proprio perché la sua condizione professionale concreta gli consente più facilmente di uscire da quello che ieri chiamavo il cielo culturale determinato dalla sua appartenenza sociale; ma qui si stabilisce tutta una riflessione complessa, che non voglio richiamare, ma una riflessione complessa, una riflessione che a me pareva condurre almeno a queste acquisizioni minimali.

Occorre distinguere tra i problemi inerenti ai fondamenti ideali ultimi, ai fondamenti etici se vogliamo, della convivenza sociale, e i problemi invece inerenti alla figura concreta, storicamente praticabile, della società nella quale noi viviamo, del futuro possibile per la nostra società. Non si può cancellare il problema etico, come invece è accaduto, praticamente da un secolo e mezzo a questa parte, sostituendo al problema etico il problema del futuro collettivo, sostituendo nella funzione, diciamo così, di punto di riferimento incondizionato ed assoluto per la comunicazione pubblica la figura della società alternativa. Questa sostituzione dell'ideale stori-



co-concreto o del progetto storico-concreto, la rivoluzione, l'egemonia del proletariato, alla figura del riferimento ideale; ai valori diceva Weber, se non ci piace questa espressione la possiamo rivedere, ma la zona è quella, il problema è quello, non può essere liquidato.

Oggi se ne accorgono tutti, la denuncia più clamorosa è quella dei nouveaux philosophes, che non possono credere nella morale, perché come si fa decentemente a credere nella morale in un'epoca come la nostra? Non possono credere alla morale, però è meglio professare espressamente una falsità così, Levy dice, è meglio appellarsi alla morale che pure si sa falsa: la morale è l'unico punto di appoggio che rimane per opporci a questa gelatina invadente che è la società omogeneizzata, la società gestita dalla industria culturale. Ci sono molti indizi, molti indici, nella riflessione di Habermas, nella riflessione di Adorno e di Horkheimer, molti indizi che mostrano la ineludibilità del problema etico della situazione civile nella quale noi viviamo: un problema che non può essere rinviato nella sfera scura, buia nel recinto insondabile del privato, del personale, è un'altra forma mistificante di censurare questa problematica. In università deve poter aver luogo una riflessione, che, come ogni riflessione, è comunicabile, è oggettivabile, su questi tempi.

Però il problema etico si propone in rapporto al tema della società oggi, in termini diversi dai quali si proponeva in una società fondamentalmente statica dove, diciamo così, i riferimenti etici della vita individuale coincidevano immediatamente con i riferimenti etici che presiedevano al complesso della vita pubblica. Ecco qui il problema della mediazione storica, il problema se volete della ideologia, il problema della produzione di riferimenti ideali capaci di rappresentare la situazione collettiva degli uomini, e, rappresentandola, divenire principio di orientamento collettivo, comune, principio di coesione della società.

Il problema del sapere che sta a fondamento della convivenza sociale è problema distinto dai problemi filosofici ultimi relativi all'etica. Questa distinzione è illuminante per la stessa possibilità di svolgere una riflessione consapevole sui problemi di carattere, chiamiamoli così, ideologico della nostra società. E credo, personalmente, che sotto il profilo di quella che gli interventi chiamavano la cultura s'intendeva credo interpretare cultura in questo senso, sapere sociale capace di diventare fondamento di una coesione di un'agire di gruppo, di un'agire sociale.

Ecco, io non credo che l'università possa rivendicare per sé questo compito, credo che ci siano molti altri luoghi, molte altre articolazioni della società civile; non mi riferisco alla iniziativa dei soggetti politici, dei soggetti dotati di potere, partiti, organi dello Stato ecc., ma credo ci siano molte altre articolazioni della società civile, la Chiesa stessa, le quali possono svolgere, addirittura debbono svolgere, questa funzione in maniera più pertinente di quanto possa fare l'università. Però, in rapporto a questo processo di produzione di proposte capaci di diventare principio di coesione e di orientamento pratico, di formare un impegno collettivo per la trasformazione della nostra società, per la sottrazione di questa dinamica sociale alla incidenza egemonica, invadente della industria, nella prospettiva di questa produzione ideologica, io credo che anche l'università, anche l'intellettuale, in altri termini anche il cultore professionistico di interesse di ricerca, abbia un ruolo importante, che è subito prevedibile.

In questo quadro, un accenno alla figura dell'intellettuale cattolico su cui alcuni chiedevano chiarificazioni. Qualcuno mi pare riproponesse il problema teorico generale, come distinguere tra sapere della fede e sapere storico-sociale, sapere civile e così via. Certo, la teologia, la riflessione credente è in debito anche sotto questo profilo della chiarificazione, diciamo così formale, astratta, di principio, tra fede e civiltà, tra fede e esperienza storico-sociale concreta. I risultati non si possono evidentemente suggerire in questo momento, certamente contempleranno un largo margine di autonomia, di creatività, di invenzione storica, per l'intellettuale catto-

lico di fronte alla responsabilità di diventare protagonista della vita civile. E' acquisito al consenso comune dei cattolici oggi, ormai, che la fede non è un progetto civile, ma è anche chiaro che la fede può diventare feconda in ordine alla invenzione civile.

Ma al di là di queste acquisizioni formalissime generali, che pure dovrebbero essere approfondite, si impone come urgente il compito di venire ad una presa di iniziativa concreta e storicamente situata, in rapporto alla società nella quale noi viviamo. E qui la responsabilità del mondo cattolico e della Chiesa cattolica in Italia, secondo me, sono grandissime. Sono grandissime nel senso che la Chiesa cattolica ha cercato di resistere alla prospettiva, diciamo così, di una società illuminata, di una società razionale. La Chiesa cattolica ha cercato di perpetuare il proprio spazio storico attraverso la forma del cattolicesimo come civiltà, e il movimento cattolico. Il cattolicesimo come galassia, come complessa coesione dei cattolici a tutti i livelli, cattolicesimo, appunto, che essendo forma di civiltà poteva esonerarsi dal compito di rispondere razionalmente delle proprie affermazioni, in un contesto non più connotato dal consenso cattolico.

La Chiesa, in questa nostra società, secondo me, avrebbe la funzione caratteristica di essere forma di coesione, anche di coesione sociale, ma non mediante gli strumenti del contagio, della cultura cattolica; non la Chiesa, diciamo così, riesumazione di una tradizione etnica, non la Chiesa equiparata ai gruppi linguistici minoritari, non la Chiesa condannata ad essere una porzione di società, una Chiesa condannata ad essere uno dei fattori di divisione della società nella quale noi viviamo, ma una Chiesa nella quale si possa sperimentare la possibilità di un consenso non contagiato, di un consenso mediato razionalmente.

Questa è la Chiesa in Italia: una Chiesa aristocratica, la preghiera è un problema politico, diceva bene Luca, cioè una preghiera per essere ha bisogno di condizioni civili comprensive, non è vero. Non è vero a un patto: che la Chiesa abbia come articolazione interna non dico la tolleranza, ma la ricerca del dibattito, del confronto pubblico, la incentivazione dell'espressione responsabile da parte di tutte le sue componenti. Una Chiesa che, istituzionalmente, è progettata da me, una Chiesa che istituzionalmente riesca a realizzare questa figura sociologica inedita, io credo che potrebbe diventare spazio per vivere in maniera adulta il rapporto individuo-società, soggetto e società, anche per la persona non professionistica, diciamo così, nel campo della cultura; ma se la Chiesa diventasse questo.

Mi pare che ancora siamo molto lontani; d'altra parte, l'altra chiesa che cerca di sopravvivere attraverso il contagio della cultura popolare è una chiesa destinata pateticamente a finire, perché certamente il potere della industria nel contagio culturale è molto superiore al potere di contagio dei quotidiani cattolici, o anche delle riviste più illuminate nella gestione menageriale, come la Famiglia Cristiana.

E per finire, l'università. E qui è solo un cenno. A me pareva che Agazzi ieri, con quella distinzione tra scienza e cultura, semplificasse un po' i dati della questione, mi pareva che avesse in trasparenza, sullo sfondo, la figura delle scienze sperimentali più consolidate, delle scienze fisiche in fondo. Non so come collocare, in quell'alternativa, le scienze sociali, anche nella forma di una sociologia comprendente alla Weber, o peggio ancora come collocare le scienze umane, più genericamente definite addirittura le scienze filosofiche. A meno di ritenere che la filosofia non sia scienza, che la filosofia faccia parte di quella domanda di sapere, impreciso ma pure imprescindibile, che è una domanda sociale.

Io ritengo, invece, che anche le discipline filosofiche, anche le discipline etiche e anche le discipline cosiddette umane, appartengano all'ambito scientifico, ma non si lascino facilmente inquadrare in quell'alternativa troppo facile. Io dico allora che sarebbe importante cercare di raggiungere un consenso, non dico sulla enciclopedia della scienza, ma sul riconoscimento di ambiti di ricerca nell'università irriducibili reciprocamente, senza la pretesa di costruirne, diciamo così, il quadro teorico, che prevede organicamente, a priori, i rapporti reciproci. In questo senso riterrei importante arrivare almeno a questa articolazione fondamentale: le scienze empiriche nel senso convenzionale, le scienze logiche, le scienze della matematica, le scienze sociali, ma con quella figura delle scienze che rivivono, di scienze che diagnosticano, di scienze che rappresentano, rappresentando certo anche criticano ineluttabilmente, ma intese alla rappresentazione di ciò che è distinguere queste scienze dalle scienze che convenzionalmente si chiamavano filosofiche, e comunque delle scienze caratterizzate dalla interrogazione incondizionata, che per natura loro sono scienze incomprimibili, scienze invadenti. Scienze alle quali è affidata come proponeva mi pare ieri Melchiorre, la prospettiva, tremendamente fragile oggi, ma da perseguire, di ricostituire la università come vanno d'accordo, ma come ambito all'interno del discorso universale. Come discorso non dove tutti quale è possibile la comunicazione universale.

In rapporto a questa utopia è la comunicazione non distorta. In rapporto a questa utopia, io credo che la responsabilità della riflessione filosofica sia fondamentale, e la presenza di questa riflessione, non come riflessione specialistica, ma come riflessione che in qualche maniera coinvolge gli interessi di ogni operatore all'interno dell'università, sia condizione ideale del dialogo all'interno dell'università, di quel dialogo e di quella partecipazione che non è sufficientemente garantita da scelte di carattere istituzionale. Quella partecipazione che ha, come sue, condizioni anche di carattere ideale, condizioni di carattere intellettuale; cioè il riconoscimento di alcuni estremi di riferimento consensuali, in rapporto ai quali stabilire livelli di sapere distinto, impedendo che ogni volta si debba ricominciare da Adamo ed Eva; come rischiamo di fare anche noi in un ambito come questo, dove certamente il problema della partecipazione non si pone, non c'è nessun limite istituzionale a che ciascuno possa parlare, ma l'impedimento al dialogo è piuttosto l'assenza di quei riferimenti ideali che consentono l'articolazione sensata e comunicabile dei diversi livelli.

(Questo intervento non è stato rivisto dall'autore)

"Lavoro culturale in università e nei diversi dipartimenti"

3° tavola rotonda

Recuperare la vita quotidiana nella ricerca storica

di Paola Gaiotti

Nel proporre alcune piste, ancora tutte estremamente generali, del lavoro culturale in università, è necessario fare, parlando alla Fuci, due premesse che vorrebbero stimolare la direzione dell'ulteriore approfondimento che l'associazione vorrà fare; e sono due premesse che si richiamano entrambe alla tradizione fucina. Dico subito che assumo questa tradizione da storica, perché personalmente non ho avuto la ventura di essere fucina nei miei anni universitari.

Una prima premessa che sconfina quasi nell'ovvio ma che forse va detta, anche in relazione all'andamento del dibattito di questo Congresso. La presenza di fede che la Fuci ha sempre inteso portare all'università, non è mai stata nel senso di una testimonianza religiosa che si esprime nel solo esserci di un gruppo intorno alla Parola o all'Eucaristia. Mi pare che essa sia sempre qualificata come un dinamismo interiore che opera anche e soprattutto nel singolo, in una continua dialettica tra inquietudine e ricerca propriamente culturale, e ricerca e certezza di fede.

La concreta vocazione di ognuno, verificata nella sua specializzazione universitaria e nel pieno rispetto dell'autonomia della cultura, è stata vissuta, mi pare, come il terreno più proprio ed originale della testimonianza di fede fucina, che ha per questo sì bisogno, certamente, dell'incardinamento nella comunità ecclesiale e dell'incardinamento nel gruppo fucino, ma in qualche modo come premessa dinamica, e non come luogo esaustivo della verifica della propria identità.

La ricerca, in questo modo, è non un principio, nell'impegno dei fucini in Università, ma vorrei dire che è il loro « specifico », per usare una parola che non amo, perché questa continua ricerca di « specifici » allo specchio qualche volta rappresenta un alibi a essere veramente originali nella realtà. E in una università in cui la ricerca è spesso ostacolata dalle deficienze organizzative, o scoraggiata dagli opportunisti, o resa impotente dagli stereotipi ideologici, il collegamento nelle aree disciplinari comuni diventa fondamentale. Vorrei dire che anche nel quadro di una visione pessimistica delle possibilità di fare ricerca nell'università, l'essere insieme anche in funzione della ricerca è già introdurre nell'Università un elemento dinamico, un elemento di stimolo che la Fuci non ha il diritto di trascurare. Recuperare in questa chiave personale, forse anche un po' eroicamente qualche volta, il valore dell'università come ricerca, a me pare ineliminabile da una presenza fucina nell'università. Preciserò meglio oltre come questa ricerca debba garantirsi per essere critica e non essere invece, rischio che potrebbe presentarsi, apologetica della fede.

Una seconda premessa è legata all'attenzione alla professionalità, che è sempre stata fortemente presente in Fuci. Direi che la Fuci ha anticipato in passato all'interno della stessa teologia morale, dovrei dire, della Chiesa Cattolica, il superamento di una normativa morale astratta della professione, quella che si chiamava una volta la deontologia professionale: l'elencazione delle regole morali a cui deve obbedire il medico, l'avvocato o l'ingegnere, una deontologia di tipo individualistico, in qualche modo, che metteva medico, avvocato, ingegnere come singoli in rapporto alle norme morali; ma ha avvertito, anche se non sempre poi sviluppato, la coscienza che oggi chiamiamo — *oggi* chiamiamo, ieri probabilmente non con questi termini — della « politicità » del fatto professionale.

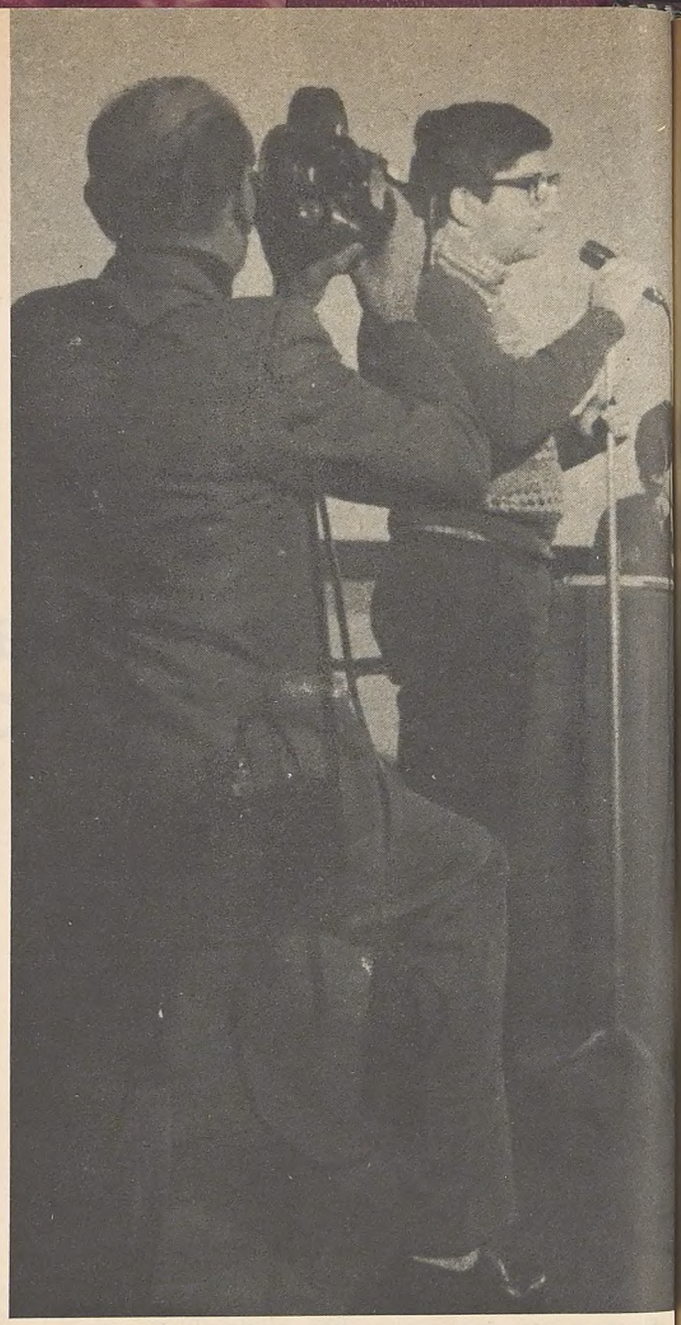
La stessa nascita delle Unioni Professionali, da Righetti in poi, in fondo ha risposto, sia pure con qualche rischio corporativo, almeno per alcune di queste unioni professionali, alla logica della consapevolezza che non bastava la competenza, che non bastava la serietà morale del singolo; ma bisognava fare i conti con l'ambiente sociale ,i meccanismi, le domande, le esigenze della società entro cui quella professione si andava a spendere.

Ripeto: se questa consapevolezza non è stata poi sviluppata, credo che oggi, che di questa politicità del fatto professionale siamo fortemente consapevoli tutti (ed è una tematica che è stata fortemente sviluppata da tutto il movimento degli studenti post-sessantottesco), rinunciare a questa sorta di primato ideale che malgrado tutto la Fuci ha avuto, sarebbe esiziale.

E qui vorrei aggiungere anche un'altra cosa, sempre in questo quadro di premessa. Porre il problema del disagio della vita universitaria, delle difficoltà, delle frustrazioni attuali dello studente, in una chiave passiva rispetto agli esiti drammatici, cioè al rischio della disoccupazione, alla mancanza degli sbocchi professionali, alla degradazione anche delle prospettive di lavoro post-universitarie, sarebbe anche questa una chiave assolutamente esiziale. Io credo, cioè, che qui la riflessione va semmai rovesciata: va semmai visto che rapporto c'è fra la crisi economica e un chiudersi degli sbocchi professionali, che in qualche modo rappresenta il limite esterno dello stesso impegno all'università, e il fatto di avere sempre di più concepito il proprio impegno professionale in chiave passiva e privatista, in chiave di soluzione individuale.

Direi che questa verità è vera soprattutto per l'Italia meridionale, dove il fallimento delle prospettive di sviluppo, non è solo un fallimento della quantità di investimenti, un fallimento delle politiche di sviluppo meridionalista, ma è, all'interno di questo, non avere preso sufficientemente in esame il ruolo della scuola e dell'università per lo sviluppo di una imprenditorialità non solo privatistica, ma di tipo civile, per lo sviluppo di una iniziativa, cioè per lo sviluppo di un'analisi delle condizioni della società entro cui la professione doveva spendersi.

Io ho creduto di fare queste due premesse perché mi pare che poi la direzione del modo di lavorare in università acquista un carattere diverso; e da queste due premesse scendo poi per dare alcuni stimoli, linee che potrebbero essere date per i vostri gruppi di facoltà, perché possano essi stessi farsi promotori, in qualche modo, di didattiche e di attenzioni nuove. Alcuni stimoli di carattere forse un po' soggettivo, nella misura in cui anche costituiscono miei personali interessi culturali, scelti tra i molti possibili.



Il primo stimolo è perfettamente legato alla formazione professionale e riguarda tutta una gamma di problematiche legate a quella che, in senso ancora riduttivo però, chiamiamo la formazione del docente. Non c'è dubbio che sentiamo sempre di più l'esigenza che già nell'università, in una chiave critica, in una chiave di rigore scientifico, la formazione dei futuri docenti abbia uno spazio sufficiente. Diciamo subito che non sappiamo oggi, parlando a voi che siete ancora universitari, se le scuola italiana lascerà domani a voi, ai futuri laureati, lo spazio sufficiente, perché per assorbire la disoccupazione attuale sarà costretta a chiudersi a riccio su se stessa. C'è il rischio, cioè, che noi parliamo di formazione di docenti a degli studenti, senza sapere se domani la scuola gli lascerà lo spazio per fare effettivamente i docenti.

Ma la funzione generale in una società, e nella società che abbiamo di fronte, di divulgazione delle informazioni scientifiche, di animazione culturale, di adattamento degli stessi adulti alla trasformazione, cioè tutta quella gamma complessiva che chiamiamo « educazione permanente », resta in ogni caso, in ogni ipotesi, una funzione non solo essenziale, ma in progressiva crescita; vorrei dire che perfino nell'ipotesi deprecabile, che di fronte a noi ci sia una generale involuzione economica, pur sempre, questa involuzione economica, forse più e altrettanto che una trasformazione allo sviluppo, andrebbe, in qualche modo, culturalmente guidata.

Qui non si tratta dunque più e soltanto di una riflessione critica, di una tematica di approfondimento critico e rigoroso per quello che riguarda la formazione del docente nelle scuole, ma si tratta di una tematica che deve approfondire tutte le questioni della comunicazione e della divulgazione culturale, e dell'educazione dello sviluppo delle capacità, in una società di massa, che esige tutta una serie di grossi approfondimenti scientifici.

Va da sè che gli ambiti culturali che sono coinvolti nella necessità di una programmazione educativa di questo tipo, sono crescenti, e non riguardano soltanto le facoltà umanistiche, anche se una notevole interdisciplinarità è evidentemente qui imposta dai settori psicopedagogici in genere, con altre facoltà.

Ma direi che c'è anche un altro aspetto: ciò che è ancora più importante e che riguarda davvero qui tutte le discipline, è il problema del nesso fra una concezione tecnicamente più rigorosa dell'insegnamento, che abbia anche le sue basi sperimentali, una concezione che abbandonata a sè stessa, rischia di portare a una scuola tecnocratica, e la riflessione e il dibattito sulle finalità complessive dell'educazione.

Sarebbe un errore credere che una tematica di questo tipo interessi soltanto i futuri docenti. Proprio la riflessione sulle finalità dell'educazione è una provocazione importante ad approfondire la struttura portante di tutte le discipline, ad individuarne le gerarchie interne, a chiarirsi che cosa è essenziale di esse, e perché, nella formazione della capacità e delle conoscenze dell'uomo contemporaneo globalmente inteso. Basterebbe qui ricordare il Piaget, il àdibattito relativo alla formazione della abilità del bambino.

Cioè, c'è una riflessione sulla matematica, o sulla funzione della matematica, sulla natura delle matematiche, c'è una riflessione sulla natura dell'esperienza e dello sviluppo delle capacità sperimentali che non può non mettere in rapporto, in qualche modo, matematici, biologi e scienziati in senso ampio per sviluppare le riflessioni epistemologiche generali.

In qualche modo potremmo dire che la formazione alle professionalità e le motivazioni della ricerca qui riconfermano che non possono essere in qualche modo disgiunte; che sono strettamente legate e che, appunto, fra gli interrogativi da porsi, questo della formazione alla capacità di trasmettere conoscenze, nel vario modo, nelle varie forme delle conoscenze trasmesse e quindi della gravità delle situazioni, diventa un altro dei modi tipici di conferma della politicità di ogni scelta professionale: vorrei dire, in qualche misura una funzione educativa è presente in ogni attività professionale. E quindi se la tematica della formazione del docente, deve essere particolarmente sviluppata nell'ambito dei gruppi di facoltà orientati direttamente in questo senso, possono essere poi stimolanti nei confronti interdisciplinari con altre facoltà; per citare un esempio, nel dibattito che sta avvenendo in Parlamento per la riforma secondaria-superiore, per quanto sia un dibattito abbastanza avvilente e riduttivo,. si è rilevato che le materie, le discipline reali di tipo pedagogico, non dovrebbero avere un carattere opzionale per chi si dirige in certe direzioni, ma devono entrare nell'area comune, perché oggi il rapporto con gli uomini, in sostanza il rapporto con gli altri impone che una dimensione di questo tipo è essenziale in ogni azienda privata professionale.

La seconda pista che io vorrei proporre è invece nell'ambito delle ricerche e riguarda il grande campo della storia. La provocazione principale che le vicende storiche offrono oggi, che è particolarmente, come vedremo, stimolante per il presente, è il progressivo ampliamento dell'ambito della storia.

Noi veniamo da una vicenda di due secoli in cui il concetto di storia si è andato progressivamente ampliando sulla base delle provocazioni dell'interesse dell'uomo. Sono entrati prima nell'ambito le storie nazionali con idea di « Nazione », la storia dell'economia, la storia della vita sociale, con la storia delle Annales, la storia della pietà con don Giuseppe De Luca; oggi entra la storia del quotidiano, la storia orale, non solo la storia delle classi subalterne in senso marxista, ma, molto di più, la storia della vita quotidiana, dell'inconscio, dei sentimenti, delle emozioni, delle affettività, della cultura della famiglia.

In questo ampliamento c'è l'occasione per superare una tentazione tipica dello studioso cattolico che lo ha sempre posto al confine tra vera e propria ricerca critica, e apologetica. Non è che noi non abbiamo avuto un importante filone di storiografia cattolica, ma sembra che l'impegno principale degli storiografi cattolici, eccezione fatta di quelli propri per l'antichità, per il medioevo, fosse la storia della Chiesa e la storia del movimento cattolico. Le storie speciali, in cui bisognava dimostrare che tutto sommato noi c'eravamo e contavamo qualche cosa.

In qualche modo perfino il collegamento fra la nostra storia unitaria e la storia della presenza dei cristiani nella storia unitaria, è stato visto non per maturare giudizi più complessivi, più approfonditi sulla storia unitaria, ma dalla parte della storiografia degli esclusi, degli emarginati, per fare finalmente la storiografia della parte sconfitta. Ci siamo lasciati in fondo dire da Gobetti che il Risorgimento è fallito perché non è stato di forma religiosa; ci siamo preoccupati soltanto di quelli che erano rimasti esclusi, di quelli che erano rimasti tra loro.

Ed oggi invece c'è l'esigenza di un recupero delle connessioni intrinseche di queste dimensioni della storia, cioè del recupero, non di una valutazione diversa da quella che può compiere una storiografia marxista sula storia del movimento cattolico, ma, partendo da quello che il movimento cattolico è stato, partendo dalla storia della Chiesa, o partendo dal rappotro tra coscienza religiosa e storia moderna, di un recupero di una visione globale della storia moderna. Ci siamo ancora fatti dire, in fondo, dalla storiografia marxista il rapporto che pure c'è ed è importante, non si può vedere in un'ottica solo di parte, fra movimento cattolico e sviluppo dell'economia capitalistica in questo Paese.

Mi pare, cioè, che questo tipo di stimolazione ci suggerisca la necessità di superare la logica per cui il nostro fare ricerca è difendere le ragioni della nostra parte, è difendere le ragioni della nostra esistenza, è rivendicare o far scoprire ad altri la nostra presenza; anziché porci le domande fondamentali della ricerca che si pongono agli uomini come tali, quando vivono all'interno di questa esperienza storica, globalmente intesa, ed in esse recuperare, in qualche modo, il significato di questa globalità.

Direi che in questo senso, per esempio, un'anticipazione invece importante è la storiografia sulla società meridionale di De Rosa; cioè la storiografia attenta a recuperare le tradizioni, i documenti della pastorale, documenti della vita della Chiesa, che ha tutti archivi della realtà meridionale, e quindi essi consentono una lettura delle società passate, e contemporaneamente perciò della società presente, in

cui la visione è più ampia di quella che potrebbe essere data da un privilegiare soltanto i documenti di una storiografia tradizionale.

Assumere la coscienza religiosa e le sue testimonianze come documenti di una visione storica più ampia, ecco, questo mi pare la grande provocazione sulla quale ci si deve muovere. Ed è solo nella misura in cui una provocazione di questo genere è raccolta che noi possiamo davvero superare quel limite tradizionale della lettura fatta nell'ambito cattolico della storiografia della storia moderna. In fondo, noi ci trasciniamo ancora dietro, anche quelli fra noi che hanno una mentalità più laica possibile, i residui di una concezione secondo cui da Lutero in poi la storia moderna è la storia di un lungo tradimento.

E' una storia di una diabolicità, in qualche modo di una distacco, di una lunga eresia, che ha tutta una serie di tappe, Lutero, l'individualismo del '700, il giurisdizionalismo, i regimi liberali, il socialismo, ecc., secondo una sorta di connessione perversa. In realtà, di fatto, nelle prassi concrete i cattolici hanno ristabilito dei rapporti positivi con la coscienza moderna ma, direi che non hanno ancora tradotto questa capacità di rapporti positivi in una visione complessiva d'insieme di questa storia, che li riveda eredi di questa storia. E questo in particolare da un punto di vista che non fa parte della mia competenza, e quindi lo butto soltanto lì come suggestione: cioè in particolare oggi sul terreno *letterario*, forse più che su quello strettamente politico e istituzionale.

C'è una frattura nella storia moderna, una estraneità radicale tra Chiesa e letteratura moderna. Potremmo dire fra Chiesa e fantasia poetica, nell'epoca moderna. Voi sapete meglio di me che da Kafka a Camus, a Baudelaire a Rilke, la sensibilità religiosa è straordinariamente presente nella letteratura moderna; ma si tratta di un dialogo tra sordi, in qualche modo. Questa estraneità della Chiesa, diciamo della Cristianità istituzionale, alla cultura del gioco, alla fantasia, al teatro, al cinema, all'immagine stessa, è una terribile provocazione. E l'interrogarsi del perché in questo mondo moderno l'arte è stata condannata a una sorta di ambiguità, o di perenne demistificazione, che sembrava il contrario dall'essere l'arte edificante, in qualche modo; la riconciliazione, insomma, come compito di una nuova religiosità e recupero più profondo della ragione dell'arte è, credo, una parte non trascurabile di questo nuovo rapporto con la storia moderna.

Mi avvio a concludere suggerendo, buttando lì come una provocazione legata alla formazione professionale un ultimo tema tipicamente intedisciplinare, che deve entrare nell'Università, che si rivelerà sempre più centrale per una riflessione culturale rigorosa, anche se qualcuno di voi sarà portato a sorridere, ed è il tema della questione femminile.

E' un tema nodale della riflessione antropologica generale e di quella storica, del tema delle istituzioni, dell'economia; se non ci si misura con questo si rischia di restare tagliati fuori da quelle che sono le dimensioni più profonde che riguardano uomini e donne, di tutte le tematiche politiche, istituzionali, storiche, antropologiche, oggi, che hanno in fondo in questa frattura storica, una loro terribile verifica, che le dilata tutte.

(Questo intervento non è stato rivisto dall'autore)

3° tavola rotonda

di Antonietta Carniel

Le cose che cercherò di dire adesso, sono riconducibili ad un unico problema.

Tra i tanti problemi che le facoltà mediche oggi presentano, e penso che davvero siano molti i problemi oggi presenti, io ne ho individuato uno che a me pare oggi più urgente, quello intorno cui, mi sembra, la Fuci possa essere davvero chiamata a lavorare e a tentare di dare qualche risposta.

A me pare che il problema più angoscioso che oggi stia attraversando la medicina, al di là di tutte le polemiche che si stanno facendo sui giornali (qualcuno l'ha citato nel dibattito di ieri), o cose simili, a me pare che il vero grosso problema (e uno studente che entra nell'Università immediatamente lo affronta, e credo subito diventi un disagio), è l'estrema parcellizzazione dell'insegnamento della medicina oggi, e dell'uomo che ne viene fuori, conseguentemente. Sta di fatto che uno entra in università e sente fare dal professore di anatomia un certo tipo di discorso, gli insegnano come sono fatte le ossa, i muscoli, i vasi, e si sente esortare immediatamente a non lasciarsi trascinare da quello sciocco teleologismo che la Chiesa ha sempre alimentato.

Poi arriva negli ultimi anni, nel momento delle cliniche, nel momento in cui sembrerebbe a lui, finalmente, riuscire a capire quello che non era ancora riuscito a capire negli anni precedenti. E lì la delusione diventa ancora più dura, da un certo punto di vista, perché si trova di fronte a gente, quando gli va bene, estremamente specializzata, e la specializzazione pure ha la sua importanza, ma che non gli sa dire assolutamente niente, se non un discorso preciso intorno ad una cosa; quando lo sa dire, perché oggi sappiamo che la nostra università ha dei grossi problemi anche da quel punto di vista lì.

Non esiste un ambito, attualmente nella nostra università, in cui uno si senta dire chi è l'*uomo*, e in particolare chi è quest'uomo che è malato, che quindi lui come medico è chiamato a curare.

Capite che immediatamente viene fuori un altro discorso estremamente urgente; chiedersi chi è quest'uomo malato ci porta subito ad una seconda considerazione, che è quella del concetto di malattia o, detto in positivo, del concetto di salute.

Che cosa vuole dire oggi essere sani? Io credo che è una domanda che potrebbe sembrare così ovvia, oggi non lo è più. Esistono dei nuovi apporti di alcune scienze, io penso allo sviluppo della psicanalisi negli ultimi anni, penso per esempio a tutto il

Medicina e dimensione dell'uomo

discorso della medicina preventiva che è estremamente lontano, tra l'altro, dall'essere sviluppato, dalla medicina del lavoro, con tutte le sue conseguenze, che certamente ci hanno chiamato a modificare questo concetto di salute. Ancora, io legherei a questo tutto il discorso delle malattie psico-somatiche; questo capitolo sta sempre più ampliandosi e noi assistiamo davvero strabiliati a sentirci parlare di malati in un modo forse in cui, fino ad oggi, non avevamo mai sentito parlare.

Forse, fino a pochi anni fa, ci si limitava a dire che era malato chi aveva una gamba fratturata o chi, non so, diventava giallo; queste erano cose molto visibili e organicamente constatabili. Oggi, ripeto, il concetto di salute si va molto più dilatando, e qui dovvero toccheremmo alcuni problemi molto grossi; non so, se, magari, nel dibattito successivo potessimo riprendere il discorso della donna che la Gaiotti prima accennava, sarebbe interessante. Adesso io mi limito soltanto ad essere molto schematica, perché molte cose verranno riprese anche dal terzo intervento.

Ma allora, cosa può fare la Fuci all'interno di tutto questo discorso? A me pare che le piste che la Fuci potrebbe seguire sono davvero tante e le butto soltanto lì come stimolazione.

Le butto lì come stimolazione, soltanto perché evidentemente da università ad universîtà la situazione cambia; quindi io non posso dire esattamente nell'università in cui uno è, che cosa valga la pena fare, una cosa piuttosto che un'altra. Ma comunque esistono delle possibiltà che forse sono abbastanza comuni.

Penso che già oggi, ancora di più domani, nel discorso dipartimentale, speriamo un domani abbastanza prossimo, si possano affrontare alcuni temi all'interno di insegnamenti, proprio da poter chiedere, di seminari di studio, perché queste cose sono già possibili oggi.

Io penso al grosso problema di che cosa voglia dire salute oggi. Io penso per esempio al discorso della relazione medico-malato; è un discorso molto grosso, questo. Io vedo gli studenti che sono con me e che si ritrovano per la prima volta di fronte ad un uomo malato. La prima cosa che mi hanno detto: « sai, io non so cosa fare, non so cosa dire; io magari ho imparato a fare l'endovenosa, ma quell'uomo davanti, se per lo meno uno è cosciente, è un mistero, è un punto di domanda, un'interrogazione, è un uomo che porta dentro un sacco di problemi, e io che mi pongo di fronte a lui rischio di farlo diventare un caso clinico o un nulla ».

Sono cose molto banali, certamente, forse sono scontate, ma oggi, in un ospedale, quando si parla di un malato si dice: il « numero 3 » o il « numero 5 » hanno questa terapia da praticare. Questa è una cosa che è veramente angosciosa, perché ha sotto davvero una certa visione dell'uomo, e quindi, davvero, va affrontato questo tema della relazione medico-malato. Io mi domando, e qui aprirei una parentesi, perché per esempio i gruppi Balint oggi sono abbastanza falliti, in Italia. I gruppi Balint, spiego cosa sono.

Il gruppo Balint è un tentativo di far sì che l'*équipe* medica, compresi gli studenti, gli infermieri, tutti coloro che assistono un malato, si ritrovino a discutere i problemi che sono emersi nell'avvicinamento del malato. Problemi che riguardano non soltanto il malato, ma anche le difficoltà di rapporto, e gli interrogativi che sono emersi nel rapporto operatore sanitario-malato. E' una cosa estremamente interessante perché questo davvero è un tema per ciascuno, e fa ripensare proprio al rapporto nei confronti degli altri. Sta di fatto che, nonostante numerosi tentativi, numerosi nella situazione di Milano, sono falliti; pochissimi vi si impegnano, perché certamente richiedono fatica, richiedono un impegno, richiedono soltanto di non liquidare la faccenda con la visita mattutina, con il controgiro, al massimo.

Io penso, per esempio, al problema della medicina di base: a Milano il discorso dei comitati sanitari di zona, che era stato affrontato, secondo me, in un modo molto interessante dalla precedente amministrazione, è ormai chiuso completamente. Perché?

Perché nessuno si è interessato a fondo della cosa. Certamente, io non voglio essere ingenua, qui esistono dei discorsi politici molto più in alto, che toccano certamente dei grossi interessi. Però esiste tutto un discorso di educazione sanitaria di base che è stato soprattutto snobbato dalla popolazione. Oggi noi ci lamentiamo, e giustamente, che gli utenti, i cosiddetti utenti, sono trattati male, sono trattati a pesci in faccia; vediamo le code degli ospedali, vediamo che cosa succede nelle mutue; però certamente noi siamo tra i Paesi, almeno in Europa, con una coscienza sanitaria estremamente bassa.

La nostra educazione sanitaria, oggi, si limita allo studio delle enciclopedie, che sono davvero esiziali, perché poi io ne vedo i risultati, i risvolti psicologici nel malato che diventa angosciato, perché in fondo questi discorsi non riesce a capirli.

Ecco, io penso che questo è davvero tutto un campo aperto, anche proprio per un seminario di studi su queste cose. E qui è evidente che il discorso diventa sempre più interdisciplinare, perché qui si aprono dei discorsi grossi del rapporto medicina-società, per esempio, di alcune scienze sanitarie piuttoso che di altre, e quindi certamente non si può più richiudersi nel proprio globo. Ancora, e ciò che prima la Gaiotti ci diceva, questo discorso individualistico, a cui noi siamo stati abituati, e noi come cattolici attaccati in particolare, direi, da un certo punto di vista, oggi va abbandonato, e si deve spalancare davvero su altre prospettive.

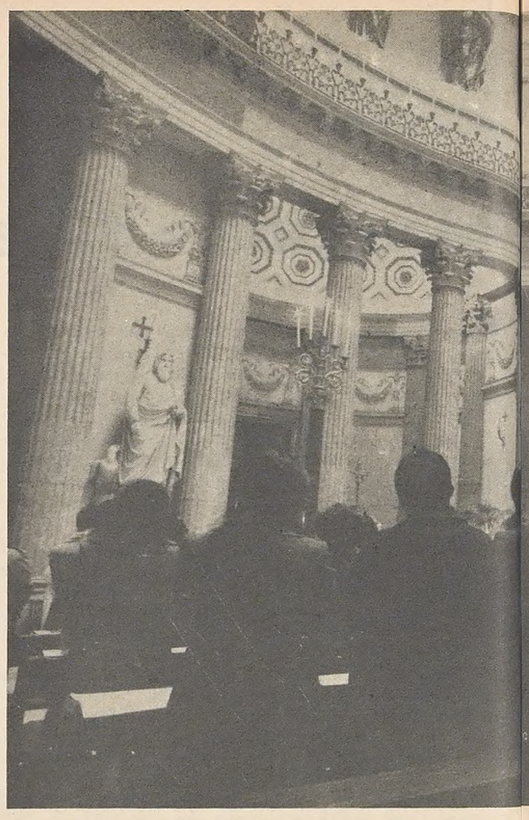
E così per esempio esistono degli altri settori, sempre in questa prospettiva, estremamente scoperti.

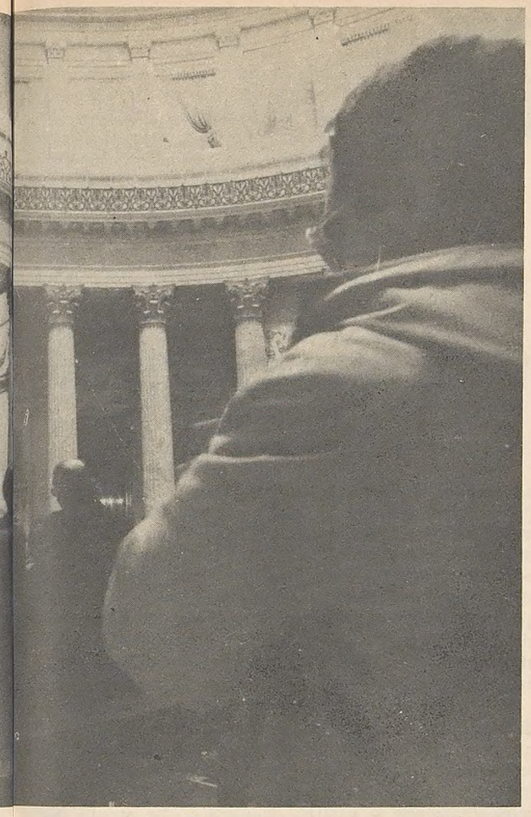
A livello ospedaliero direi, per esempio, il malato è abbandonato oggi all'anonimato; entra in questa specie di mastodontico ospedale che è una bestia ignota per lui, che anzi veramente il malato scopre come qualcosa di cui avere timore, estremo timore. E diciamo che è abbandonato a se stesso, sia perché non capisce esattamente che rapporto si deve instaurare tra lui e i medici, gli infermieri; ma anche per quanto riguarda un discorso che chiameremmo più burocratico, di pratiche da sbrigare di cose abbastanza complesse, di rapporti con gli altri.

Io penso, per esempio, alla situazione estremamente complessa che nel mio reparto si viene a creare. Io ho un reparto che è molto frequentato dai tossicomani; sì, è frequentato, perché diventa casa loro, e appunto adesso spiego il perché. Nel reparto che seguo più da vicino, in particolare vengono ricoverate le persone affette da epatite virale, e il primo anno in cui un tossicomane « si fa » dell'eroina, praticamente, direi nel 100% dei casi, contrae questa malattia, e quindi arriva nel mio reparto. Però nel mio reparto esiste gente che prende l'epatite perché ha fatto la trasfusione oppure perché ha mangiato i frutti di mare; immediatamente si crea un rapporto di estrema difficoltà di convivenza.

Provate a pensare a un signore distinto, di 60 anni, che si trova con un diciassettenne, spavaldo, tossicomane, oppure anche con un detenuto di S. Vittore; perché, sapete, i tossicomani, quelli che spacciano la droga, vengono cacciati a S. Vittore e lì imparano a far altre cose. (S. Vittore è il carcere di Milano, per chi non lo sapesse), lì imparano tante altre cose oltre che a continuare le loro abitudini di tossicomania, poi arrivano lì da me, e quindi oltre il problema della tossicomania aggiungono altri problemi. Immediatamente si crea una situazione di sconcerto all'interno del reparto e incominciano dei problemi di rapporto.

Ecco, sarebbe molto interessante se quando un malato entra lì nell'ospedale, trovasse delle persone capaci di orientarlo all'interno di questo tentacolare spettacolo che gli si presenta. In America, soprattutto a Huston, c'è davvero un'iniziativa molto interessante. Quando uno entra esistono dei volontari i quali lo accolgono, gli danno un librettino in mano, in cui gli spiegano la vita dell'ospedale; in cui gli dicono le difficoltà che incontrerà e le possibilità di superarle e poi lo vanno a trovare, mantengono dei rapporti con lui. A Milano è stata tentata qualcosa di questo genere nell'ospedale di Sesto e ha incontrato delle grossissime difficoltà; perché incontri





chiaramente subito una diffidenza del medico ,il quale teme che questa roba qui possa voler dire mettere il naso in ciò che riguarda il problema della malattia. Ora, è chiaro che questo richiede dei coordinamenti: ma forse chi è all'interno dell'ospedale come studente di medicina può veramente tentare una mediazione di questo genere, magari per non essere lui direttamente che gestisce questa cosa, ma che aiuta e che prepara dei volontari in questo senso e che li sostiene.

Così io penso al problema dei tossicomani, che ho citato prima; problema dei tossicomani non visto come problema assistenziale, ma visto come problema sociale che ha delle radici molto profonde; certamente questo non è il momento, non è la sede per affrontare un discorso di questo genere, ma certamente il problema della tossicomania più che a livello di terapia, oggi va individuato a livello di rimedi preventivi, perché purtroppo i rimedi terapeutici sono nel 99,9% fallimentari. E' una cosa molto dura che sto dicendo, ma certamente purtroppo è reale, e che richiede degli sforzi tali che la società non è assolutamente in grado di garantire. Mentre al livello di strutture sociali che siano veramente accoglienti di alcuni valori, allora il problema è superabile; e io penso che in questo senso il creare opinione e veramente conoscere fino in fondo il problema è importante.

Ancora un'altra pista di lavoro potrebbe essere

il grosso tema della riforma sanitaria. Oggi se ne parla molto, a proposito e a sproposito.

Direi che certamente la riforma sanitaria nasce già con molti germi di morte, all'interno. Però dal momento che tanto non si potranno fare, purtroppo, dei grossi cambiamenti, secondo me bisogna già cominciare a pensare degli interventi che aiutino a far diventare positiva questa riforma e valorizzino gli studi positivi che essa ha, cerchino di arginare degli eventuali pericoli che all'interno di essa sono già fin troppo evidenti.

Senz'altro esiste un certo corporativismo soprattutto nella classe medica, la quale ha trovato alcuni privilegi cui fa fatica a rinunciare, questo è umano; io credo che però quando uno fa una riforma deve essere attento anche a queste cose perché altrimenti la riforma incontra una barriera prima ancora di iniziarla.

Però forse noi possiamo, penso che voi come Fuci, possiate, soprattutto perché i nuovi medici comincino adesso a venir fuori, aiutare veramente la gente a cambiare coscienza, da individuale a coscienza sociale.

Mi fa veramente ricordare che noi siamo al servizio di una società e non soltanto di un malato singolo; e che quindi va inquadrato, questo discorso, in un problema più ampio. Anche qui, tutto il discorso della medicina di base, davvero oggi va rivisto.

Comunque queste sono alcune stimolazioni che io volevo dare, piste di lavoro. Varrebbe la pena che dicessi un'ultima cosa sul tema della ricerca, poi la riprenderà il nostro Gasparini alla fine di questo discorso. Io credo che oggi anche sul tema della ricerca, sul rapporto quindi della persona con la scienza, con la ricerca medica in particolare, vadano dette alcune cose e vadano approfondite alcune cose.

Purtroppo, spesso, nelle nostre università, la ricerca viene sviluppata soprattutto in campo medico sulla pelle della gente. E' molto triste dire queste cose, ma spesso nelle nostre cliniche non esiste attenzione all'uomo, non è l'uomo al centro dell'interesse. Si rischia di fare un idolo della ricerca, supposto anche sia seria e di farla diventare fine a se stessa.

Io penso ad un episodio, una cosa che mi è recentemente capitata: stiamo facendo una ricerca in collaborazione con la clinica medica, appunto per l'università, un lavoro nell'ambito delle malattie infettive; ad un certo punto si era deciso quali tipi di esame andavano fatti per valutare la possibilità di una cronicizzazione dell'epatite.

Ebbene, ad un certo punto i clinici medici mi dicono: « Bene, facciamo la biopsia per questi malati ». Io dico: come, cosa vuol dire, a tutti in fase acuta, e perché? « Perché così la ricerca è più bella, più significativa! ». No, dico, un momento; « Ma perché, che problema c'è? Tu non hai il potere di farlo? Tu puoi, se tu decidi, tí debbono obbedire, puoi farlo ». No, dico, il problema non è di poterlo fare, è di volerlo fare! Io non lo voglio fare, perché non è giusto. La ricerca sarà più o meno bella, ma tu ti faresti biopsinare, ti faresti portar via un pezzo di fegato perché la ricerca venga più bella anche se tu non ne hai bisogno?

« Beh, va bene, d'accordo possiamo fare a meno di fare la biopsia », come conclusione.

Questo è un episodio che forse è abbastanza da punta drammatica, che però davvero ha dentro delle grosse consuetudini, presenti all'interno dei nostri ospedali, dove il malato, talvolta, diventa secondario rispetto ad alcuni obiettivi che la ricerca va proponendoci. Guardate che, del resto, in America le cose sono ancora più pesanti da questo punto di vista: Per studiare, per esempio, il vaccino dell'epatite, colui che l'ha scoperto vaccinò un gruppo di bambini, che facevano parte di un istituto di bambini handicappati, e poi iniettò la malattia per vedere se si ammalavano; naturalmnete alcuni si ammalarono.

Capite che sono cose grosse, questo vuol dire aver perso di vista a che cosa è indirizzata questa medicina, per chi è, cioè aver perso di vista davvero la centralità dell'uomo, che io credo che noi, come credenti, siamo chiamati davvero a riportare continuamente alla ribalta.

Io credo che il nostro compito, attraverso questo operare con tutti gli altri, e davvero non astraendoci dal contesto in cui tutti gli altri operano, come tentavo di dire prima, noi dobbiamo sempre fare costantemente emergere, per chiedere all'uomo, a ciascun uomo, allo scienziato, al medico, di essere fedele a se stesso, di dirgli che soltanto quando sarà fedele all'uomo sarà fedele anche a se stesso.

(Questo intervento non è stato rivisto dall'autore)

3° tavola rotonda

Rispondere alla sfida tecnologica

di Nando Gasparini

Io vi premetto che la prima parte della tavola rotonda trae origine dalla domanda che il vostro presidente mi ha fatto, come traccia, appunto, per questo contributo.

E la domanda è questa, è stata forse sviluppata più volte in questi giorni, è emersa certamente nel dibattito e negli incontri dei gruppi di ieri-l'altro: come organizzare la didattica e lo studio in modo che siano valorizzate le capacità di ogni specialista, per un disegno politico e per un progetto di formazione degli uomini.

Naturalmente è una domanda che viene fatta, tutto sommato, a degli specialisti di aree diverse, in particolare a me che lavoro nel campo dell'ingegneria; e per dare un taglio di competenza, non tanto ad un tentativo di risposta, perché mi sembra difficile dare una risposta, ma al contributo di oggi, ritengo che sia inevitabile partire da un minimo di analisi della situazione appunto nel campo delle scienze tecnologiche dell'ingegneria.

E' solo un'emergenza, in relazione ad una situazione che pure è multiforme e che quindi pretenderebbe forse una visione più articolata. Ed è questa: possiamo riscontrare che si sta verificando una modificazione netta dei settori e dei ruoli professionali. In taluni casi, tale modificazione è rapidissima, addirittura, direi, meno dell'ordine di una generazione universitaria.

Diciamo pure che molti giovani si iscrivono a ingegneria consapevoli che non andranno a fare ciò che hanno fatto gli ingegneri tradizionali, e talora anzi perché non possono farlo, proprio perché la consapevolezza di questa modificazione di ruolo, in definitiva, comincia a diffondersi. Quando dico molti dico che sono veramente molti; nella facoltà di Napoli sono iscritti 12.000 giovani, 2.500 si sono iscritti quest'anno. D'altro canto va detto che il ventaglio, suggestivo per molti aspetti, dei nuovi contenuti, e delle nuove metodologie, non riesce a comporsi in una organica proposta didattica che si costituisca come una risposta valida alla domanda di una professionalità nuova e matura che comincia a pervadere il mondo della produzione, dell'amministrazione e della gestione dei servizi sociali.

E' una domanda che pur si collega, comincia a collegarsi di fatto a settori dell'ingegneria nuovi e particolarmente vivaci. Mi riferisco, ad esempio, all'ingegneria informatica, all'ingegneria delle tele-comunicazioni, all'ingegneria dell'ambiente e del territorio, all'ingegneria delle risorse, all'ingegneria economica organizzata in senso lato, alla bio-ingegneria, all'ingegneria agraria, alle ingegnerie delle tecnologie industriali, alla aereo-spaziale. In queste elencazioni gli addetti ai lavori scorgeranno senz'altro le etichette di taluni indirizzi e i corsi di laurea oggi esistenti.

Ecco, il problema centrale, rispetto a questa indubbia modificazione dei settori e delle prospettive professionali, è quello di far crescere a vari livelli di responsabilità una visione che sia complessiva e non frammentaria di questa problematica. Perché il rischio reale che si verifica è questo: che spinte particolaristiche strumentalizzino nel quadro attuale, che è disgregato, la autonomia universitaria per riproporre, con contenuti magari aggiornati, schemi organizzativi e di comportamento, che si vorrebbero obiettivamente superare; e molta attenzione quindi va fatta nei riguardi della ricomposizione del quadro, nel momento in cui si andranno a definire, chi sa quando, dobbiamo dirlo, gli ambiti dipartimentali. E' inevitabile che in una crisi obiettiva dei ruoli tradizionali e in una fase di contraddittoria costituzione dei ruoli, perché questa è l'emergenza della situazione, vi sia diffuso disorientamento e sfiducia tra gli studenti, e tra i docenti, anche; e sia diffusa la convinzione che tante cose insegnate, proprio in questa vicenda critica, siano inutili e inutilmente selettive; se la prospettiva è quella, in relazione al numero notevolissimo di studenti, del rischio di una esclusione poi di fatto, sia dai processi produttivi, sia dai centri decisionali.

La analisi di piani di studio presentatimi ugualmente dagli studenti è istruttiva in quel senso: sia per quanto gli studenti hanno espresso, sia nei riguardi delle risposte accademiche. Si può avere, cioè, una misura proprio quantitativa di quanto sia diffusa la convinzione della crisi del ruolo tradizionale, e della difficoltà che si diffonda la consapevolezza che in definitiva strade nuove si stanno aprendo. Per cui, è dentro questa tematica, così composita, che si inserisce e si diffonde anche la tentazione della cosiddetta negazione del ruolo specifico: in que-

sta situazione di trasformazione di ruoli tradizionali assestati a un ventaglio di ruoli, che non trovano ancora una composizione in una visione che non sia frammentaria, nella quale la tentazione di creare centri di potere, invece che centri di nuova responsabilità è forte e prende, in maniera diffusa, molti operatori.

Allora, in questo quadro, tento una rilettura del tema della tavola rotonda, e osservo che essa è di per sè proposto in una chiave nettamente positiva; c'è una grossa fiducia in chi fa questa domanda.

Perciò, ne scorgo una intonazione un po' fideistica rispetto ad una situazione la cui emergenza è quella che ho cercato di dire. Per cui una risposta, in un non saprei, in questo quadro così disgregato (nelcerto senso, scontrosa rispetto alla domanda, è che l'incertezza, fra l'altro, di che cosa potrà essere la struttura istituzionale dell'università, diciamo di dipartimento), come si possa, in effetti, organizzare la didattica e lo studio (parlo nell'ottica, nell'area ingegneristica), per un disegno politico e per un progetto di formazione dell'uomo.

Arrischio però delle presunzioni, su delle tracce di lavoro che si potranno percorrere, se si diffonderà tra gli studenti l'esigenza di trovare risposta a delle domande che, pur rifacendosi a questa di carattere generale, che è stata posta come oggetto di questo contributo, siano meno generiche. Io ne indico alcune, che non esauriscono, ovviamente, assolutamente le possibilità.

Una prima domanda potrebbe dunque riguardare le nuove qualifiche tecnico-professionali che vanno emergendo, qui ne ho dato un ventaglio di indicazioni: in che modo si possono costituire, non come centri di potere, ma come centri di responsabilità diffusa, ecco questa nuova professionalità, nel campo della produzione, nel campo dell'amministrazione, e nel campo della gestione di servizi sociali. Naturalmente ciascuna di queste articolazioni, ciascuno dei caposaldi di questa articolazione ne pretenderebbe poi delle altre. E si tratta quindi di vedere come si costituiranno centri di responsabilità funzionali allo sviluppo ,per dire una parola grossa, della qualità della vita, pur con la loro caratterizzazione specialistica tecnico-scientifica.

Ecco quindi che si ricollega questa proposta di lavoro, in maniera, mi sembra, naturale, al discorso che la Gaiotti faceva del recupero del valore della professionalità, non più come un discorso di proiezione a livello di sviluppo, a livello individuale della deontologia professionale, ma di un recupero di valori politici in senso autentico, della professionalità.

Una seconda questione, e qui anche potrete scorgervi il collegamento con altri contributi di questa tavola rotonda, riguarda il significato che nell'università per molti può avere la ricerca scientifica; sia nel quadro della funzione di servizio nell'università e sia nel quadro dell'*iter* formativo della singola persona. Il problema è rilevante e sembra a prima vista difficilmente risolubile, in quanto questo significato può essere solo raramente, e comunque non in modo generalizzato, provato, con collegamenti temporanei degli studenti, e perciò illusori, con programmi scientifici di ampia portata.

Intendiamoci, programmi di ampia portata, ai quali l'università non può rinunciare, pena la sua vanificazione. Io mi ricollego a un contributo importante che a mio avviso ha dato Agazzi l'altro giorno: quando nella elencazione, nel richiamo delle tre finalità, in definitiva, delle istituzioni universitarie, quali anche sottendono la proposta base che fate in questo convegno, si individua lo sviluppo e il potenziamento della ricerca scientifica, la preparazione ad alto livello per la qualificazione delle professioni superiori, la promozione e l'elevamento generalizzato della cultura del Paese; e si metteva in evidenza come l'accentuazione, oggi, del mondo politico, sul terzo punto, rischia di vanificarlo se non sono sviluppati e compresenti i primi punti.

D'altra parte, va anche detto che il collegamento tra gli studenti, parlo delle aree scientifico-tecnologiche, con una ricerca collegata alla problematica, se volete, della frontiera tra quel che si sa e quel che non si sa, i significativi programmi a livello nazionale o a livello internazionale, non possono risolvere il problema del collegamento tra gli studenti dell'università di massa e la ricerca. E' quindi una nuova dimensione della ricerca che deve essere trovata. Posso poi eventualmente, per non allungare in questo momento il contributo, entrare più nello specifico di questo discorso.

Un'altra questione, e poi concludo, riguarda il progetto di strutture e ambiti istituzionali nei quali si approfondiscano criticamente le correlazioni tra scienza, tecnologia, organizzazione e condizione del lavoro, sviluppo e qualità della vita, non solo in generale ma nello specifico dei vari settori dell'attività produttiva in particolare.

Ebbene, per non portare avanti questo discorso in una maniera che sia illusoria, diciamo pure che metta solo a posto la coscienza perché, tutto sommato, si ritiene di muoversi in un atteggiamento disponibile verso questo quadro, ci si incontrerà con la necessità di ampliare e di fare delle scelte, d'altra parte, nel quadro della preparazione di base.

Ecco quindi che propongo alcune tracce di lavoro apparentemente distanti tra di loro: un problema di una ricerca, diciamo pure professionalizzata e aperta ai problemi e ai centri di professiociale, e la preparazione di base che sarà comunque nalità che possono diffondersi nella comunità sonecessario approfondire e sviluppare, se si vorrà tentare un discorso di composizione e di collegamento reale, torno a dire, tra scienza, tecnologia, organizzazione e condizione del lavoro, sviluppo e qualità della vita; indubbiamente il discorso del lavoratore, della organizzazione e della condizione del lavoro, è un discorso che per molti aspetti si collega al discorso appena fatto dalla collega.

E affrontare questa tentazione di base significa, se si vuole fare un passo avanti, trovare gli ambiti istituzionali, e può essere che anche un recupero della propedeutica dell'ingegneria vada fatto in questa direzione, dove siano accentuati elementi di base di preparazione filosofica, socio-economica, fisico-matematica e sistemistica, con un aggettivo che certamente agli addetti ai lavori non crea problemi. Quindi rispetto alla proposta, alla domanda di carattere generale, mi sono solo limitato a dare una emergenza della situazione, il senso della trasformazione della situazione, una particolazione più specifica di domande che possono sottendere le tracce di lavoro.

Altri punti, penso, dovranno venire dalla discussione.

(Questo intervento non è stato rivisto dall'autore)

I lavori delle commissioni

Le commissioni di lavoro, nelle quali è stata ulteriormente sviluppata la discussione, si sono riunite per settori dipartimentali. Questo al fine di affiancare ad una più rigorosa riflessione sulle motivazioni di fondo delle scelte del congresso, un'analisi più concreta delle obiettive possibilità di rendere operante l'esperienza dei gruppi di facoltà nelle diverse realtà, ed individuarne gli appoggi concreti.

Quest'ultimo lavoro si è incontrato con le difficoltà derivanti da situazioni locali estremamente diversificate; ciò nonostante si è cercato di individuare alcuni punti-cardine, e il confronto tra esperienze diverse, in special modo tra Nord e Sud, è risultato certamente molto positivo.

foglio di lavoro della commissione filosofico-letteraria

La questione del senso: annuncio di fede e impegno culturale

La decisione da parte della Fuci di costituire dei gruppi di facoltà all'interno della realtà universitaria, non intende essere finalizzata all'occupazione di spazi, ma scaturisce da una precisa analisi della realtà sociale e culturale, analisi che individua come obiettivi primari da raggiungere il recupero di un senso globale — e quindi religioso — da dare all'esistenza, e la definizione di una nuova concezione della razionalità. La crisi della razionalità positivistica, falsamente neutrale, impone infatti di operare una nuova mediazione tra « soggettività », ipotesi interpretativa da una parte, e « oggettività », confronto con la realtà e dialogo con le altre ipotesi nella ricerca comune della verità dall'altra. Solo in questo senso è possibile parlare di « laicità » della cultura, cioè come rifiuto di qualsiasi dogmatismo ideologico o apologetico a vantaggio di un'autentica ricerca della verità; ed è possibile pure parlare di un contributo cristianamente ispirato a questa ricerca, in quanto l'esperienza religiosa fornisce all'uomo un significato della sua esistenza, che per la sua globalità e per la sua trascendenza è di per sé fattore di demistificazione delle ipotesi culturali riduttive e di proposizione di ipotesi in positivo. Ma queste ipotesi in positivo non potranno giustificarsi che su un piano « laicale », individuando cioè nel piano culturale e razionale un terreno comune di confronto dialettico e critico. La presenza culturale della Fuci in università sarà dunque tesa alla creazione di un ambiente culturale che emargini progressivamente il dogmatismo a vantaggio di una dimensione laicale e critica. E cioè è perfettamente coerente con l'identità ecclesiale della Fuci: solo infatti da un'esperienza religiosa dell'Assoluto è possibile che nasca un'autentica demistificazione delle idolatrie ideologiche, e, viceversa, solo attraverso la relativizzazione dei falsi « assoluti » è possibile favorire — certo non determinare — la rinascita della domanda religiosa.

Dalla definizione del « ruolo della Fuci » nell'attuale momento storico si passa all'individuazione dei mezzi più idonei ad esplicitarlo concretamente. Uno di questi sembra essere il gruppo di facoltà, che non intende essere una sorta di « seminario » alternativo, bensì una presenza culturalmente qualificata, all'interno dell'università, che sia in grado di richiamare l'attenzione su questi problemi di fondo generalmente ignorati, e quindi di costituire un concreto contributo alla creazione e trasmissione di un « sapere critico ». In questo senso, il gruppo di facoltà non si incarna necessariamente in una e sola struttura, ma, a seconda delle situazioni ambientali e delle possibilità dei gruppi Fuci, può promuovere dei veri e propri seminari, e delle forme di presenza meno impegnative (appoggiarsi alle strutture istituzionali, promuovere dibattiti, incontri, assemblee saltuarie, ecc.). In ogni caso, il gruppo di facoltà dovrà porre al centro della sua attenzione, oltre alla questione del senso e alla promozione di un sapere critico di cui si parlava pocanzi, la definizione di un nuovo e più organico rapporto col territorio, col tessuto sociale circostante; il che, per studenti di facoltà filosofico-letterarie significa porre sul tappeto il problema dell'educazione permanente e ricorrente. Non significa invece entrare in diretta competizione politica con le forze presenti in queste realtà, data la natura essenzialmente ecclesiale e pre-politica della Fuci. D'altra parte la qualità stessa del lavoro che si propone non è politica, ma tipicamente culturale, pur non essendo irrilevante rispetto ad una partecipazione politica in università: a noi pare infatti che questa ultima resterebbe vuota competizione ideologica se non avesse alle spalle un confronto culturale serio, specifico e motivato.

Occorre ora esplicitare i contenuti sui quali puntare perché la presenza dei gruppi di facoltà all'interno di facoltà filosofico-letterarie sia realmente incisiva. Per quanto riguarda il corso di filosofia *l'obiettivo dovrà essere soprattutto quello di far rinascere la dimensione più autentica della filosofia, cioè la dimensione teoretica, oggi generalmente sommersa dalla dimensione storica, di per sé valida e ineliminabile, ma oggi troppo spesso viziata da un'impostazione manualistica che, dietro una neutralità di facciata, maschera una precisa ideologia. Un recupero dunque della dimensione filosofica e quindi dell'esperienza umana: nonché la* questione del rapporto tra la filosofia e le scienze in genere e di quelle umane in particolare, *in una prospettiva di ricerca di una nuova "unità del sapere". Interessante in questa prospettiva di recupero della dimensione teoretica può essere l'esperienza del gruppo di Padova che ha promosso tra l'altro un seminario sul tema « libertà e determinismo ». Per il corso di laurea in lettere è emersa invece l'esigenza di un recupero del valore religioso dell'esperienza poetica; dimensione che consente anche di superare il problema della laicità o meno di una cultura cristiana: proprio perché la tensione all'assoluto è intrinseca al fare poesia è necessario recuperare un più stretto legame con la poesia e la letteratura da parte dei cristiani (in quanto queste sono dimensioni più permeabili ad un discorso di evangelizzazione) che mostri la sua sintonia profonda con la ricerca umana di autenticità e consapevolezza.*

foglio di lavoro della commissione economico-giuridica

Preparazione professionale in più stretto rapporto con la società

1) *Prima esigenza della commissione è stata quella di chiarire il rapporto tra la proposta dei gruppi di facoltà (e più in generale della presenza della Fuci in università) e la finalità dell'evangelizzazione. A questo proposito si è riscontrata la necessità di mediare razionalmente la proposta di fede con l'esperienza culturale, non per motivi strategici ma per realizzare la logica dell'incarnazione.*

In università questo è possibile attraverso la creazione di spazi che, superando la cultura ripetitiva e settoriale oggi diffusa in università, rendano possibile la messa in discussione delle ipotesi e l'interrogazione sui fini e sul senso complessivo di ciò che si sta studiando e del suo rapporto più generale con la società. Si tratta di ritrovare un posto per l'uomo nell'esperienza universitaria come momento della vita culturale attraverso l'assunzione di consapevolezza del proprio ruolo presente e futuro. Tutto questo implica anche riproporre la questione del senso della vita personale e quindi aprire uno spazio non dogmatico all'evangelizzazione.

2) *Chiedersi il senso di ciò che si sta studiando e del proprio ruolo porta immediatamente a porsi il problema della* professionalità, *sul quale la commissione ha a lungo discusso. A questo proposito si è rivelato come la situazione delle nostre facoltà sia abbastanza particolare:*

— da una parte esse devono infatti rispondere ad una forte domanda di una generica «cultura politica » non direttamente legata al suo uso professionale;

— dall'altra è però importante che nello sforzo necessario di rispondere a questa domanda, non

si dia ulteriore impulso alla liceizzazione e dequalificazione dell'università che finisce poi per facilitare chi acquisisce la professionalità attraverso canali extrauniversitari (condizioni familiari, istituzioni private ecc.) e porta quindi a interrompere ogni rapporto con la società.

In risposta alla prima esigenza le nostre facoltà devono non solo rifiutare ogni ipotesi di numero chiuso, ma anche diventare luoghi privilegiati per l'educazione permanente. Una delle linee emerse nella commissione sul problema è di ricercare il rapporto tra formazione universitaria e professionalità non nella corrispondenza immediata tra lo studio e un ruolo precisamente determinato, ma in preparazione elastica e polivalente che da una parte permette l'orientamento in un settore più vasto e dall'altra dà la possibilità di acquisire una maggiore coscienza del proprio ruolo professionale rispetto ai bisogni della società.

In risposta alla seconda esigenza occorre che ci siano anche possibilità di una qualificazione specialistica più rispondente alla richiesta di competenze proveniente dal mondo del lavoro.

Entrambi questi aspetti richiedono una ridefinizione del rapporto lavoro manuale-lavoro intellettuale, già accennato nella proposta base. Su questo problema oggi così dibattuto si è tuttavia rilevato a proposito come spesso esso venga inteso in maniera moralistica e non come ristrutturazione complessiva dei rapporti di produzione e quindi anche di potere tra le classi sociali.

3) *In questa prospettiva il gruppo di facoltà può offrire una risposta in quanto permette di interrogarsi sui rapporti tra professionalità e ruolo sociale, quindi università e società, cultura e suoi fini.*

Tentando una definizione più precisa del gruppo di facoltà si è rilevato:

— innanzitutto una certa perplessità sulla effettiva possibilità di realizzarli in alcune situazioni specifiche. Ma si è anche detto che ciò che conta sono le motivazioni sottostanti e quindi, ove esistano già strumenti per realizzarle, può non essere sempre necessario crearne di nuovi e diventa invece essenziale essere presenti in prima persona in quelli già esistenti;

— ci si è chiesto quale sia il rapporto tra gruppo Fuci e gruppo di facoltà. Riprendendo il punto B della proposta base si è chiarito come i gruppi di facoltà, pur essendo promossi dalla Fuci, non sono gruppi Fuci e devono mantenere la massima apertura, proprio perché si propongono un confronto critico tra le diverse linee culturali presenti in università secondo il modello più volte indicato del pluralismo di struttura;

— sul piano dei contenuti si è notato che il gruppo di facoltà deve rispondere a due esigenze:

a) *la prima è il recupero del sapere critico. In rapporto a ciò importante è dedicare spazio alla filosofia (intesa come « ricerca dei fini ») e alla ricerca storica, agganciandosi per esempio agli insegnamenti di filosofia del diritto a giurisprudenza e storia delle dottrine economiche a economia;*

b) *la seconda è quella di un più stretto rapporto con le esigenze della società, non solo in vista di una presa di coscienza politica ma anche in vista di una migliore e diversa preparazione professionale. Sotto questo aspetto rientrano tutti i grandi temi della nostra società (abbiamo citato per esempio il problema della casa, della dottrina dello Stato, dell'organizzazione del lavoro in rapporto alla crisi economica, ecc.).*

foglio di lavoro della commissione scientifico-tecnica

Fondazione epistemologica della scienza

La linea di un gruppo Fuci deve costitutivamente battere due sentieri: quello di autoformazione sul piano della fede e quello di presenza in università come servizio da rendere nella propria condizione alla più vasta comunità umana, attraverso uno stimolo culturale e razionale alla ricerca della verità.

Mentre non sembra inutile ribadire l'irrinunciabilità del primo momento — ascolto della Parola, vita liturgica ed ecclesiale, assieme ad un approfondimento storico e teologico doveroso per chi è in grado di procurarsi appropriati strumenti di studio — vogliamo qui esaminare più specificamente un'ipotesi di presenza in università.

I lavori delle commissioni

In ordine agli spunti contenuti nella Proposta Base e agli stimoli delle relazioni è emersa la necessità di una nuova consapevolezza sul ruolo sociale della professione in generale e più particolarmente nel nostro ambito scientifico-tecnico.

Alla esigenza da un lato di una fondazione epistemologica della scienza, in vista di un apprendimento critico e cosciente, dall'altro di un collegamento con le scienze umane ed economiche per un inserimento professionale efficace che non sia puramente meccanico e strumentale, sono emerse due strade complementari che toccano la politica culturale in università;

— una tipicamente istituzionale, consistente nell'immissione di queste discipline nei corsi di laurea scientifici;

— una tipicamente volontaria e cioè la creazione di occasioni aperte di dibattito nell'ambito dell'università da parte di gruppi e associazioni.

La loro complementarietà va vista in questo senso:

— un equilibrato inserimento nel corso degli studi di qualche elemento « umanistico » può costituire una spinta al rigore e alla serietà di approccio ai problemi di inserimento sociale e di prospettiva culturale per tutti gli studenti;

— questi elementi non rendono inutile, ma anzi ancor più vitale la presenza volontaria di gruppi e associazioni che forniscano strumenti per la creazione di una visione complessiva del proprio ruolo e garantiscano al tempo stesso il controllo democratico delle scelte accademiche dando corpo ad un autentico pluralismo di struttura (proposta base, 5. 1.).

Nell'ambito specifico dei contenuti didattici va anche perseguito l'aggiornamento dei corsi propriamente scientifici in rapporto alle nuove esigenze della professione, processo questo appena avviato e solo in alcune sedi universitarie.

Emerge intanto l'importanza di una nuova famiglia di prospettive professionali, già nate in altri paesi (sistemistica per la gestione del territorio, informatica per le unità sanitarie, bioingegneria, biofisica, nuovo ruolo dell'agronomo), che rende potenzialmente più ampio il ventaglio di sbocchi post-universitari, trasportando le gestione di numerosi servizi dal singolo dirigente tradizionale a centri di responsabilità più decentrata. A parte il rischio che tali centri riproducano ancora centri di potere anziché di partecipazione c'è quello ben più grave che questa potenzialità sia frustrata dalla reale incapacità politica di muoversi in tale direzione.

Ciononostante vale la pena di giocare anche in questa prospettiva una riqualificazione degli studi, e più in generale pretendere di avere dall'università il massimo della preparazione che essa può offrire, sconfiggendo la logica del « tanto peggio, tanto meglio » capace, come verifichiamo ogni giorno, di portare solo alla disperazione e al disgusto.

In questo spirito il nostro consenso alla Proposta Base sui gruppi di facoltà (o in prospettiva di dipartimento) non ha avuto eccezioni: pur nell'ambito di una certa diversità di impostazioni vogliamo tutti ritornare in università, *come studenti e come Fuci, per rendere un vero servizio a noi stessi e agli altri studenti, all'università e al Paese.*

In quale modo la nostra presenza come Fuci ha nell'università un significato proprio? Nell'offrire a tutti gli studenti attraverso i gruppi di facoltà uno spazio di confronto e ricerca non schierato a priori, uno spazio che non pratica preclusioni ideologiche e non vuole sostituirsi a interventi di altra natura, ma che proprio per questo rifiuta e scoraggia ogni schema di rissa e vuole essere terreno fecondo per la ricerca della verità.

Nell'offrire questo spazio di « aperto confronto per un sapere critico », nel momento in cui sottolinea la sua vocazione di Federazione Universitaria, la Fuci sa di coprire oggi un vuoto culturale, civile e umano, e di essere al tempo stesso coerente con l'impegno missionario di un'associazione di laici, il cui primo compito è proprio « la messa in atto di tutte le possibilità evangeliche nascoste, ma già presenti e operanti nella realtà del mondo » (vedi introduzione alla Proposta Base, cit. dell'Evangelii Nuntiandi).

Si pone il problema di come impostare concretamente i gruppi di facoltà (dipartimento). Poiché la nostra scelta non nasce da una volontà di presenza a qualsiasi costo ma dalla coscienza di un preciso servizio da rendere agli universitari e alla verità, dobbiamo meditare e progettare assai attentamente il nostro intervento. E' importante che il gruppo Fuci non tralasci una solida preparazione culturale e scientifica per tentare poi una presenza in facoltà. Bisogna scavare di nuovo nella verità, insieme, abbandonando, per dirla con Mounier, la rivista in favore del libro. Alla seria preparazione va aggiunta la capacità

di progettare l'intervento tenendo presente la necessaria gradualità delle mete.

Uno spunto iniziale per la branca scientifico-tecnica può essere quello di suscitare una aperta discussione che, a partire da spunti attuali (come l'ape e l'architetto *di Cini per il gruppo di Milano; il problema delle centrali nucleari o tanti altri temi possibili), avvii un dibattito sui temi più fondamentali di scienza e società contribuendo però a far fare al dibattito un salto di qualità rispetto alla divulgazione più incolta e semplificatrice. Naturalmente per fare questo è indispensabile per noi tanto il superamento di una tradizione scientifico-tecnica di qualunquismo e disimpegno assai diffuso tanto nel mondo studentesco che in quello professionale quanto un'apertura maggiore rispetto alle scienze umane derivante da uno studio che deve accompagnare ogni attivismo come radice basilare e fondante. Poi è necessario appropriarsi (questo è spesso sottovalutato) anche di tecniche di: grafica, animazione, audiovisivi, che consentano una buona capacità espressiva essenziale nella conduzione di un dibattito.*

Occorre, specie per le facoltà come le nostre, anche un forte stimolo e sussidio (con articoli, bibliografie e collegamento per gruppi) a livello Federale, perché il compito è tale da richiedere un grosso sforzo di studio e immaginazione. Questo servizio potrebbe servire molto anche ai gruppi Fuci che non si trovano in sede universitaria, e che, pur costretti a scegliere sul momento una formula diversa, si sono detti molto interessati in prospettiva alla proposta dei gruppi di Facoltà.

In questo quadro comunque è chiara l'utilità di un aggancio con alcuni docenti e assistenti. (aiuto reciproco).

La scelta di costituire uno dei punti di accoglienza e di capacità di animazione per i fuorisede si colloca nel più generale quadro di battaglie per il diritto allo studio, nel senso di una costruzione provvisoria di ambienti di studio un po' più umani e visibili, anche se solo per qualcuno e in qualche momento. Infine il problema del numero chiuso ci ha trovati discordi, mentre la proposta di accentuazione fiscale per le fasce di reddito rispetto alle tasse di iscrizione e esami della Università è stata largamente condivisa.

foglio di lavoro della commissione di medicina

Ruolo del medico e figura del paziente

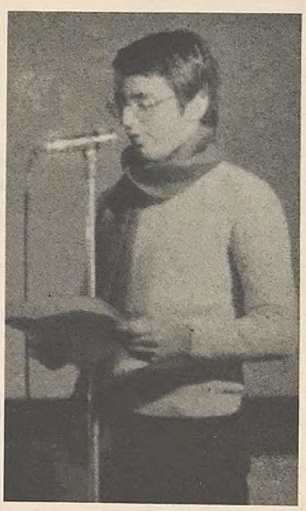
La crisi attuale impone una ridefinizione di università e del suo ruolo. Al di fuori di schemi tradizionali, ci siamo trovati d'accordo nel definire l'università come il luogo dove si impara a servire: qualsiasi struttura umana deve, infatti, essere finalizzata all'uomo e alla sua promozione, piuttosto che considerarmlo mezzo o strumento.

Per non restare in termini generici riteniamo importante chiarire, nei vari significati culturali e professionali, cosa significa intendere università come servizio, alla luce soprattutto di nuove esperienze — che hanno fatto emergere un ruolo diverso dal medico, una nuova figura del paziente — e la tematica della riappropriazione della salute.

Che cosa vuol dire ruolo del medico e figura del paziente? Di fronte all'attuale scissione interiore tra prassi e fini che provoca nell'uomo uno stato di alienazione, riteniamo indispensabile un recupero della sua integralità vista come armonia tra fisico e spirito: cultura viene ad essere allora coscienza del come e perché si vive e della ricerca di un fine. Per cui la figura del medico muta radicalmente: non è più sufficiente vederla esaurita all'interno del ruolo di tecnico della salute, ma dev'essere allargata a quella di operatore culturale: cioè tecnico che interagisce con la realtà sociale e finalizza il suo intervento alla promozione dell'uomo. Salute infatti non è solo assenza di malattia, ma mantenimento di un ottimale equilibrio psichico, fisico, sociale ed economico. La medicina quindi va oltre l'aspetto terapeutico per privilegiare la prevenzione, in collaborazione con la realtà del territorio, eliminando le condizioni che determinano l'insorgenza dei processi morbosi.

Questo significa rigettare il medico come « im-









prenditore della salute » e recuperare un rapporto umano col paziente, considerato non come oggetto o fonte di lucro, ma come soggetto cui siano propri irrinunciabile dignità e diritto alla salute.

Nella dinamica di questa presa di coscienza un ruolo fondamentale è stato svolto dalle forze sociali nel momento in cui hanno rivendicato la riappropriazione della salute.

In questo progetto che ci sembra di individuare, potrà giocare un ruolo primario l'istituzione dei dipartimenti, come luoghi di razionalità dialettica del sapere critico, attraverso cui si possa definire un'etica base di ogni sviluppo civile. Ci sembra di individuare per la realizzazione dei dipartimenti, questi elementi qualificanti:

a) *abolizione delle titolarità delle cattedre come momento di superamento del potere baronale;*

b) *realizzazione di un'effettiva partecipazione ed esercizio di pluralismo nella gestione della didattica e della ricerca, evitando che il dipartimento si riduca a una struttura burocratica;*

c) *partecipazione dei sindacati e degli enti locali, mediante la quale si attui un corretto rapporto con il territorio superando così l'anacronistica concezione di un'astratta neutralità della scienza.*

Ci sembra corretto individuare perciò l'interdisciplinarietà come la metodologia più adatta per permettere la ricomposizione tra competenze professionali e promozione dell'uomo nella nuova figura del medico. Cambia così il rapporto dello studente con il sapere: da una posizione di passività, di ricettività coatta, si passa a soggetto creativo di cultura tramite la partecipazione attiva alla vita del dipartimento.

Oltre agli spazi istituzionali (rappresentanze nei consigli, seminari, assemblee, ecc.) sentiamo la necessità di creare dei momenti di aggregazione e dibattito all'interno della facoltà per favorire la partecipazione critica degli studenti.

Individuando il nostro impegno in università come appartenente alla sfera della laicità, indichiamo il confronto fra le ragioni, e non sulla fede, come un metodo corretto.

Comprendiamo però, che se il nostro impegno è conseguenza di una vita di fede personale e comunitaria, l'esercizio della criticità, della verifica continua, della « messa in crisi », della presentazione di progetti mai definiti ma sempre possibili, possa presentarsi come segno di contraddizione e rendere disponibili per una scoperta salvifica del Cristo.

Abbiamo evidenziato due possibili linee di impegno nei gruppi di facoltà in quanto tali:

a) *linea di confronto culturale in cui si dibattono le tematiche; rapporto medico-paziente; uso dei farmaci; ruolo del medico come operatore culturale sanitario;*

b) *linea di confronto rivendicativo in cui tema fondamentale è quello del diritto allo studio.*

44° congresso nazionale

Gli interventi conclusivi

La presenza della Fuci

Riteniamo utile, benché non sia stato possibile pubblicare per intero il dibattito generale, riportare gli ultimi interventi della giornata conclusiva, che, se non riassumono certo da soli l'andamento globale di quattro giorni di lavori, possono fornire un quadro di alcune delle impressioni d'insieme « a caldo » sullo svolgimento del congresso. Riportiamo inoltre alcuni dei numerosi interventi di altri movimenti ecclesiali al nostro congresso.

Don Lorenzo Blasetti
Roma

Mi rifaccio al primo giorno quando si parlava di cultura e dell'autonomia della cultura.

Ecco, io stavo pensando, proprio in questi giorni, partendo proprio dall'idea se il sapere, se la cultura « è autonoma o no ». E ho pensato poi che la cultura è sempre condizionata. E' condizionata dall'economia, è condizionata dalla politica. Ora, si tratta di vedere qual è il vero condizionamento che rende la cultura capace di essere veramente vitale, cioè qual è il vero condizionamento che non svisa la cultura. E, a mio parere, l'unico condizionamento è quello di recuperare quel discorso che, peraltro, è stato fatto abbondantemente da varie commissioni: cioè, il servizio, e il servizio all'uomo concreto, all'uomo così come si presenta nella storia.

E' l'unico condizionamento che vale. E perché? Perché la cultura, e l'uomo intellettuale, l'uomo di cultura, deve operare nella storia in questo senso: mantenere, o se non lo è, elevare a serietà il dibattito nel mondo. Ecco il discorso allora del perché della vita, della ricerca anche di tutto ciò che alla vita impedisce di esprimersi per quello che essa è. Mantenere, o elevare a pensosità, per usare una espressione che piace a Mancini, quella che è appunto la realtà dell'uomo, la vita dell'uomo, in modo tale che a quest'uomo si possa dare continuamente una risposta che lo umanizzi, che lo renda veramente tale, e per noi cristiani che lo renda capace di, eventualmente, ascoltare la proposta di Dio, il messaggio evangelico.

Non possiamo mai dimenticare che se noi non riusciamo a rendere capace l'uomo dell'ascolto, l'uomo non ascolterà mai: e tutti i nostri discorsi, anche del nostro progetto di uomo, anche dell'uomo nuovo, cadranno nel vuoto, faranno ridere, se non ci impegnamo veramente a fare in modo che l'uomo sia capace di questo. E in questo senso, io ritengo che quel concetto di cultura che è venuto un po' fuori oggi, risenta ancora un po', scusate la parola, non voglio sembrare intellettuale perché non mi piace, di un certo manicheismo, per cui fa cultura chi fa filosofia, fa cultura chi fa letteratura, e il medico o il tecnico o lo scienziato è uno di seconda categoria, rispetto a questi che elaborano progetti, di cui appunto poi gli altri, caso mai, possono diventare protagonisti per realizzarli.

A mio parere bisogna qui considerare e riflettere su una cosa: che elevare a livello di serietà il dibattito sull'uomo, fa in modo che anche il medico possa essere un intellettuale di prima categoria. Quando? Quando fa capire a questa società che il discorso sull'uomo parte dal corpo, parte anche dalla sua realtà materiale. E il corpo non può essere trascurato in questo discorso culturale. Ecco, il recupero di questa dimensione: lo scienziato, il fisico, fa capire come il discorso dello spazio, lo spazio serva all'uomo, e non debba solo essere sfruttato ad un livello di progetto che ognuno di noi può elaborare, e guarda caso un progetto che a volte addirittura uccide l'uomo.

Io sto pensando ad una figura di medico che era, che è stato all'Università Cattolica, Ferdinando Ormea: il medico diventa intellettuale se si dà alla filosofia. A me interessa che il medico diventi intellettuale per quello che gli compete, di specifico; vale a dire che faccia più letteratura sull'uomo malato e meno sulle malattie. Ecco il discorso che a volte

si fa; il medico oggi è diventato colui che studia la malattia, ma che non si fa propositore di un discorso sull'uomo malato, che deve essere sanato, qualora fosse possibile, per il recupero di tutto un discorso culturale, al cui centro sia veramente l'uomo.

Ma non questo, naturalmente, per svisare quello che è il nostro discorso religioso, perché, se mettiamo al centro l'uomo, riusciamo, lo ripeto, semmai a renderlo capace dell'ascolto, a renderlo capace di aprirsi a quello che potrebbe essere il messaggio evangelico, la proposta di fede. In questo senso l'intellettuale è un po' il profeta: il profeta che è capace di mettere in crisi tutte le sintesi, come facevano i profeti dell'Antico Testamento, quando il popolo d'Israele stava bene, si dimenticava, aveva un progetto di vita abbastanza buono per le sue esigenze, il profeta metteva in crisi quelle sintesi, salvo poi a consolare il popolo quando quelle sintesi mancavano.

Quindi l'intellettuale è colui che riesce a mettere in crisi tutte le sintesi possibili e immaginabili (non dobbiamo dimenticare, noi cristiani lo sappiamo, che non possono essere mai definitive, quando noi camminiamo verso qualcosa che ci trascende), sa mettere in crisi tutte le sintesi, salvo poi a darsi carico, a farsi promotore di nuove sintesi, che nella storia poi altri intellettuali metteranno in crisi. Ecco, questo è un pensiero che mi veniva nella considerazione di questo discorso sulla cultura.

Mi rifaccio un momento, e concludo, a quella che è la definizione di cultura che in questi tempi sta dando il prof. Lazzati dell'Università Cattolica di Milano, il quale notava: cultura, da « coleo », coltivazione dell'uomo. L'uomo si coltiva appunto partendo da quello che esso è, nella sua globalità di corpo, di anima e di apertura ad una trascendenza che, ripeto, non sarà mai possibile se l'uomo non sarà capace di operarla, e quindi se non gli si elimineranno gli ostacoli, anche quelli materiali, per questa apertura stessa.



Antonio Serramona
assistente europeo JEC - MIEC

Faccio presente qui i saluti e la solidarietà dei movimenti di studenti cattolici d'Europa, della Germania, della Francia, della Spagna e anche dell'Europa dell'Est, Polonia e Jugoslavia.

Vorrei dire due o tre cose semplici: mi pare importante il recupero che si fa, in questo 44° Congresso Nazionale, del senso profondo della cultura, e del recupero dell'università come spazio di presenza, forse non apologetica nel senso più tradizionale della parola, ma come presenza che vuole non perdere l'opportunità di dire qualcosa oggi all'uomo, a quest'uomo, del quale si fa la cultura.

La cultura come spazio della mediazione, di quest'uomo e della storia; l'università, pertanto, come mezzo dell'identità e come stimolo per un lavoro, un impegno di far presente il Vangelo. I gruppi di facoltà come presenza, che sarà evangelizzatrice, del dibattito, del rapporto, del discorso. E' un problema universale, credo, quello della disfunzionalità dell'unversità, e disfunzionalità quindi del sistema educativo, in relazione con le domande del sistema economico, dei centri di potere. Comincia ad essere comune, credo, la volontà di recupero dello spazio universitario per i nostri movimenti, come il luogo della ricerca, del dibattito e della presenza; per noi cristiani, come un luogo privilegiato di fare l'annuncio di fede.

Il tema, in questo senso, della prossima sessione mondiale del movimento di Pax Romana, è giustamente sul ruolo dello studente nella trasformazione della società: quindi il tema dell'intellettuale, dell'intelligenza, della politica culturale presente nell'università.

Una seconda cosa vorrei dire sul momento storico che stiamo attraversando.

Si è detto in un incontro recente dei movimenti d'Europa, che il laboratorio dell'Europa non è più la Francia, ma l'Italia. Non so, forse sarebbe un po' sciovinista non fare un discorso più approfondito di questo: ma credo che, nell'insieme della situazione che si vive oggi in Italia, le questioni si pongono in un senso attuale e, diciamo, definitorio di una situazione che viene immediata. In questo senso credo sia vero: è un momento storico del recupero del senso politico, della relativizzazione di ogni politica, del recupero di nuovi spazi dove l'uomo si fa, cresce. Direi: sempre più la politica, ma forse sempre di più una politica intelligente.

Dall'altra parte, in questo momento storico, c'è un recupero del senso ecclesiale, credo; nello spirito del Vaticano II si torna a parlare di proposta pastorale, cioè della capacità della Chiesa, dei gruppi di Chiesa, di essere presenti, attivi, con capacità di dire qualcosa.

Erano considerazioni che ho fatto a partire dalla partecipazione qui al Congresso.

Per finire, e dire soltanto che è importante che la FUCI sia presente nel dibattito che si fa a livello europeo. Le cose dette qui sono importanti anche per noi, in Spagna, o per l'insieme dei nostri movimenti. L'apporto che può dare la FUCI è insostituibile; non posso spiegare qui i modi di questo lavoro a livello europeo, ci sono incontri, visite, tante cose, possibilità immense; ma posso dire il perché. Il perché è molto semplice: se è vero che non ci salviamo soli, ci salviamo insieme, è vero anche che l'insieme è al di là della penisola italiana; l'insieme è l'insieme continentale, l'insieme mondiale.

Ci sono questioni fondamentali, oggi, che passano dal Nord al Sud, da Oriente ad Occidente, e queste grandi questioni si pongono, credo, come una sfida alla presenza dell'intellettuale, alla presenza del credente nell'insieme del mondo.

Gavino Pala
Nuoro

Vorrei riportare il discorso alla sede che abbiamo scelto e che la presidenza giustamente ha scelto come Congresso. Troppo poco i napoletani, forse per cortesia, ci hanno parlato di Napoli. La nostra, come scelta FUCI è stata una scelta qualificante, nel senso che scegliamo il Sud, e il Sud più gravoso, il Sud più afflitto. Perché veramente la nostra presenza non sia solo intellettuale, ma sia veramente stimolante, perché si risolvano i problemi più grossi di questa, come di altre città.

E' inutile ripetere le analisi. Sappiamo benissimo che Napoli ha circa 300.000 disoccupati, ha altissimi gradi di tifo e paratifo, malattie sociali, eccetera, di cui si è parlato nella commissione medica; forse non si è parlato di queste cose nelle altre commissioni, ma è ugualmente importante che noi facciamo una scelta intellettuale di questo genere.

E il fatto di scegliere Napoli, io credo, che non sia solamente un falso meridionalismo: è effettivamente una riscoperta, da parte nostra, di quello che è il nodo centrale della società italiana, dal punto di vista economico e dal punto di vista culturale: il problema del Sud. Se non si risolve il problema del Sud, è inutile che noi continuiamo a parlare dei nostri bei argomenti, come questo, di politica culturale e università, che pure è il tema fondamentale, forse, da cui partire, perché altri temi vengano risolti.

Credo che abbiamo reso un servizio all'approfondimento del dibattito culturale, ora mancante, nella società italiana, per la progressiva riduzione degli spazi di presenza, presenza che prima era possibile, perché non eravamo in crisi economica: adesso che siamo in crisi economica e che si devono risolvere grossi problemi non ci può essere presenza culturale, perché c'è l'appiattimento livellante. Non facciamo gli sbagli che hanno fatto quelli del movimento del '68, perché il movimento del '68 è nato certamente come il frutto dell'arresto dello sviluppo economico. Noi invece siamo in movimento in relazione a quelli che oggi parlano, agli autonomi, che sono il frutto di una società nella quale la crisi economica sta ribaltando tutti i modelli politici, ma anche quelli culturali.

Però se non abbiamo ancora delineato un altro ruolo della Fuci, com'era nostra intenzione, forse non ci abbiamo creduto a sufficienza, è bene forse; ma certo abbiamo contribuito all'andare avanti nel cammino della ricerca di una presenza dei cattolici nello stile del Concilio, allontanando i pericoli, che saranno ancora presenti nella vita di ciascun gruppo, di nuovi collateralismi, nuovi integrismi.

Dobbiamo essere meno gruppi autonomi, in senso negativo, e più federazione: per non essere presenti assieme solo nei congressi e nelle assemblee federali, ma presenti sempre, come federazione, all'interno della società italiana su tutti i temi più grossi e più scottanti che ci interessano, non solo dal punto di vista di studenti, di coloro che lavorano nella scuola, ma anche come cittadini, e prettamente come cittadini. E attraverso la riscoperta della nostra dimensione sociale, politica, possiamo effettivamente realizzare la promozione che è condizione indispensabile per un annuncio.

Occorre ribadire il confronto delle esperienze continuamente, a livello di gruppo. Dev'essere un fatto fondamentale nella nostra vita associativa, ci deve caratterizzare per essere più uniti, non intorno ad una confusa idea intellettuale, della società o della cultura, ma piuttosto ci deve unire attraverso il Cristo, che ci stimola, attraverso la sua presenza continua, nel peccato, che è della Chiesa ed è nostro anche, ci stimola, perché siamo maggiormente impegnati nella scuola e nella società. Sentiamoci infine vicini con chi soffre, con coloro che non possono permettersi il lusso di discutere, di studiare, come stiamo facendo noi in questi giorni, ma anche con coloro che vorrebbero lavorare, e non studiare, e non possono lavorare.

Abbiamo ricordato in questi giorni la crisi, la chiusura delle industrie: la nostra non è una solidarietà generica, è una partecipazione che ci fa convertire; solo attraverso la presa di coscienza dei problemi più grossi di questa gente, che sono anche i nostri, possiamo convertirci. Dobbiamo partecipare, soprattutto a livello locale, per la rivalutazione di quella che è la funzione della Chiesa. Sappiamo benissimo che la Chiesa italiana è stata caratterizzata da un grosso evento: il Concilio. La Lumen Gentium, non l'abbiamo ancora realizzata, perché occorre dare più potere alle Chiese locali: noi dobbiamo essere più presenti all'interno di queste chiese.

Alberto Guariso
Milano

A me sembra, soprattutto facendo un paragone con le esperienze precedenti, soprattutto quella di due anni fa di Roma, che si siano manifestate un po', soprattutto nei primi giorni, alcune tensioni che secondo me non sono state sottolineate.

Due, soprattutto: una, una specie di esagerata tensione anti-intellettualistica, cioè serpeggiava tra di noi una certa paura dei paroloni difficili, del fatto di dire troppo la parola « intellettuali », o « cultura »: e questo, secondo me è importante, perché è innegabile che qualche volta abbiamo davvero avuto la tentazione di un certo compiacimento un po' culturale ,e secondo me sono importanti i richiami che si facevano a questo proposito sul problema del linguaggio; ecco, può essere importante che anche su « Ricerca », e nei nostri interventi teniamo presente la coscienza di questa sensazione di disagio un po' anti-intellettualistica, nel senso produttivo della cosa, che mi sembrava di sentire serpeggiare.

Dall'altra rileverei un'attenzione, una tensione che chiamerei di promozione umana, di coscienza quasi istintiva che le cose non vanno bene così, penso ad esempio ad alcune reazioni che ci sono state durante il dibattito di ieri, e questo mi sembra importante. Soprattutto perché vuol dire che tutti i discorsi che c'erano nel foglio di lavoro sulla condizione giovanile non sono astratti, non riguardano altri, perché noi li viviamo veramente; cioè riflettiamo in questo, credo, la condizione giovanile di oggi. Due anni fa, forse, eravamo un po' più tranquilli, avevamo qualche speranza in più sul nostro futuro, speravamo ancora di trovare lavoro, potevamo assistere più pacificamente ad un convegno. Oggi forse sentiamo molto più sulla nostra pelle le contraddizioni e quindi le viviamo in maniera più istintiva. Questo, ripeto, secondo me è molto importante e va sottolineato, anche se è solo una sensazione.

Però, detto questo, la cosa che invece mi aveva colpito e volevo dire era che davvero, però, mi sentivo anche molto a disagio durante molti interventi che ci sono stati, e che trasformavano, lasciavano cadere queste tensioni in un atteggiamento direi un po' populista, proprio quel populismo che Carlo Penati di « Gioventù Aclista » ci ha un po' rimproverato nel suo intervento. Per esempio, quando ci si incitava a non stare troppo a discutere su queste co-

se, a pensare al lavoro nei quartieri, alla condivisione della condizione degli emarginati, e così via. E' brutto portare esperienze personali, però, proprio per dire che anch'io vivo queste cose, nel mio piccolo; io sto facendo il servizio civile a Brescia, in un quartiere sottoproletario della periferia industriale di Brescia, e quindi ho capito tanti interventi, degli amici sardi, o del Sud in genere, che magari si sentivano a disagio, confrontando i discorsi che si facevano qui con la realtà che si vive.

Però io penso che è importante che noi riusciamo al massimo a dare a queste tensioni concretezza, a non viverle in maniera semplicistica o populistica, dando ad esse anche una profondità di analisi. Altrimenti, veniamo qui, sentiamo dentro di noi queste tensioni, richiamiamo, come sempre facciamo giustamente, Don Milani, senza pensare che poi Don Milani andava dai ragazzi non a farli giocare o a condividere la loro condizione, ma a far loro scuola, a bloccarli 8 ore al giorno sui libri, a fare in qualche modo una politica culturale, dimenticando che quelli che erano a scuola da Don Milani adesso sono nei partiti o nei sindacati, quindi a ricoprire quel ruolo di intellettuali verso il quale c'era un certo fastidio quando se ne parlava qua.

Ho avuto a volte la sensazione che bisogna veramente fare una scelta: o questo problema, « politica culturale e università », non è un problema, perché bisogna fare la scelta di condividere certe realtà difficili in certe zone d'Italia (e allora decidiamo che chiudiamo tutto, e torniamo a lavorare nei quartieri), oppure scegliamo che questo è veramente un problema.

E, secondo me, questo va fatto. Altrimenti, diciamo tante cose e rischiamo di non essere attenti al fatto che un dipartimento fatto in maniera diversa, gestito collettivamente, è una ricerca che può diventare risposta alle esigenze di cui siamo partecipi. Non ci rendiamo conto che discutere sul ruolo dell'intellettuale vuol dire discutere sulla possibilità di dare un contributo culturale alla trasformazione di questa società; e se non riusciamo a dare fondamento a questa questione del ruolo dell'intellettuale, finiamo per non essere efficaci, per essere all'università in maniera indifferente.

Qualcuno diceva di non credere al ruolo dell'intellettuale: non è questione di crederci o non crederci, il ruolo dell'intellettuale c'è, ci sono un milione di persone che passano attraverso l'università facendo esperienze culturali rilevanti; dobbiamo dare indicazioni precise su questo problema, e non su altri. Con questo, credo potremmo evitare alcune semplificazioni che mi è sembrato saltassero fuori su alcuni problemi, per esempio sul diritto allo studio.

Tutti abbiamo fatto una scelta di fondo contraria al numero chiuso: però temo che dirlo serva poco, concretamente gli spazi di lavoro temo siano abbastanza ristretti. O numero chiuso, o abolizione del valore legale del titolo di studio, o ripensamento di tutto il rapporto lavoro manuale-lavoro intellettuale. Però, anche lì, ripensamento concreto, culturale, che riesca ad avviare esperienze, diventi proposta concreta di trasformazione della società.

Altra cosa, abbiamo ripetuto spesso: « cultura è risposta ai bisogni della società ». E' importante, ma che vuol dire? La società non parla, la gente non viene all'università a dire di cosa ha bisogno. La gente, cos'è? E' l'ente locale, è un'altra associazione, è formazione intermedia che esprimono i bisogni della gente; e non tutte li esprimono bene.

C'è la gente che è la Confindustria; c'è la gente che è l'ente locale, ma l'ente locale è sufficientemente rappresentativo? Allora bisognerà approfondire il rapporto università-ente locale, università-territorio, università-altre istituzioni. E' su questo problema che dobbiamo lavorare, senza fermarci a valutazioni troppo semplicistiche.

E concludo dicendo, che secondo le indicazioni di lavoro, io sentivo che dobbiamo veramente nei nostri gruppi cercare di fare uno sforzo molto profondo per non cadere nella tentazione costante del movimento cattolico, che è stato appunto il populismo, per riuscire a dare risposte concrete, centrate su questo problema, ai bisogni che effettivamente esistono.

Massimo Borghesi
di Comunione e Liberazione

Innanzitutto volevo salutarvi, a nome anche di C.L., e portare il saluto del movimento, in particolare con l'augurio che il lavoro che viene fatto sia proficuo per voi.

Il mio intervento è più teso a cogliere certi aspetti che, a nostro avviso, erano importanti: aspetti che possono essere motivo di meditazione. In questo senso non è una risposta. Volevo dir questo: c'erano degli spunti estremamente preziosi che ieri mattina venivano letti nel documento di base, che apparivano estremamente interessanti; e riguardavano proprio, ecco, il senso di una presenza; cos'è, ultimamente, una presenza.

Avevamo avuto come l'impressione che questo non fosse stato adeguatamente ripreso negli interventi del pomeriggio, o anche negli interventi di questa mattina, ma tuttavia è come se molti di voi avessero toccato questo tipo di problema, però non portandolo a compimento, non soffermandosi su questo.

In particolare, ci pareva che forse c'era un rischio: ed era quello che il senso di una presenza è affidato come alla ricerca di uno strumento. Anche tanto sforzo di analisi, che spesso è interessante, che serve, beninteso, però è come se fosse la ricerca di colmare qualcosa che sta prima, e che non è sufficientemente fondato. Di fondare una presenza affidandola ad un processo più articolato di analisi della situazione sociale, dell'università, della cultura ecc. In particolare, per esempio, era venuto fuori uno spunto, che era quello del gruppo di facoltà: quella era un'intuizione interessante, però è come se fosse stato pensato eminentemente come strumento (la parola forse non è la più indicata). Per l'esperienza che avevamo avuto, per esempio, anche negli anni passati, nel movimento di C.L., c'è stata una valorizzazione dei gruppi di facoltà: ebbene, si è visto, che se questo fatto non indicava una presenza di persone vive, cioè di una umanità realmente vera, dentro l'ambiente, pensarlo unicamente come strumento meramente riduttivo, ultimamente era riproporre uno schema: uno schema, che diventava alla lunga insopportabile per la gente. Uno non può stare nella situazione universitaria unicamente col fatto di essere lì il ruolo della ragione critica: ma c'è in primo luogo con la propria umanità.

Ecco, è come se la categoria di presenza fosse stata posta immedia-

tamente dentro il problema della mediazione. Taluni hanno sottolineato la mediazione culturale, altri magari più il rapporto ad una situazione, a certe urgenze pratiche che esistono evidentemente, altri hanno sottolineato più l'aspetto della mediazione politica.

Entrambi evidentemente questi aspetti sono fondamentali, perché il problema della mediazione esiste, è reale: però è come se la presenza fosse stata concepita soltanto dentro questo tipo di collocazione. Ed è come se in larga parte non si riuscisse ad immaginare il senso di una presenza che è più grande, e di cui la mediazione è come il riflesso.

Vorrei dire questo, anche perché come molti di voi hanno sottolineato, c'è un tipo di preoccupazione: limitare il senso della presenza al problema della mediazione culturale o politica, è come realmente toccare un tasto in un momento in cui lo stesso processo di mediazione di per sé è in profonda crisi.

Per dire cosa con questo? Per esempio: come pensare una presenza soltanto come semplice confronto su certi valori culturali o politici? Certi valori tradizionali fino a ieri potevano, anche per i non credenti, essere punti di riferimento comuni, magari laicizzati dalla cultura, ma potevano; ad esempio, tutto il discorso di Maritain è innestato dentro questo presupposto: la possibilità di un confronto su valori cristiani, ultimamente laicizzati, che sono patrimonio comune dell'umanità, in un certo senso. Questo tipo di discorso oggi non è più sostenibile: le stesse parole, come ha detto uno di voi giustamente, democrazia, libertà, pluralismo, il valore della vita. ecc., hanno significati diversi a seconda delle culture nelle quali nascono.

Questo è evidentissimo, come giustamente avete sottolineato, al livello degli autonomi, per esempio. Molti di voi hanno detto che il fenomeno degli autonomi nasce da una crisi di valori e da una crisi di credibilità delle istituzioni, nasce da un processo, ultimamente, di ritorno di irrazionalismo.

Però non cogliere, per esempio, in tutto questo, larga parte, per esempio, del significato umano, non cogliere tutta una serie di esigenze profondamente umane, ultimamente religiose, in molti di loro, è non capire che si ha di fronte un interlocutore che chiede qualcos'altro. Insomma, è come se oggi, chi è a contatto col mondo giovanile lo sa benissimo, specie a livello giovanile, la « politica » fosse la risposta ad una domanda che è più grande. Questo non toglie niente dei motivi immediati, di carattere pratico, delle urgenze che sono reali.

Questo era per noi molto manifesto, perché per esempio, ci sono stati ultimamente alcuni ragazzi di Autonomia Operaia, che, incontrando la comunità di C.L. hanno riscoperto l'esperienza cristiana.

Ci diceva uno di loro, ultimamente, questa frase, che forse può essere indicativa: « A questo punto non credo più nell'ideologia, ma non so più in cosa credere ». Ecco una serie di domande profonde, che nascono dentro magari la violenza arrabbiata di cui si fanno testimoni. E' come se quella rabbia testimoniasse un desiderio, ultimamente frustrato evidentemente: anche perché credo in un certo tipo di chiesa, o di parrocchia, o di luoghi, non hanno certo trovato gente che gli facesse una proposta adeguata per la loro vita. Hanno trovato al più un moralismo, o una dottrina, o una serie di precetti.

Comunque, questo per dire come il discorso che facevano alcuni di voi sull'università che a questo punto rivela più una urgenza di solidarizzazione che un discorso strettamente di cultura, è profondamente vero: la gente ormai chiede di rivivere ambiti, chiede in primo luogo di vivere un'umanità diversa, dentro la quale può prendere gusto e passione anche al lavoro politico e culturale. Ma è dentro la richiesta di un significato che raccolga interamente l'esistenza, e la risignifichi dalle viscere, che può riacquistare passione e gusto anche il lavoro culturale e il lavoro politico.

Insomma, quando parlate ormai con uno di Autonomia, e gli andate a dire magari che il problema è fare il dipartimento in una certa maniera invece che in un'altra, o così via, questo ultimamente vi ride in faccia; perché non è quello il punto che in primo luogo realmente coglie la sua situazione; e questo non vuol dire che non sia importante quel discorso lì. Ma vuol dire che o uno ha una proposta di umanità che sia adeguata al suo desiderio, oppure quello che può porgli è soltanto un riproporgli degli schemi.

Ma gli schemi non servono a vivere.

Carlo Penati
di Gioventù Aclista

Vorrei soffermarmi su alcuni nodi problematici che io considero importanti in questo momento, anche visto lo sviluppo del dibattito precedente.

Io credo che, effettivamente, la centralità dei discorsi vada portata sui contenuti, su cosa cioè significhi essere universitario in un'associazione come la Fuci. Però, credo che a monte ci sia una serie di problemi che hanno poi la chiave di volta, a mio avviso, nel discorso del prof. Melchiorre, quando diceva che una teoria generale dell'università è impensabile senza una teoria della società.

A questo punto ci sono da porsi alcuni interrogativi, non meramente teorici o di riflessione filosofica sulla verità; alcuni, infatti, hanno posto nel dibattito questo interrogativo: di quale società parliamo, di quali soggetti produttori di società? E quindi, di quali soggetti di « caricamento » della società parliamo? Si parlava di strumenti: chi, poi, organizza le cose, chi cambia? Chi è in grado di trasformare la realtà?

C'è dunque da affrontare — e pochissimo è stato sinora fatto nel dibattito — il nodo del rapporto tra struttura universitaria e mercato del lavoro, sbocco professionale. Che problemi pone il fatto che veniva ricordato, che noi come studenti universitari siamo potenziali disoccupati? Sono cose concretissime, che vanno affrontate.

Ecco perché credo non serva affatto controllare la produzione della cultura, se intendiamo l'università anche come luogo di produzione della cultura, della cultura specializzata, se non si controlla anche la produzione della società e quindi i modi di riproduzione della società. E la società non si riproduce certo cambiando la cultura dentro l'università.

A mio avviso, dunque, il discorso va molto ampliato; ad esempio, dalla condizione giovanile oggi, a differenza, credo, del '68, non emerge la centralità della condizione **studentesca**, ma la centralità della condizione **sociale** dei giovani. Ed è questo un discorso che salda direttamente l'università col territorio, con la società, con la produzione della cultura di massa, della cultura di base.

Tenendo conto che un equivoco in cui i cattolici spesso cadono è quello di dare un'immagine riduttiva della cultura; forse non è stata ancora pienamente appresa la lezione della filosofia tedesca che distingue tra la **Kultur** e la **Bildung**, cioè tra un con-

cetto di cultura in senso oggettivo e un concetto di cultura in senso oggettivo; qui sul termine cultura rientrano tutti i problemi che venivano posti nel dibattito generale, non è cioè così scontato e semplice definire cultura solo come un modo di vivere, e quindi affermare che ognuno esprime cultura in quanto esiste. Ognuno di noi esprime ancora una tradizione culturale, esprime una cultura che ci viene portata dal nostro vivere sociale; e giustamente nella relazione della presidenza si parlava per esempio di omologazione culturale. C'è un problema della cultura non possibile a risolversi in modo volontaristico, bensì è essenzialmente un problema di soggetti storici che producono cultura.

Fare i conti, come alcuni ponevano, con la società marginale, con la condizione sociale del giovane: io credo che questi conti non vadano fatti populisticamente, questo è, a mio avviso, un altro difetto dei cattolici, e della cultura cattolica. Bisogna, invece, avere coscienza della diversità sostanziale tra i soggetti emergenti, la società marginale, e i soggetti egemoni. Qui, a mio avviso, rientra tutto il discorso che faceva il prof. Angelini.

Quindi, se il problema è di distinguere tra soggetti emergenti e soggetti egemoni, si pone tutto il discorso sull'università; organizzare il cambiamento nell'università, ma nello stesso tempo organizzare il cambiamento nella società. Un esempio classico in questo momento è il rapporto con le leghe dei disoccupati, in maniera da affrontare il problema nella sua interezza.

Concludo, con un ultimo concetto, per me fondamentale, proprio la distinzione tra soggetti emergenti e soggetti egemoni. Gli studenti sono soggetti emergenti, in quanto pongono problemi, pongono bisogni, ma non sono soggetti egemoni, in quanto non cambiano la società, perché non ne hanno gli strumenti, non insistono sui nodi reali a partire da cui la società può essere cambiata, in questo momento.

Don Nino Franco
Milano

Vorrei porgere alcuni elementi che sono emersi anche in discussioni fatte con alcuni amici del Sud Italia; noi abbiamo cioè notato, in questo congresso, come una divisione, non nel senso populista del termine, tra il Sud e il Nord. In questo senso: la gente che veniva da esperienze culturali e ambienti del Sud si è trovata difficilmente integrata nelle proposte che ha fatto la Fuci, non a livello di principio, ma magari nella possibilità di attuarle.

Specialmente le proposte più concrete sembravano stridere, a volte, con le situazioni che vivono questi studenti del Sud Italia. Allora, per questo, io faccio una proposta alla presidenza della Fuci: è vero che sono stati fatti degli incontri tra le varie città d'Italia per preparare questo congresso, ma io vorrei pregare, e qui la responsabilità è anche dei gruppi del Sud, che portino avanti, insieme, la riflessione su qual è la tipicità dei loro ambienti, perché possa essere fatta, in questa tipicità concreta, un'elaborazione e una mediazione culturale che risponda meglio alle esigenze della nostra gente. Quando sentivo questi disagi, a volte in maniera anche populista, mi è sembrato di cogliere la difficoltà, può darsi che mi sbagli, di integrazione in una prospettiva.

Poi, un secondo punto: forse come sacerdote lo sento particolarmente, e anche come educatore. Vorrei dire alla gente della Fuci che non mi sembra molto informata da un punto di vista teologico, da un punto di vista non solo di « fides qua » ma anche di « fides quae »: cioè delle cose. Perché se noi vogliamo fare un discorso veramente liberante, certamente io non intendo che dobbiamo essere imbottiti di nozioni teologiche, perché l'esperienza cristiana è la nostra vita, e in fondo queste nozioni devono essere parte di noi stessi, ma è solo così che noi nei gruppi di facoltà, nelle situazioni che viviamo ci presentiamo con un volto.

Un volto, non nel senso che io mi presento con tutto un bagaglio di cose per cui escludo gli altri, ma con questa libertà profonda, interiore, che mi consente un dialogo allargato con tutti. Ma se io non ho un volto, in base a che cosa cerco di instaurare un dialogo? Per me non è solo saper dove uno va, ma anche da dove viene; questo non esclude il dialogo con gli altri, se io so da dove viene questo altro.

A proposito, poi, dei gruppi di facoltà, io vorrei fare un piccolo appunto: facciamo in modo che di quest'esperienza dei gruppi di facoltà non venga meno quello che è stato sempre il metodo della Fuci, che io veramente ho vissuto per tanti anni, anche trovandomi in un gruppo Fuci di due persone: quello di inserirci insieme con gli altri nei luoghi che ci sono dati, per portare proprio con questa libertà interiore un discorso per l'uomo, che ci apre a questa adesione verso tutti, e nello stesso tempo ci apre a qualcosa di più ampio.

Perché, se questi gruppi di facoltà diventano un tentativo di catturare gente e di farla entrare nella Fuci, francamente sarei molto perplesso.

Gianni Santambrogio
Milano

Volevo sottolineare quello che, a mio parere, è l'argomento centrale del nostro congresso; poi, come secondo punto, volevo tracciare un pò un bilancio di quello che è stato questo 44° congresso.

A mio parere c'è una cosa che è stata un po' disattesa, sia nel dibattito delle commissioni, sia negli interventi in assemblea generale. Ed è questa: il recupero della motivazione che sta sotto al fatto che noi in questo congresso abbiamo proposto i gruppi di dipartimento, i gruppi di facoltà. E' una motivazione che deve essere di carattere tipicamente ecclesiale, perché la Fuci è un movimento ecclesiale.

Questa cosa forse è scontata, però a me pare non lo sia, ed è emersa pochissimo, in questo dibattito. Allora, cosa vuol dire recuperare la motivazione che spinge un gruppo che si definisce ecclesiale a fare questi gruppi di dipartimento, di facoltà? A mio parere l'unico modo per giustificare questa nostra scelta che, in fondo, è l'elemento centrale, quello più completo di questo congresso, sta nel recupero di cosa significa l'impegno laicale del cristiano.

In questo senso, secondo me, uno degli elementi fondamentali, oggi, dell'impegno laicale del cristiano, è quello di far emergere con chiarezza il momento dell'autenticità, il momento del senso, il momento della grazia. Cosa vuol dire per i gruppi di facoltà?



Ci sono alcune cose che non bisogna essere cristiani per fare, però occorre che i cristiani le facciano, se sono responsabili. Cioè, i gruppi di facoltà si inseriscono in un discorso di responsabilità culturale, di responsabilità civile, dell'attuale momento storico. Per cui non si giustificano perché questo è un gruppo di cristiani, e allora bisogna fare i gruppi di facoltà; però sarebbe una nostra mancanza enorme se non facessimo queste cose.

A me sembra questa la radice della motivazione religiosa, perché questo impegno, squisitamente laicale, è l'impegno che prepara la strada al momento della grazia, che non confonde le carte, che non fa sì che l'impegno culturale sia collegato in maniera diretta alla proposta cristiana. L'impegno culturale è nell'ordine della responsabilità: per cui, l'impegno culturale non annuncia il Vangelo, non annuncia Gesù Cristo.

Seconda cosa, un po' un bilancio di questo congresso: io, fino a questa mattina, appena prima di sentire gli interventi dei fogli conclusivi, ero molto pessimista sull'andamento di questo congresso, perché mi sembrava che la scollatura fra le relazioni ufficiali delle tavole rotonde e gli interventi nostri, la discussione nei lavori di commissione, fosse stata molto grossa. Mi sembrava che la scollatura tra le esigenze del Nord, le esigenze del Sud, fosse pertanto abbastanza rilevante.

Però, ho notato che nei fogli di commissione le cose fondamentali riemergono comunque: il senso dell'impegno della Fuci, il senso dell'urgenza, in questo particolare momento della vita sociale italiana, di porre un rinnovamento che vada alla radice, che non sia semplicemente una denuncia, un fare delle cose in maniera istintiva e adolescenziale. E questo è un elemento secondo me molto positivo, che riesce ancora, nonostante i contrasti che si sono verificati, a dare un'immagine sufficientemente unitaria della Fuci a livello nazionale.

Però ci sono a mio parere due grosse carenze, emerse in questo congresso.

La prima è la mancanza di una preparazione specifica. Non so se avete notato anche voi, ma tra i contenuti delle relazioni ufficiali e i nostri interventi c'è una soluzione di continuità: siamo su due ordini diversi, su due piani diversi.

Gli interventi ufficiali dei relatori fatti proprio nell'ordine della preparazione specifica, dello stimolo che può trarsi da problemi specifici della facoltà, e problemi culturali dell'università. I nostri interventi, invece, molto generici, molto utopistici, in un certo senso, e invece poco ricchi di stimolazioni concrete, di tracce e piste da percorrere.

Questa è l'altra cosa abbastanza sconcertante: di politica culturale non si è parlato. I relatori non ne hanno parlato, noi non ne abbiamo parlato; c'è anche chi ha rivendicato la presenza politica degli universitari, ma non ha fatto un discorso di politica culturale. Forse solo Alberto Guariso ha accennato ad alcune cose riguardanti il problema della politica culturale, ma secondo me, poi nessuno qui ne ha parlato.

E una seconda carenza grossa, è stata la mancanza di una progettazione politica concreta, però c'è una forte carenza di analisi, in questo senso. Penso che abbiamo risentito un po' tutti della mancanza di Ardigò, che forse su questo punto ci avrebbe un po' calati con i piedi per terra. Siamo a mio parere restati ancora nella fase utopistica, adolescenziale, di non distinguere tra quello che è desiderio e quella che è la possibilità reale di aprire degli spazi di democrazia nell'università, nella vita degli universitari. I nostri discorsi, ultimo quello del numero chiuso, sono di una semplicità secondo me sconcertante, per il fatto che siamo universitari.

Altre due cose brevi, finali: la necessità di insistere un po' su questa linea aperta dal congresso. Che il congresso non rimanga un punto di coagulazione di alcune idee circolate nei gruppi del Nord, raccolte dalla presidenza, meno capite o meno accolte dai gruppi del Sud, ma sia veramente un punto di partenza, perché a mio parere su questa nuova immagine della Fuci si entra nell'universita con un lavoro a lungo termine, di pazienza, finalizzato alla specializzazione nei problemi.

Questa è secondo me la linea vincente, anche se difficile da portare avanti, perché la condizione dell'universitario è quella di colui che subisce problemi che deve risolvere, una situazione contraddittoria in questo senso; però è l'unica linea emergente, l'unica linea che ci fa rimanere gruppo tipicamente ecclesiale.

Ultima cosa: è quella di tenere presente l'impegno all'educazione alla fede della Fuci, nei nostri gruppi. Questa cosa non è emersa perché non era il tema, forse è giusto sia stato così: io lo dico lo stesso, perché anche nei momenti di preghiera, i momenti religiosi di questo congresso, non è che sia venuta fuori un'immagine molto vivace, in questo senso. Ecco, un impegno a valorizzare anche questi momenti tipicamente religiosi nei nostri gruppi, a proporli in università, a farcene carico noi, magari, quando non ci sono, oppure a creare sensibilità dove già ci sono, a coinvolgere il maggior numero di studenti, proprio perché la cosa più importante, nonostante tutte queste cose, è proprio la fede delle persone che vivono in università.

Le conclusioni della presidenza

Laura Rozza
presidente centrale

Penso che, pur nella consapevolezza delle difficoltà e della faticosità che ci ha accompagnato durante il lavoro di questi giorni si possa essere davvero molto contenti di questo congresso, umilmente contenti, perché forse la cosa più importante che è nata qui è la coscienza di essere ad un punto di partenza; forse il « colpo di reni » di cui si parlava al Congresso di Bologna nel '73 lo stiamo cominciando a realizzare proprio adesso. Punto di partenza perché stiamo cominciando ad avvertire la necessità di essere significativi, inventivi, creativi all'interno dell'università: per essere segno dell'inventività e creatività che è la categoria fondamentale della fede. Stiamo cominciando a ricercare degli strumenti concreti, degli obiettivi praticabili per riuscire, nel piccolo e nell'esperienza quotidiana, a concretizzare il progetto più generale di una presenza evangelizzatrice nel mondo universitario e nella cultura.

Io penso che, forse, la fatica grossa di questi giorni, che ci ha visto impegnati a cercare strumenti concreti, nella consapevolezza del loro essere strumenti storicamente contingenti, e datati, richiesti da questo periodo storico, avrà conseguenze molto profonde, non solo per quel che riguarda il nostro compito missionario, ma anche per quel che riguarda la nostra formazione personale, l'educarci, cioè, ad una quotidianità della fede, l'educarci a divenire apostoli che molto faticano preceduto nella militanza della E penso che a questo riguardo, molto ci possa insegnare la testimonianza di persone che ci hanno proceduto nella militanza della Fuci. In ordine a questa concretezza, penso sia molto importante raccogliere l'invito di Gianni, raccogliere tutte le stimolazioni emerse in modo variato: a volte superficiale, ma sempre con la passione di chi sta soffrendo concretamente questi problemi.

I problemi come il diritto allo studio, la disoccupazione, lo sfascio della realtà universitaria, meritano di essere ripresi ed approfonditi in modo specifico, studiando questi problemi con l'aiuto di seminari di studio, di gruppi di studio permanenti, proprio per uscire dal generico purismo, e per trovare contenuti reali per cui batterci, e tramite i quali realizzare nel concreto un'autentica promozione umana.

Io per questo vorrei davvero ringraziare i ragazzi siciliani e della Sardegna, e tutti quelli che ci hanno, davvero, pressantemente, continuamente richiamato i problemi fondamentali che, a volte, rischiamo di dimenticare. Penso che, comunque, i gruppi di facoltà potranno essere uno strumento per essere più presenti e più consapevoli dei problemi dell'università e degli studenti. Penso che la ricchezza di essere federazione sul piano nazionale emerga appunto in tutta la sua sottolineata significatività, in questi momenti in cui ci richiamiamo a vicenda i problemi anche diversi che sono interni alla nostra federazione. A questo punto vorrei dire solo « buon lavoro » nella consapevolezza che questo lavoro lo andiamo a cominciare insieme.

Umberto Spagna
segretario del Consiglio centrale

Il dibattito emerso può essere considerato come una verifica della proposta associativa per un lavoro culturale in università. Mi pare importante ricordare alcuni punti fondamentali che da un lato possono aiutare alcuni gruppi, specialmente quelli del Mezzogiorno, dall'altro offrire spunti di riflessione per il lavoro futuro. L'ambito d'impegno universitario nel Mezzogiorno non può prescindere da una riflessione più ampia sulla società civile e politica di quest'area geografica. Come cristiani punto di partenza e di riflessione essenziale rimane ancora oggi la **Lettera dell'Episcopato Meridionale sui problemi del Mezzogiorno** del 1948, redatta da Mons. Antonio Lanza Arcivescovo di Reggio Calabria, che costituisce una pietra miliare a cui i gruppi dovrebbero sempre far riferimento.

Un altro punto importante, abbastanza sottolineato, è quello di un impegno civile della Federazione, che deve rientrare nella Università con tutte le sue prospettive e implicanze, pena la perdita della propria identità associativa, mai staccato però dalla comunione con i propri pastori e con le Chiese locali.

Ma tutto questo con quale metodo, con quale stile, intorno a quali contenuti? Ci è propizio per dare risposta a questi interrogativi il tempo di avvento che stiamo celebrando. Esso ci presenta una figura molto interessante: Giovanni Battista. Desidero partire da due caratteristiche della figura biblica, che ho enunciato leggendo alcune meditazioni sull'Avvento, in cui si interpretava Giovanni sotto due aspetti: il profeta e l'apostolo. Sono queste due prospettive che dovremmo tenere vive tra di noi.

Da un lato un compito profetico: tentare di esprimere la propria vita di fede con una valenza anticipatrice sia sul piano ecclesiale sia sul piano civile. Questo richiederà un faticoso ma necessario lavoro di impegno e di riflessione culturale, specialmente per i gruppi del Mezzogiorno.

Dall'altro essere apostoli, cioè inviati, e qui rientra tutto il tema dell'evangelizzazione, della laicità, inserito nel tema generale della Chiesa italiana « Evangelizzazione e Promozione Umana ». Per passare dal piano dei contenuti al piano degli esempi concreti due figure ci possono aiutare, tratte dalla feconda nostra tradizione.

Uno è di Giorgio La Pira, già ricordato dal Don Mori, mi pare presenti le caratteristiche essenziali di Giovanni Battista: l'essere profeta e l'essere apostolo. Il suo esempio ci deve far

riflettere e interrogare sulle nostre attuali responsabilità. L'abbiamo definito come l'uomo della speranza, ma chiaramente innestata sulla luce della Resurrezione. Essa è nell'uomo politico La Pira frutto di una grande fede, di una intensa preghiera ma insieme di una feconda anticipazione storica.

L'altra figura, abbastanza interessante, è quella di Don Franco Costa, che merita senza esitazione di essere qui ricordato, anche perché dopo la sua morte non abbiamo avuto occasione, in quanto riuniti in assemblea generale, di ricordarlo. Mi pare di scorgere anche in lui i caratteri del Battista: l'aspetto del profeta e l'aspetto dell'apostolo. L'eredità spirituale di Don Costa è una eredità di alcuni valori fondamentali: della coerenza, della libertà, della gioia, dell'amicizia che dobbiamo instaurare sia all'interno di ciascun gruppo, sia all'interno di tutta la Federazione, del valore della fatica, dello studio e della riflessione culturale, ma tutto ciò autenticamente e profondamente in comunione con la Chiesa locale e con quella universale.

Una grande capacità di formazione delle persone sia con l'esempio che con la parola, e in fondo uno stile di vita di rispetto dell'uomo e dei suoi valori terreni, ma dall'altro di profondo spirito di preghiera. Questi ricordi ci offrono la possibilità di dare uno sguardo critico sull'attuale contestazione giovanile. Spesso essa manca di un'adeguata riflessione di meditazione storica. Il riflettere su coloro che ci hanno preceduti, si afferma, non serve, e spesso a questo rifiuto è collegato quello della razionalità. Noi dobbiamo invece capire e recuperare la nostra tradizione, ricordandoci ovviamente che la storia non è un assoluto, il presente sarà sempre diverso, avrà sempre caratteri particolari e peculiari ma per comprenderlo adeguatamente e per svolgere in esso un lavoro culturale senza illusioni e senza amarezze è necessario ricordarne la dimensione storica.

Mi sembra importante chiudere con una frase di S. Ambrogio che abbiamo ricordato nella liturgia di qualche giorno fa. Egli ci ricorda come occorre operare in letizia senza arroganze e senza amarezze, ma anche con una grande pazienza, tenendo presente il difficile lavoro di testimonianza che come credenti dobbiamo svolgere, quindi pazienza nel costruire con calma ma anche con chiarezza il nostro futuro a beneficio di tutta la FUCI e del nostro Paese.

Un lavoro che comincia

Giuseppino Monni
presidente centrale

Io credo che sia difficile scrivere conclusioni precise e finite al nostro lavoro. Io credo che però sia essenziale ed importante ribadirne la notevolissima validità.

Qualcuno ha detto che alcuni temi non sono stati approfonditi a sufficienza, non sono stati trattati a sufficienza; io credo che questo possa anche essere vero, e in quanto tale vada considerato. Ma credo che l'importante sia appunto valutare con attenzione, secondo quello stile di rigore, di critica che noi ci siamo dati in questi giorni, quanto è emerso.

Parlare di politica culturale non è facile, lo abbiamo fatto nel lavoro preparatorio, ricordo i convegni di zona che abbiamo realizzato, ricordo i dibattiti a Camaldoli, e faccio presente che di politica culturale, appunto, ne abbiamo parlato dal '75, proprio a Camaldoli; faccio presente che le conferenze cittadine, realizzate in diverse sedi importanti, quali Milano, Padova, Bari, e altri centi quali Sassari, oppure Messina, centri appunto periferici, oppure Acireale, tutti questi centri, hanno dato la dimensione di una nuova presenza della Fuci nella realtà non solo universitaria, che è quella che più strettamente ci compete, ma nella realtà cittadina, nella realtà dei gruppi di periferia, nelle realtà dove non c'è l'università, e dove non c'è soltanto povertà culturale.

Io credo che quindi a questo insieme di istanze che qui sono state sottolineate molto positivamente noi dobbiamo rispondere. E lo sforzo deve essere quello di fare sintesi: e questo è un fatto complesso, difficile. E certo allora in questo momento possiamo sottolineare lo stile col quale abbiamo cominciato: quello stile di confronto rigoroso, di razionalità profonda che è il tentativo di mettere in pratica, concretamente, quella capacità dialettica e critica della quale più volte negli interventi si è parlato. Ma con quale stile? Con quello stile che Angelini richiamava per l'intellettuale, di avere grande capacità di dialogo, ascolto: avere la capacità di superare il nostro cielo culturale, le nostre certezze, le nostre acquisizioni che viene sempre più facile riproporre senza avere quella capacità inventiva di ricercare, di pensare, di approfondire, su quanto avviene ma per capire quanto è possibile fare per lavorare molto, tutti insieme, per cambiare il mondo e la vita. Ce lo siamo detti, preparando il lavoro del nostro congresso, e lo ripetiamo oggi, e sappiamo di doverlo fare non soltanto per noi, ma, credo, per tutti i giovani italiani, per l'università italiana.

Abbiamo consapevolezza precisa della limitatezza dei nostri mezzi e delle nostre forze: a settembre non sapevamo come finanziare i lavori di questo congresso, e ci siamo arrivati; il consiglio centrale della Fuci lavora da 4 anni autofinanziandosi regolarmente tutte le riunioni; in presidenza sono numerosi i volontari che non chiedono nulla per il loro lavoro. Credo che siano fatti piccoli, ma significativi: credo che a partire da questa disponibilità, che è disponibilità nuova nella storia della Fuci, ma che segue una tradizione lunga ed importante, si possa lavorare, e si possa lavorare molto.

Quindi, io credo che avere questa capacità di leggere le situazioni per quello che sono, di dire a ciascuno il suo, e di farlo senza i sensi di colpa troppo spesso diffusi tra i cattolici che mancano appunto di questa memoria storica che ci deve interrogare, questo io credo sia estremamente necessario.

Non è facile: i pregiudizi sono molti e sono diffusi. Anche qui, a volte, pensavamo che alcuni fratelli che avevano esperienze diverse dalle nostre, ci avrebbero detto cose che noi non saremmo riusciti a capire e che addirittura non avremmo per niente potuto condividere. Certo, differenze ce ne sono, e sarebbe assurdo ignorarle o dimenticarle: la volontà però dev'essere quella di arrivare insieme alla verità. Ma, certo, non può essere la verità piccola che ciascuno di noi vorrebbe imporre. Credo debba essere questa capacità di ricerca, di confronto profondo, rigoroso, critico, questo stile che manca, effettivamente, nella realtà giovanile ed universitaria.

E allora certo, dobbiamo tenerlo presente: noi oggi andiamo via da Napoli e rientriamo nelle nostre università e nelle nostre città; è vero che io non posso, adesso, con-



cludere il congresso. Il congresso lo concludiamo noi, col lavoro che saremo capaci tutti insieme di fare, da adesso in poi.

Io posso solo garantirvi alcune cose, e sono importanti: esiste nuova disponibilità di persone a lavorare per coordinare a livello centrale il lavoro della Fuci; esiste nuova disponibilità a livello periferico; esiste una ricchezza che sarebbe sbagliato sottovalutare, in tutte le regioni d'Italia. Sottolineo questo. Credo che per tutti questa sia stata una crescita.

Mi pare appunto importante evitare contrapposizioni: perché se un risultato ci deve essere, nel nostro lavoro, dev'essere quello che non solo nella realtà culturale è necessario operare, perché ci sia unità del sapere, perché arrivi questo sapere critico.

E' proprio a partire da questa unità del sapere che noi vogliamo riproporlo; è proprio per cercare di ricomporre la frattura tra sapere umanistico e sapere scientifico, è proprio per avere la capacità di ricondurre all'uomo, al suo interrogarsi sul senso della vita, al ritrovare un discorso della cultura a capire perché io vivo, e come vivo e come posso vivere meglio, e perché posso e devo vivere meglio, nella fede.

Ma questo è stato sottolineato: io credo che l'intervento di Gianni Santambrogio, la sottolineatura dell'educazione alla fede, si debba fare e si debba riprendere molto. Direi che è comune al tema del congresso, perché è parte essenziale del lavoro della Fuci. Qui noi abbiamo colto alcuni temi specifici, quindi non possiamo chiederci perché non ne abbiamo affrontato altri. La capacità di fare sintesi è demandata a tutto il lavoro che insieme dobbiamo fare, ma non può essere la considerazione riduttiva del fatto che qui non siano uscite indicazioni valide e concrete per il lavoro futuro. Io credo che essere critici su quello che non si è saputo dire non può significare dimenticare quello che invece si è detto, e si è detto molto chiaramente.

Quindi, a partire da quanto insieme abbiamo maturato, occorre che lavoriamo; io sono convinto di interpretare il pensiero e la volontà di tutti nel dire soltanto che questa volontà di lavorare, di continuare con lo stile che qui abbiamo testimoniato, c'è. E c'è una richiesta in più: c'è la gioia, la libertà che in questi giorni abbiamo respirato, la fraternità con la quale abbiamo vissuto; ed è stata, badate, una fraternità difficile, perché anche tra noi che ci conosciamo da molto tempo ci sono stati confronti anche profondi, duri, però sono stati importanti. Ci hanno portato forse, insieme, a capire meglio la complessità dei problemi presenti.

Io credo che se qualcuno contasse di andare via da questo Congresso convinto che le sue ipotesi di fondo sono quelle che sono passate, in toto, si sbaglierebbe. Se questo congresso ha detto una cosa, è stata appunto che da un'ipotesi che è stata elaborata, portata avanti nei convegni di zona, e che è, a mio giudizio, profondamente corretta e positiva, da questa ipotesi occorre partire con *tutte* le sollecitazioni che qui sono emerse per, davvero, avviare quella sintesi che manca, non solo a livello di sapere, ma a livello di storia italiana, a livello di esperienza direi sociale, culturale, politica nel nostro paese.

Allora è necessario questo essere capaci di dialogo, questo essere promotori di unità, ma non di una unità basata sull'equivoco; è meglio sapere quando si è d'accordo e quando non si è d'accordo.

Don Costa, che io faccio presente di aver ricordato anche nell'introduzione ai lavori del nostro congresso, insieme a Don Guano, diceva: « Signore, aiutami ad andare d'accordo con quelli che son d'accordo con me ». E io direi che questo accordo lo possiamo trovare e lo dobbiamo trovare, ma con questa serenità: la facilità del voler consentire per forza è un errore, non dovremmo cercare il consenso quando magari si scopre che non c'è.

Io ritengo invece che questo consenso sui punti fondamentali, in federazione ci sia, dal Nord al Centro, dal Sud alle isole; e quindi noi possiamo lavorare, e possiamo lavorare molto. L'impegno è a coordinare il più possibile quanto è emerso.

Io vorrei, rientrando a Roma, tra pochi giorni, che già cominciassero

ad arrivare notizie di quanto i gruppi intendono fare sulla base dei discorsi che qui sono stati portati avanti. Noi possiamo garantire di fare quanto sarà possibile perché nulla vada perduto. Fare questo, nella realtà giovanile, è estremamente complesso e difficile; farlo oggi, farlo in università.

La scelta che abbiamo fatto, il nostro tentativo di arrivare concretamente al dibattito, all'azione nella realtà universitaria credo che sia soltanto all'inizio; continuare a farlo è importantissimo, capire che è necessario, proprio in nome della fede, proprio perché la nostra educazione alla fede non può essere un'educazione emotiva, proprio perché un confronto sereno, un recupero della razionalità sia possibile e presente nella realtà giovanile italiana, perché emerga l'originalità, la specificità di ogni rapporto culturale, perché davvero quel pluralismo di struttura che più volte abbiamo cercato di proporre, da Camaldoli quest'anno, ai vari convegni, passi, perché appunto siamo sempre servitori della verità, quella verità che ci farà liberi, quella verità che ci viene dalla parola di Dio.

E allora avere sempre la capacità — e questo è un invito che faccio a tutti i presenti, anche non appartenenti alla Fuci — di fare in modo che sia sempre la parola di Dio quella che giudica le nostre scelte, quella con la quale continuamente ci confrontiamo.

Allora forse capiremo che anche il lavoro razionale, lo studio, la ricerca, la fatica del pensiero, sono proprio espressione e servizio di quest'avvenire: allora capiremo che questa è proposta che noi non possiamo tenere per noi, non possiamo custodire gelosamente; dobbiamo comunicarla.

E allora possiamo ricordare le attese che ci sono di dialogo, di confronto, quello che diceva uno studente quest'anno durante l'occupazione a Roma, « ci siamo incontrati, vorrei che continuassimo a parlare »; con questo stile, con questo annuncio che è la nostra competenza specifica, che è il nostro lavoro di sempre, su questo possiamo lavorare. Io sono convinto che tutti insieme potremo fare molta strada.

Fiducia nella verità

Don Guido Mazzotta
assistente centrale

Le conclusioni sono state indicate dai presidenti, e sono conclusioni che rimandano al lavoro futuro. Vorrei limitarmi a una rapida notazione su quanto di essenziale mi è sembrato emergere da questo congresso, su ciò che ha dominato spiritualmente questo nostro incontro. Ed è la fiducia nella Verità; e quindi fiducia negli strumenti, negli istituti, nei metodi per raggiungere e ricercare appassionatamente la Verità. Abbiamo sperimentato in questi giorni quanta fatica la ricerca della Verità comporta, quanta pazienza la ricerca della Verità implichi, ma anche quanta costruttività, quanta fraternità prima insospettata essa riveli. Abbiamo dunque intravvisto quanta fecondità di nuovo lavoro è possibile a partire da questa fiducia nella Verità.

E' molto significativo che in questo congresso, anche in queste battute finali, si sia insistito sulla necessità di vivere stabilmente questa fiducia nella Verità. Proprio nel mentre pensiamo e ci avviamo a realizzare una necessaria presenza pubblica, a livello culturale, in università, questa fiducia nella Verità deve ricominciare ad essere nutrita in maniera più intensa all'interno dei nostri gruppi.

A partire da questo congresso, appunto per sostenere la linea che il congresso ha individuato, dobbiamo ricominciare con maggior forza un lavoro formativo e spirituale; una riflessione più seriamente teologica.

In Federazione esistono già esperienze consistenti a questo riguardo. Ma esse vanno affinate, maggiormente ricapite e fondate, e cioè ricondotte entro una proposta organica e continuativa, che sia davvero e profondamente formativa. Fare teologia, e teologia seria, dentro ai nostri gruppi è premessa necessaria alla specifica presenza che vogliamo avere in università. Non possiamo dunque limitarci a poche improvvisate letture che possono sì generare entusiasmi momentanei, ma non dare ragioni compiute e significative al nostro impegno personale e associativo.

Tra l'altro, la proposta significativa che faticosamente ma pure con sicuro intuito sta emergendo da questo congresso suppone implicitamente la convinzione che la fede, quella nostra di militanti della FUCI, trova nella crescita culturale occasioni e motivi e terreno per dispiegarsi e irrobustirsi, e trova altresì l'altro termine col quale istituire un necessario e vitale rapporto. E se la crescita culturale deve essere rigorosamente perseguita e promossa, anche la fede — e la consapevolezza riflessa che si ha della fede e che è la teologia — deve trovare occasioni e motivi costanti di crescita e di maturazione. Non c'è seria mediazione culturale, se non c'è seria cultura e se non c'è seria teologia. Vogliamo dunque fare teologia nei nostri gruppi, perché avvertiamo ch'è forse più necessario del pane che pure manca ogni giorno. E vogliamo fare teologia, col più rigoroso rispetto per il « dato della fede » da cui trae origine e stabile sostegno e col più cordiale inserimento nel contesto ecclesiale da cui non può prescindere sotto pena di non essere più teologia. Qui l'impegno intellettuale si fa contemporaneamente morale ed impegno ad essere lucidi servitori della Parola che non consentono di sostituirla o adulterarla con « altre parole ».

La fiducia nella Verità implica perciò che ci si offra a questa Verità, e dunque che la si accolga in tutte le sue esigenze senza pretendere di ritagliarla secondo gusti e preferenze. Perché in effetti questa Verità, che vogliamo ricercare e servire, è la Verità di Dio che può essere solo accolta e pregata, mai cambiata. Dobbiamo tenere molto viva questa intenzione pastorale del nostro congresso, in modo che regga vitalmente e animi costantemente il nostro impegno futuro.

Anche per questo, dunque, vogliamo concludere il congresso nella liturgia, là dove la Verità si incarna e ci si dona, là dove la si accoglie pregando.

Invochiamone grazia e coraggio per il lavoro che ci attende e che, da qui, ora comincia.

Liturgia del congresso: l'omelia dell'assistente centrale

Attesa del Regno e urgenza della predicazione

Il tempo liturgico dell'Avvento ci rapporta a una venuta storica del Signore, e dunque ci fa rivivere la assoluta singolarità dell'evento cristiano, ponendo la nostra personale e collettiva vicenda in essenziale riferimento alla venuta del Signore nella carne. Ma è pure un tempo liturgico che ci richiama alla fede in un Signore che viene oggi, nel presente e continuamente, in maniera varia e multiforme, attraverso le forme umili e perciò efficaci della sacramentalità della Chiesa. Ed è, finalmente, un tempo liturgico che ci educa all'altra dimensione essenziale della fede, che è l'attesa dell'ultimo e definitivo avvento.

Il cristiano allora è colui che attende lo Sposo. Uno Sposo che sta tardando, come si legge nel testo della parabola delle vergini sagge e delle vergine stolte (cfr. Matteo 25, 5). *Questa attesa « verginale » designa la condizione della coscienza cristiana. Noi infatti attendiamo il ritorno dello Sposo il quale è partito per celebrare le sue nozze, le nozze eterne dell'Agnello con la Chiesa. Egli è entrato in paradiso — così lo rappresenta Gregorio di Nissa — conducendo l'Umanità sua sposa, che ha appena sposato sulla Croce. Egli la introduce nella casa di suo Padre e ora sta per ritornare a cercare tutte le membra del suo corpo mistico.*

E tuttavia lo Sposo tarda a tornare. Perché tarda? E' la medesima fondamentale domanda che si ponevano le prime generazioni cristiane. Scrive san Paolo: « Ora vi preghiamo, fratelli, per quanto riguarda la venuta del nostro Signore Gesù Cristo e il nostro adunarci con lui, di non lasciarvi così presto turbare di animo... Nessuno vi seduca in alcun modo... Voi ben conoscete l'impedimento attuale » (2 Tessalonicesi 2,1-6). *C'è dunque qualcosa, un ostacolo che provoca il ritardo dello Sposo e perciò impedisce il sopraggiungere e il compiersi degli avvenimenti degli ultimi tempi.*

Questa misteriosa indicazione di Paolo si precisa nel confronto con un discorso escatologico di Gesù in risposta ai discepoli che chiedevano quale fosse il segno della sua finale venuta. Dice Gesù: « Badate che nessuno vi inganni... Molti soccomberanno... E sorgeranno molti falsi profeti... e si raffredderà la carità dei più. E questo Vangelo del Regno sarà predicato per tutta la terra, in testimonianza in tutto il mondo. Allora verrà la fine » (Matteo 24,3-14).

Perché dunque il Signore venga, perché lo Sposo venga a cercare i suoi e a dare compimento e salvezza all'umana vicenda è necessario che si avveri una condizione, ed è che il Vangelo sia annunciato a tutti i popoli. Il compimento della storia, il suo pervenire alla salvezza, l'adempimento dell'ansia umanizzatrice che la percorre e delle lotte storiche perché l'uomo raggiunga la propria verità, è dunque legato al mistero della predicazione.

Non sarebbe il caso di insistere su questo elemento, se non ci fosse un quadro consistente e diffuso di indicazioni tutte convergenti a manifestare la centralità dell'annuncio evangelico per le sorti del mondo e dell'umanità. Pensiamo, ad esempio, alla scena che precede la Ascensione, e al dialogo che la domina. Gli Apostoli chiedono al Signore risorto: « Signore, ricostruirai adesso il tuo regno? » E Gesù risponde: « Non spetta a voi conoscere tempi e momenti... L'importante per voi è che, con la discesa dello Spirito Santo, riceverete un potere divino e sarete miei testimoni fino ai confini del mondo » (Atti 1,6-8). *Come dire: perché venga il Regno, se voi lo desiderate come atteso e definitivo insediamento della giustizia e della pace tra gli uomini e come pienezza dei doni elargiti da Dio, dovete portare la Parola del Signore sino alla estremità della terra. Sta qui il compito della vita cristiana fino alla parusia se essa si esprime come attesa ed anzi essenzialmente è attesa del ritorno dello Sposo, e se è attesa trepidante che vorrebbe premere perché lo Sposo si affretti, allora l'apostolato o meglio la predicazione è intrinsecamente legata al mistero della parusia, è la condizione che internamente la provoca, l'avvicina, potremmo dire che la realizza.*

Nella stessa direzione sollecita la misteriosa profezia a proposito dei quattro cavalli, che saranno inviati nel mondo negli ultimi eventi (cfr. Apocalisse 6,1-7): *gli ultimi tre cavalli rappresentano le calamita che precedono la parusia vittoriosa del Cristo. Ma prima di questi tre cavalli, variopinti e mortiferi, c'è un cavallo bianco che deve percorrere trionfalmente il mondo.*

Chi è questo cavallo bianco, cosa significa, chi rappresenta? Lo rivela, in un altro passo, la stessa Apocalisse (19,11-14): *è il Verbo di Dio, che deve compiere la sua corsa trionfale in tutto il mondo perche avvenga il compimento dell'avvento finale del Signore.*

Per noi che celebriamo l'Avvento, e ci rendiamo perciò conto attraverso la pedagogia liturgica che come cristiani viviamo di questa attesa, è importante cogliere il messaggio che è dentro a questo indugio o ritardo dello Sposo. Perché la nostra attesa si consumi e raggiunga finalmente lo scopo che le è promesso come grazia, se de-

Attesa del Regno e urgenza della predicazione

sideriamo davvero il Regno di Dio e lo accogliamo nella fede come reale verità dell'uomo, allora bisogna che si viva fino in fondo la urgenza della predicazione, bisogna che la Parola per nostro tramite raggiunga tutti gli uomini e tutto l'uomo. L'urgenza della predicazione: bisogna che nei nostri gruppi, in ciascuno di noi si formi questa consapevolezza profonda, questa passione nuova e antica per l'apostolato. Mancare a questo compito, comprimere o minimizzare una tale passione apostolica significa, a ben guardare, defraudare il mondo e la storia degli uomini, occultare e quasi sotterrare il talento capace — per interna e autonoma potenza creativa — di donare senso unitario di bellezza e di verità e anzi di salvezza all'uomo e alla sua avventura storica. L'urgenza della predicazione: è l'unica, vera cosa efficace che possiamo fare per l'avvento del Regno. Allora comprendiamo perché san Paolo ritorna spesso su quest'idea, perché la sua predicazione ha quello aspetto tragico, quella specie di fretta operosa che lo getta per tutti i paesi del mondo, quella febbre innamorata che lo prende e che vorrebbe quasi costringere lo Sposo a ritornare immediatamente. L'attesa della parusia non ci fa disinteressare del mondo presente; ispira invece ed esige un grande impegno apostolico se è vero che l'escatologia, e cioè il compimento dell'umana attesa attraverso l'ineffabile dono di Dio, si prepara con la predicazione. Ascoltiamo ancora Paolo in un passo stupendo che condensa quanto finora meditato.

« Ti scongiuro davanti a Dio e a Cristo Gesù che deve giudicare vivi e morti, per la sua venuta e il suo regno (vedete come Paolo si pone nella prospettiva della parusia): proclama la Parola (c'è un legame diretto tra le due cose), intervieni opportunamente... Vi sarà infatti un tempo in cui non sopporteranno più la sana dottrina, ma, secondo i loro gusti malsani, adotteranno maestri in quantità, ma per prurito di udire, stornando l'udito dalla verità, per volgerlo ai miti. Tu, invece, vigila su tutto, sappi sopportare le prove, fà opera di evangelista, compi alla perfezione il tuo ministero. Infatti, quanto a me, il mio sangue è versato già in libazione ed è giunto il tempo ch'io levi l'ancora. Ho combattuto il buon

44° congresso nazionale

combattimento, ho terminato la corsa, ho conservato la fede. Ormai è lì in serbo per me la corona di giustizia, che il Signore, giusto giudice, mi darà in compenso quel giorno; *e non soltanto a me, ma anche a tutti quelli che hanno atteso con amore la sua venuta »* (2 Timoteo 4,1-8).

L'espressione finale (« Qui diligunt adventum eius ») è una delle più grandi e belle definizioni che si possono dare del cristiano: colui che ama la parusia del Signore, colui che vive di questa attesa, e vigila e la prepara e l'affretta annunciando la Parola. Predicare il Vangelo è gesto di amore verso il Signore, è invocazione della sua venuta come Sposo.

Un'ultima riflessione, per concludere. La priorità dell'annuncio, della fede testimoniata e proclamata, determina e segna il nostro movimento, è la vocazione che come Fuci ci costituisce. Ed è anche consapevole e specifico inserimento nella storia per sospingerla verso il suo destino.

In questi giorni di congresso, mentre tendiamo a costruire un progetto di presenza in università, questa priorità assoluta della Parola la vogliamo accogliere e celebrare anche come proposito di ricerca e di scoperta e di valorizzazione di quanto nel mondo esiste come traccia della Parola creatrice. Sì, perché la Parola che ci salva è la stessa Parola che ci crea. Il nostro impegno per una nuova razionalità, per sostenerla e sussidiarla, nasce da questa avvertenza. Se il mondo ha un senso, una logica, *essa vi è deposta da* Logos *creatore. Per questo la salvezza cristiana ha un primo, ineliminabile aspetto che è quello di redimere e riscattare la logica offuscata e peccaminosamente respinta dalla creazione. Ecco, avere fiducia in tutto questo, tornare a saldare vitalmente creazione e redenzione è l'orizzonte teologale entro cui vogliamo consapevolmente collocare il nostro impegno per l'università, in modo da farne strumento agibile e fecondo per una riscoperta condivisa della « logica » profonda che sostiene l'uomo e la sua vicenda. L'annuncio della Parola incarnata e crocifissa vuole e deve incontrarsi con la Parola già presente nel mondo. E' la strada della sapienza cattolica, che il mistero dell'Avvento ci indica e ci affida.*

Guido Mazzotta

Questo numero è stato chiuso in tipografia il 10 maggio 1978

RICERCA

Direttore responsabile: Giuseppino Monni. Redazione: Eugenio Gaiotti, Giorgio Tonini, Paolo Vian. Direz. e Amm. Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma, Tel. 655.621, c.c.p. n. 35038009 intestato a: « Ricerca », Fuci. Spedizione abbonamento postale Gruppo III 70%. Litotipogr. « Nova AGEP » 00186 Roma. Telefono 65.65.262. La rivista viene inviata normalmente agli iscritti della Fuci. Condizioni di abbonamento esterne: annuo L. 5.000, estero L. 7.000, un numero L. 500, arretrato L. 800. Autorizz. del Tribunale di Roma n. 4938 del 5 dicembre 1955. La collaborazione è aperta a tutti gli universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.