

RICERCA

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

La commedia dell'arte

*L'Università
difficile*

*Amore e
responsabilità*

*Tecnologia
e democrazia*

Un anno fa, al Congresso di Napoli, denunciavamo con forza un progressivo e preoccupante calo di interesse per le sorti dell'Università: nessuno sembrava più interessarsene, nemmeno gli studenti, allora impegnati unicamente a tirare le somme, piuttosto fallimentari, del drammatico 1977.

Oggi l'Università è tornata prepotentemente a far parlare di sé: ma ciò è avvenuto nella maniera esattamente opposta a quella che auspicavamo a Napoli. Il confronto non si muove intorno a progetti, sia pur limitati e provvisori, di ridisegnamento globale dell'istituzione universitaria e del suo rapporto con la società; il conflitto è piuttosto — e ogni giorno più brutalmente — conflitto di interessi di categoria, nella migliore delle ipotesi dibattito sindacale.

Chi ha voluto — e non è stato certamente solo il governo — stralciare i problemi del personale dal più generale contesto della riforma, ha pensato di potere in tal modo spezzare la barriera di interessi baronali e corporativi che sino ad ora avevano impedito qualsiasi tentativo, sia pur imperfetto, di rinnovamento dell'Università. Non è difficile constatare come questa strategia sia miseramente naufragata, confermando in tal modo la verità per cui anche nei confronti di forza, l'intelligenza culturale è un'arma che non può e non deve mai venire trascurata, se non si vuole condannarsi all'impotenza.

L'«affaire Pedini», al di là del decreto in sé e di tutte le sue camaleontiche trasformazioni, troppo repentine per essere compiutamente seguite dalla nostra rivista, è stato ancora una vol-

(continua da pag. 1)

ta una preoccupante prova di impotenza: da parte di tutti.

I partiti della maggioranza hanno mostrato una radicale incapacità di esprimere una « cultura » dell'intesa, in grado di portare il confronto al di là del puro pragmatismo, spesso più astratto e lontano dalla reale complessità dei problemi, di molte fughe utopistiche.

Il sindacato ha dato ulteriori indizi di attraversare una seria crisi di identità, mostrandosi incapace di assolvere più di tanto alla propria fondamentale e insostituibile funzione di indirizzare le reali spinte rivendicative verso obiettivi di interesse generale.

Il mondo della cultura, salvo rare eccezioni, ha mostrato anch'esso di essere totalmente impari al compito che in una società aperta dovrebbe essergli assegnato, quello di essere coscienza critica capace di esprimere progetti, di inventare soluzioni sempre nuove e più ardite.

Gli studenti infine, hanno dato, nessuno escluso, l'ennesimo sintomo di una malattia che sembra stare portandoli a diventare ogni giorno di più un semplice elemento di folklore all'interno degli atenei, incapaci di essere non solo avanguardia esplosiva come nel '68, ma anche più modestamente, controparte credibile e apprezzabile nel dibattito sull'Università.

E' evidente che con simili attori — e noi non possiamo che collocarci del tutto all'interno di tale compagnia — la commedia non poteva essere gran che diversa. Ma è necessario quanto meno evitare la grottesca figura di applaudirsi da soli: per questo cerchiamo di capire e di vedere; tanto più ora che il ritiro del decreto concede un'ulteriore e forse ultima possibilità alla riflessione.

Dicevamo che stralciare il problema del riassetto del personale dall'insieme della riforma è stata una scelta suicida: era inevitabile che si perdessero di vista gli obiettivi di fondo e che si rimanessero impantanati in questioni puramente sindacali. Il problema prioritario è diventato infatti non più il rinnovamento globale dell'Università, ma la sistemazione sindacale di quanti, in un modo o nell'altro, hanno rapporti di lavoro con essa.

L'invenzione *ad hoc* della categoria degli aggiunti sembra esemplare a questo proposito. Se veramente ci si vuol muovere in direzione di un'Università aperta, fondata cioè sul dipartimento visto come luogo in cui le diverse esperienze e competenze si confrontano intorno a un progetto comune, logica vorrebbe che si puntasse a smantellare qualsiasi cristallizzazione gerarchica dei rapporti tra i docenti. Il dibattito di questi anni, pur tra le molte incertezze e la gran confusione, sembrava far emergere una precisa indicazione verso l'unicità della funzione do-

cente — sia pur articolata in due fasce — fondata sul tempo pieno e l'incompatibilità e affiancata da un elastico e quanto più possibile mobile rapporto con l'esterno, quindi anche con i giovani ricercatori.

La figura del « precario », come colui che svolge la gran massa delle incombenze didattiche senza avere alcun titolo per farlo — e quindi neanche alcun riconoscimento giuridico e finanziario — avrebbe dovuto scomparire: i giovani ricercatori sarebbero tornati ad essere ricercatori, senza alcuna garanzia di entrare all'interno dei ruoli docenti se non mediante rigorosi meccanismi di selezione.

Il decreto Pedini avrebbe fatto brutalmente saltare questo progetto: inventando il mostro della categoria degli aggiunti, non avrebbe fatto che legalizzare il precariato, stabilizzando il principio per cui la quasi totalità delle attività didattiche dev'essere sostenuta da quanti dovrebbero ancora formarsi. Poco importa a questo punto se l'ingresso in questo limbo fosse *ope legis* o per concorso: paradossalmente la seconda ipotesi era semmai persino più grottesca.

L'*ope legis* aveva almeno il disperato coraggio di riconoscersi per quel che era realmente, cioè una grigia sanatoria sindacale; l'invenzione di 18.000 posti « ad esaurimento », ai quali si accede per concorso (si inventa cioè una categoria affermando in partenza la sua inutilità), ha invece introdotto nel dibattito un ulteriore elemento di confusione: la logica è infatti rimasta la stessa, quella del riconoscimento dello stato di fatto, ma la si è mascherata con farisaici appelli al rigore.

Ora, se un tale appello poteva essere credibile quando si trattava di procedere al sia pur graduale abbattimento del precariato, proponendo agli interessati il concorso ad associato o altri sbocchi alternativi, inserendo comunque tutto ciò in un più ampio disegno di rinnovamento, diventa invece difficile chiedere di sostenere una prova che abiliti a svolgere mansioni irrazionali che comunque già vengono svolte di fatto e spesso da anni.

Del tutto fuori strada mi pare poi sia chi af-

ferma che l'inserimento della categoria degli aggiunti mira a costituire una possibilità per giovani ricercatori di misurare le proprie forze e di prepararsi ad esercitare poi eventualmente il ruolo di docenti.

Nulla di più lontano dalla realtà: gli aggiunti hanno i medesimi compiti che avevano gli assistenti, per cui si raggiunge il duplice, esaltante obiettivo di far naufragare il sia pur incerto discorso del docente unico, senza peraltro prevedere alcuno spazio intermedio tra il definitivamente dentro e il completamente fuori; altro che spazi aperti ed elastici per i giovani ricercatori!

Il grigiore, un po' livido, dell'irrazionalità, sembrerebbe dunque vincente: eppure sarebbe farisaico non scorgere dietro questa cortina di contraddizioni, la difesa, stavolta lucida e coerente, proprio di quegli interessi baronali e corporativi che si sperava di isolare e infrangere definitivamente, prima di accingersi a ridisegnare l'Università.

Nessuno infatti dei punti qualificanti ai fini di un rinnovamento generale dell'Università sembrava accolto nel decreto: l'unicità della funzione docente veniva solo beffardamente riaffermata in linea di principio — salva nel inventare 18.000 aggiunti ad esaurimento che dovrebbero perpetuare per i prossimi decenni l'istituto dell'assistente — riproponendo di fatto una struttura rigidamente gerarchica che nessuno spiega come potrà conciliarsi con una, peraltro sempre più nebulosa, istituzione dei dipartimenti; incompatibilità e tempo pieno restano sullo sfondo, mentre c'è il rischio che venga persino rivalutato l'assegno di indennità per un presunto tempo pieno che nessuno oggi è tenuto a svolgere.

L'unica razionalità, se così la si può chiamare, e che sembra sostenere il tutto, è invece proprio quella che vede l'università come un elefantico ed entropico apparato burocratico, nettamente separato dalla società e che appare sempre meno in grado di offrire spazi in cui sia possibile sperimentare il nuovo, fare cioè autentica ricerca.

Se è vero che il problema del ridisegnamento globale del ruolo e quindi delle strutture dell'

Università, non è un problema di facile soluzione, — non fosse altro perché in una società pluralistica e conflittuale è difficile trovare il consenso intorno ad un'idea di università — un'impostazione razionale della riforma suggerirebbe di abbandonare qualsiasi velleità palinsestica a colpi di decreto-legge, per avviare invece un piano di sperimentazione graduale intorno ad alcuni nodi che questi, sì, dovrebbero essere chiaramente e inequivocabilmente chiariti, primo tra tutti quello del dipartimento.

Si è invece scelta la strada opposta, cioè quella della ristrutturazione rigidamente centralistica e burocratica, ignorando del tutto proprio i nodi culturali di fondo che hanno finito così per perdere anche quel po' di significato che si era riusciti a dar loro: ed è il caso del decreto Pedini, ma anche e forse soprattutto del testo di riferimento Cervone.

Il pericolo fondamentale che si corre è insomma oggi quello di non imparare nulla da quindici anni di fallimenti; anziché continuare con tentativi globali, burocraticamente rigidi e astratti di riforma, che possono ottenere il solo esito di accorciare l'agonia dell'Università, si dovrebbe piuttosto procedere elasticamente ad una serie di esperimenti, da attuarsi ad esempio in piccole sedi universitarie, dai quali trarre preziosi insegnamenti.

Se c'è del resto una salvezza per l'Università statale, e per ciò che essa significa in termini di trasmissione di massa del sapere e di controllo democratico della ricerca, essa sta proprio nel trasformare un apparato grigio, pachidermico e senza volto, in una struttura agile, dinamica e concorrenziale, aperta all'interno e all'esterno.

Se ciò è vero, l'unica strada praticabile sembra oggi l'avvio di un serio progetto di sperimentazione e di riflessione intorno ad alcuni nodi che se è difficile in questo momento sciogliere, non è impossibile però isolare e definire, mentre la pretesa di concludere per forza in pochi mesi un dibattito di quindici anni non può che aprire la strada a soluzioni fuorvianti e fallimentari.

Giorgio Tonini

sommario

pagina due • ricerca

pag. 4 - Dopo il decreto: c'è un futuro per la riforma?, domande a Agazzi, Asor Rosa, Bertini, De Rita, Frati, Ivaldo, Melchiorre

pag. 9 - Verso quale progetto?, di Laura Rozza

pag. 12 - Colletti bianchi e tute blu, di Alberto Guariso

pag. 14 - Il continente vorace, di Gavi-

no Pala

pag. 15 - Scelta di facoltà o facoltà di scelta? di Barbara Henry

pag. 16 - Rispetto per il mistero ed entusiasmo per la verità, di Guido Mazzotta

pag. 18 - Spiritualità dell'occidente medioevale, di Paolo Vian

pag. 20 - La gioia di amare, di Giorgio Tonini

pag. 23 - Tramontare al mondo, di Ignazio di Antiochia

pag. 24 - Punk: la rivoluzione nel fango, di Alessandro Staiti

pag. 26 - L'uomo dimenticato, di Gianluca Salvatori

pag. 29 - Le parole di Pietro

pag. 31 - Il totalmente Altro di Karl Barth, di p.v.

pag. 32 - Indice generale dell'annata per autori

pagina tre • ricerca

Dopo il decreto: c'è un futuro per la riforma?

Al momento di andare in macchina apprendiamo che il decreto Pedini è stato ritirato. Il Governo varerà un provvedimento che prevede soltanto la proroga della attuale normativa riguardante i precari. Tutti gli altri problemi sollevati dal decreto verranno « passati » al dibattito generale sulla riforma che è cominciato in Senato il 20/12 tra le polemiche suscitate dal dibattito fiume alla Camera che ha portato all'accantonamento del provvedimento.

Si comincia a parlare dei problemi generali del rapporto università-società, del ruolo della ricerca scientifica. Ma ancora una volta si rischia che tutto questo rimanga all'intervento delle aule parlamentari, mentre fuori si sviluppa soltanto un dibattito « vertenziale » sul provvedimento caduto.

Con le interviste che seguono, che abbiamo realizzato prima dell'attuale esito dell'iter parlamentare del decreto vogliamo offrire un contributo che vada oltre i problemi particolari suscitati dal decreto.

Invitiamo i gruppi a realizzare anche in sede locale iniziative capaci di coinvolgere le diverse componenti autenticamente interessate alla riforma e allo sviluppo dei contenuti maturati al Congresso di Napoli.

Per questo abbiamo voluto intervistare alcuni dei docenti che a Napoli sono stati relatori: Aldo Agazzi, ordinario di Filosofia della Scienza all'Università di Genova; Enrico Berti, ordinario di Filosofia antica all'Università di Padova; Virgilio Melchiorre, Ordinario della Filosofia della Storia alla Cattolica di Milano. Mentre tra i protagonisti dell'attuale dibattito abbiamo scelto per i docenti Luigi Frati Segretario Nazionale della CISL-Università e Docente di Patologia Medica; Alberto Asor Rosa, Docente di Letteratura Italiana alla Università di Roma; a rappresentare i precari abbiamo chiamato Marco Ivaldo ex-presidente della FUCI, e assegnista nella Facoltà di Filosofia del Magistero di Roma.

Quali sono, a suo parere, le conseguenze che il decreto Pedini avrà sull'immagine globale dell'Università, e più in particolare, in qual modo potrà influenzare il dibattito sulla riforma?

Evandro Agazzi

Non è facile pronunciarsi, dato che a tutt'oggi non conosciamo il decreto nella sua stesura definitiva. E chiaro comunque che esso mira a dare soluzione a problemi e a dare risposta ad attese che stavano diventando esplosivi.

L'immagine di Università che ne esce rischia di non essere molto incoraggiante, proprio in quanto

sembra si stia procedendo più sull'onda di pressioni momentanee che su un progetto globale di Università.

Occorrono precise garanzie che l'Università conservi un carattere di professionalità, come quello che richiede la sua funzione. È un fatto del resto che una politica fondata semplicemente sul riconoscimento dell'esistente finisce sempre per non pagare e per risultare ingiusta: si pensi in questo caso al torto che rischiano di subire quanti in un futuro vicinissimo avessero intenzione di lavorare in Università: troveranno probabilmente le porte irrimediabilmente chiuse, da-

to che il numero dei docenti non è dilatabile all'infinito.

Alberto Asor Rosa

Mi pare evidente che col decreto Pedini come sembra a tutt'oggi configurarsi (al di là dunque delle reali responsabilità ed intenzioni del ministro e del governo) si inseriscono nel disegno globale di Università che dovrebbe essere realizzato dalla riforma alcuni elementi di distorsione.

Non si capisce ad esempio come il permanere di una consistente gerarchizzazione del corpo docente si concili con la prospettiva di un dipartimento che superi il criterio della titolarità delle cattedre.

Enrico Berti

In questo momento non si sa ancora se il decreto sarà approvato dalla Camera dei deputati; in ogni caso sono sicuro che comporterà un ritardo nell'attuazione della riforma; stralciando dal dibattito il problema della sistemazione dei docenti risulterà indebolita la pressione per la riforma nella sua globalità, mentre una soluzione adeguata ai problemi dell'Università può venire soltanto da una riforma che tenga conto della globalità dei problemi.

Giuseppe De Rita

Il problema non è il decreto, il problema è che cos'è l'Università di oggi: io ho l'impressione che la Università sia diventata una doppia area di parcheggio. Non è più cioè soltanto il vecchio parcheggio dei giovani che si iscrivono perché non trovano lavoro, ma anche parcheggio dei laureati che non sapendo dove andare restano in università come borsisti, assegnisti, esercita-

tori, per poi pretendere un parcheggio stabile. Insomma, un parcheggio di laureandi e laureati; e mentre anzi il problema dei laureandi sembra potersi risolvere (le iscrizioni diminuiscono e sono sempre di più i giovani che scelgono di lavorare prima della laurea, mentre si calcola che addirittura una percentuale tra il 30% e il 60% degli studenti universitari già lavora), i laureati parcheggiati sono invece in drammatico aumento. Dopo la laurea un'intera generazione, diciamo la generazione dagli anni '70 ad oggi, ha finito per parcheggiarsi in Università. E i provvedimenti urgenti del '73, come il decreto Pedini, non sono che il tentativo di dare definitiva sistemazione a questi parcheggiati.

Più di questo, francamente, non so dire; mi sembra che l'operazione sia un'operazione sociale, quindi né culturale, né di ricerca, né di riforma, e in quanto tale va considerata. Tutto quello che ci viene messo sopra, da Spadolini e da altri, la ricerca, la selezione, il rilancio del dipartimento e della università a tempo pieno, obiettivamente mi sembra del tutto sovrastrutturale rispetto all'operazione reale, che è la sistemazione dei parcheggiati. È brutale, ma è così.

Luigi Frati

Il decreto Pedini è una creatura che appartiene interamente alle forze politiche, in quanto nasce non voluto, almeno in queste forme, dai sindacati. I motivi per cui le forze sindacali criticano questo decreto sono molteplici: innanzitutto si deve registrare una notevole carenza nell'affrontare il problema della ricerca scientifica. Un secondo motivo di insoddisfazione è rappresentato dall'assenza di una correlazione tra queste e una sperimentazione dipartimentale; ricordo che nel decreto non era prevista, ma lo sarà nella legge di conversione, la formazione del CNU, un organo consultivo che possa avviare il dibattito sulla sperimentazione dipartimentale.

Un altro punto criticato è quello dell'«aggiunto» in quanto il sindacato non ha mai chiesto per i precari un ope legis, ma ha sempre sostenuto la richiesta di un vaglio della qualità scientifica delle persone, seppure con altrettanta chiarezza ha sostenuto che quando ci sono delle persone che lavorano ormai da anni in Università e che hanno supe-

rato questo vaglio, deve essere loro garantita la possibilità di accesso.

Marco Ivaldo

Ho l'impressione che il senso di questo decreto, qualora riesca a superare l'esame del Parlamento, sia quello di porre rimedio ad una situazione che sta diventando esplosiva: una sorte insomma di sanatoria sociale in vista di un ulteriore spostamento in avanti del dibattito sulla riforma, data l'incertezza dell'attuale quadro politico. Certo è che continuando su questa strada si rischia, al di là dell'enfasi spesso retorica con cui si è svolta in queste settimane la discussione, si rischia di infliggere un colpo mortale all'Università di Stato per favorire, come è già accaduto nella scuola media, le istituzioni private. Ciò che è più preoccupante è del resto il fatto che di tutto sembra si sia capaci di discutere, tranne di ciò che è veramente essenziale, cioè

delle linee progettuali di una Università realmente rinnovata.

Virgilio Melchiorre

Non è facile rispondere. Inevitabilmente il progetto è un compromesso tra la ricerca di una sistemazione automatica per la folta massa dei precari e l'affermazione di un principio genericamente meritocratico. Credo che non vi siano dubbi che l'unico criterio ispiratore dovrebbe essere quello della qualità, che peraltro in questo decreto è introdotto solo formalmente, mediante il giudizio di idoneità.

Quindi, anche dal punto di vista qualitativo il decreto non è dei peggiori, ma neppure rende roseo l'avvenire dell'Università. Nonostante l'aumento dei posti a concorso, rimane problematico l'ingresso per le leve future; sembra ripetersi l'ormai consueto schema della difesa di chi è nella fortezza trascurando chi è fuori e potrebbe aspirare ad entrarvi.

I docenti: troppi o troppo pochi?

C'è chi afferma che mantenere rigidamente limitato il numero dei docenti significhi scegliere una università di élite, mentre al contrario da parte di altri si fa notare come un'immissione incontrollata finirebbe per portare ad una dequalificazione irreparabile. Qual è il suo parere al riguardo e come giudica a tale proposito l'inserimento della categoria degli aggiunti, da molti considerato un passo indietro, rispetto all'idea del docente unico?

Evandro Agazzi

Probabilmente la verità non è dall'una né dall'altra parte. In quanto tale, il numero non è strettamente legato alla qualità, e mantenere ristretto il numero dei docenti non significa automaticamente fare una scelta per la qualificazione. Va detto d'altra parte che la qualità raramente si incarna nei grandi numeri... L'attenzione va comunque a mio parere spostata dalle questioni numeriche ad una precisa attenzione al criterio del merito: occorre che il discrimine fondamentale passi per la serietà e per la competenza. L'Università italiana non può comunque permettersi il lusso di un corpo docente pletorico che mal si adatterebbe con una realtà pove-

ra di mezzi e di strutture qual essa è.

Per quanto riguarda il problema degli aggiunti, mi sembra in linea di principio una scelta molto positiva: l'inserimento di questa fascia dovrebbe permettere ad un numero sufficiente di giovani di prepararsi adeguatamente, cosa che oggi assai raramente avviene in modi non aleatori; quanto al docente unico, occorre che quanti lo propongono spieghino di che si tratta: attualmente non sembra essere più di una delle tante parole magiche che ricorrono nel dibattito.

Alberto Asor Rosa

Non c'è dubbio che il decreto, come esce dal Senato, contraddistinto cioè da una sostanziale riduzione del numero dei docenti, significhi in sostanza mirare ad un ridimensionamento in termini numerici dell'intero apparato educativo italiano. Mi pare insomma che intorno al decreto Pedini si fronteggino non solo contrastanti interessi di categoria, ma anche diverse ipotesi di Università... C'è chi afferma chiaramente di volere per l'Università un procedimento di tipo mathusiano, che miri cioè a risolvere i suoi problemi mediante un suo drastico ridimensionamento quantitativo; a



me pare invece che le cose non stiano così semplicemente e che Università di massa non significhi automaticamente Università dequalificata.

Per quanto riguarda il « docente unico » concordo con quanti lamentano la scarsa riflessione culturale intorno a questo nodo: il docente unico è stato finora più che altro uno slogan all'interno di una campagna politico-sindacale, mentre è mancato un aggiustamento culturale del problema. Mi sembra comunque che più che sulla figura individuale del docente unico (nei termini per intenderci di una rigida unicità di ruolo) bisognerebbe puntare sull'unicità delle funzioni docenti: ciò che è decisivo non è tanto che esista o meno una progressione di carriera, ma che si realizzi una nuova forma di fare ricerca e didattica, nella quale cioè le diverse competenze e anche le diverse configurazioni in termini di carriera concorrano ad un disegno unitario di lavoro. Difficile però che ciò si verifichi mantenendo o addirittura

consolidando la rigidità delle differenze gerarchiche: mi pare che l'invenzione del ruolo degli aggiunti vada in questa direzione.

Enrico Berti

Ritengo che creare un ruolo riservato a dei giovani ricercatori sia senz'altro positivo. Non ritengo giusto eliminare il rapporto a tempo con l'Università, sul tipo di quello rappresentato dalle borse di studio, che oltre tutto è indispensabile per la preparazione e formazione di nuovi docenti che vengano occupati all'interno dell'Università. Una soluzione a questo problema potrebbe essere anche il dottorato di ricerca. Ritengo giusto che venga istituito il ruolo degli aggiunti per stabilizzare la situazione di persone che di fatto si trovano già a lavorare nell'insegnamento, purché questa stabilizzazione non avvenga in modo automatico.

Giuseppe De Rita

Questo è un discorso che parte

da lontano, cioè ancora dalla politica scolastica; un tipo di politica che purtroppo è valida nel momento in cui tutte le realtà di riforma diventano vertenziali. La riforma, l'intervento, la politica scolastica, o qualsiasi altra politica diventa una politica vertenziale, quando si procede in base all'accordo tra ministero e sindacati. Naturalmente l'unica filosofia di qualsiasi accordo tra ministero e sindacati, cioè la filosofia di una politica scolastica vertenziale, è questa. Cioè sostenere l'aumento del rapporto insegnanti-studenti in modo che si possa pensare ad un livello migliore di qualità dell'insegnamento.

Questo valeva vent'anni fa per i maestri elementari, è la logica Badaloni-Romanazzi, in cui il sindacato, all'epoca rappresentato da Romanazzi, grande capo del SINASCEL, (brava persona, tra l'altro), chiedeva un rapporto diverso, chiedeva tanti più posti, tanti più posti con meccanismi che sono andati fino alla 820, provvedimento campato per aria (un quarto assunto ogni tre assunti; fatto con tangenti mafiose, con assunzioni automatiche, e così via). Allora si cominciò con la stessa storia di recuperare divari dai livelli standard, perché soltanto facendo tanti più maestri ci sarebbe stata la possibilità di avere una qualità diversa di insegnamento; adesso abbiamo invece 40-50 mila maestri in più e non sappiamo che farcene, il rapporto è andato a tutto vantaggio non dello insegnamento, ma di altro, cioè dell'occupazione, diciamo brutalmente. Adesso tutto questo è arrivato all'Università, ma questa è una logica che non hanno scoperto i docenti universitari, bensì i sindacati dei maestri elementari, 15 anni fa. Ed è l'unica filosofia di una politica scolastica vertenziale, fino a quando non ci saranno persone che fanno una politica scolastica seria, e non vertenziale.

Una politica scolastica vertenziale è anche praticabile, Malfatti l'ha fatta, e forse gliel'avrei consigliato anch'io di coprirsì le spalle a sinistra facendo l'accordo col sindacato; però non ha altra filosofia che quella, che è apparentemente una filosofia di standard di qualità ma di fatto è una filosofia occupazionale, di espansione dell'occupazione nel settore; ed è, ripeto, l'unica filosofia possibile in un rapporto vertenziale. Fino a quando non ci sarà qualcuno che faccia politica, sarà sempre così.

Luigi Frati

Nel passaggio del decreto Pedini è emersa una volontà precisa di una Università di Stato allargata e dequalificata contrapposta ad una Università privata, quali ad es. la Bocconi di Milano e la ex-Pro Deo di Roma, nella quale si va ad instaurare il numero chiuso e in cui, secondo le modifiche introdotte dal Senato, è possibile che dei professori dell'Università di Stato vadano ad insegnare a tempo parziale. Il che significa che si pongono, rispetto all'Università statale sfasciata, come luoghi in cui è ancora possibile studiare seriamente, tanto è vero che ci si riserva la possibilità di avere con ordinamenti propri i migliori dei professori dell'Università di Stato a tempo parziale.

Marco Ivaldo

Il problema del numero dei docenti, ancora una volta, può essere risolto solo se inquadrato in un discorso più generale sull'Università: chi afferma che l'attuale numero dei docenti è quello ideale o anzi è eccessivo, ammette implicitamente che è impossibile creare un'Università migliore dell'attuale in cui

esista una attività didattica normale, con studenti mediamente frequentanti (ed in alcuni casi sta riprendendo la frequenza), e quindi, con un rapporto docenti-studenti che non veda questi ultimi completamente abbandonati a se stessi. Il problema è di qualificare seriamente il personale docente attuale e di richiedere che tutte le fasce docenti svolgano seriamente il loro compito, cosa questa che nell'ultimo decennio — tranne eccezionali individuali — è stata complessivamente troppo carente.

Virgilio Melchiorre

Il nome « aggiunti » è molto brutto se non buffo; è comunque inevitabile che un periodo di prova delle capacità dei possibili nuovi docenti sia previsto: non è detto infatti che si debba dare la qualifica di docente a chi ha ancora bisogno di un periodo di prova... Non vorrei che queste considerazioni fossero prese per una difesa di interessi baronali, del resto nel '68 sono stato più dalla parte delle forze nuove che delle vecchie; ma ogni critica ai vecchi sistemi non può prescindere da un criterio di rigore e qualificazione.

Il professore mangia a scuola?

Le sembra soddisfacente la formulazione che nel decreto viene data del tempo pieno e della incompatibilità?

Alberto Asor Rosa

In materia c'è un protocollo tra i partiti... Certo non si può non restare perplessi di fronte al rinvio della soluzione di tale problema. Ma si tratta pur sempre di una « dimenticanza » minore: ciò che maggiormente preoccupa è l'incapacità da parte dei partiti della maggioranza di esprimere progetti che non riguardino il puro assetto del personale.

Enrico Berti

Mi sembra che allo stato attuale delle cose il problema sia rinviato, sebbene, a mio avviso, sarebbe stato meglio affrontarlo subito. Bisogna attentamente considerare i problemi connessi con l'adozione del tempo pieno, tra cui il fatto che esso non potrà essere rivalutato se non congiuntamente ad una revisio-

riale. Io onestamente « non intendo rispondere », come si dice in gergo, a una domanda come questa; non è possibile che tutta questa storia della ricerca, del tempo pieno, dell'indennità di ricerca, si riduca al fatto se dare più soldi a chi fa il tempo pieno, o cose del genere. Diventa una cosa estremamente triste, per questo preferirei non rispondere.

Luigi Frati

Noi tra le altre cose abbiamo posto il problema del tempo pieno e dell'incompatibilità come l'unico che portasse la discussione su quella che è la crisi dell'Università e cioè sulla qualità della docenza universitaria. Questo non è solo un problema del primo accesso; la qualità della docenza universitaria non è garantita assolutamente da un concorso selettivo al primo accesso, perché c'è chi può essere preparato a venticinque anni e non far nulla per altri cinquant'anni fino a divenire del tutto inadatto all'insegnamento. Questo problema della qualità implica da un lato un meccanismo di incompatibilità e tempo pieno adeguatamente incentivato dal punto di vista economico, dall'altro, un controllo sull'operosità scientifica, ovvero sul fatto che la gente sia libera di ricercare ma non libera di non ricercare.

Il compito istituzionale dell'Università è quello di porsi in termini critici, di ricerca, di confronto dell'esistente culturale, politico, scientifico, tecnologico, economico contro le baronie accademiche, sindacali, politiche, culturali cioè contro tutto quello che è potere costituito. In questo senso è necessario che quegli incentivi economici di cui parlavo prima siano rapportati ad un controllo sull'operosità scientifica, realizzato ogni cinque o sette anni autogestito dalla categoria, quindi dal CNU, perché non si può far sì che esista gente che dopo essere entrata in ruolo la prima volta non scriva più nulla per trenta o quarant'anni.

Altro problema su cui il decreto è demagogico e scioccamente poco realistico è la presenza degli studenti negli organismi di governo. La nuova norma demagogica per l'eccessiva dilatazione delle rappresentanze studentesche che rende praticamente inagibili i consigli stessi ed impossibile esprimere qualsiasi opinione. Si dovrebbero studiare spazi di agibilità anche per

ne delle retribuzioni per i docenti, senza la quale il tempo pieno non può che rimanere sulla carta. Se si considerano gli orientamenti del piano Pandolfi in tema di contenimento della spesa pubblica c'è da pensare che il provvedimento del tempo pieno non potrà che differire. Il mio giudizio su entrambe le proposte è comunque favorevole.

Giuseppe De Rita

Non vorrei rispondere su queste cose: sono cose proprio « da bottega ». Io ho sempre pensato all'Università, anche se non ci sono mai entrato dopo la laurea, come ad una vera e propria azienda culturale, e quindi l'azienda culturale si fa facendo ricerca, facendo lavoro in profondità; qui invece, inutile negarlo, il discorso della ricerca si fa per ottenere l'indennità di ricerca, per poter poi bloccare il tempo pieno; e allora tutto si riduce ai livelli del discorso del tempo pieno nella scuola, quindi diventa un fatto puramente di bottega salariale e sindacale, remunerativa, ministe-

gli studenti in termini più reali, con consigli ristretti, nei quali ci sia reale possibilità di confronto.

In questo senso è necessario attivare consigli di corso di laurea e di settori di corso di laurea, per rispettare la differenziazione delle tematiche della didattica. Per non rendere vana questa presunta democratizzazione sono necessari consigli delle dimensioni agibili, 25 e 30 persone, in cui sia possibile far valere un'istanza politica, esprimere un'opinione, collegare le esigenze giuste degli studenti sulla riqualificazione degli studi a delle possibilità reali.

Marco Ivaldo

L'incompatibilità e il tempo pieno sono a mio avviso l'indispensabile corollario dell'unicità della funzione docente: è chiaro infatti come siano due aspetti strettamente connessi di un unico processo di rinnovamento dell'Università. Io credo che proprio su questi punti si sarebbe dovuti intervenire: invece di ripristinare di fatto l'assistenzialismo mediante la categoria degli aggiunti, si sarebbe dovuto avere il corag-

gio di rinnovare i contratti e le borse di studio, indicendo nel contempo concorsi seri, dilazionati nel tempo, per la fascia di associato.

Virgilio Melchiorre

Il tempo pieno è in linea di massima auspicabile, o per meglio dire imperativo. O i professori sono totalmente disponibili nei riguardi della ricerca e della didattica o qualsiasi riforma non può che naufragare.

Bisogna pur tener conto che esistono alcuni tipi di docenti universitari per i quali si può pensare ad un raccordo fra ricerca e didattica all'interno stesso dell'università, come nel caso di medicina. Ma per altre categorie di docenti un'analoga soluzione non può essere adottata, ed è questo il caso di Giurisprudenza, Ingegneria ecc. ed in questi casi si deve trovare il modo di articolare le due esigenze tenendo presente che non si tratta di ricerca ma di sperimentazione professionale. E certo comunque che il tempo pieno e l'incompatibilità sono due esigenze che vanno in ogni modo soddisfatte.

Il dipartimento, oggetto misterioso

Come vede il problema del dipartimento, e il modo con cui questo si sta configurando nel progetto di riforma? C'è chi dice che il dipartimento significherebbe la fine della libertà d'insegnamento.

Evandro Agazzi

Dipende da come verrà realizzato. Io lo vedo comunque come un luogo ove si può fare ricerca da punti di vista e da prospettive diverse e dove ognuno è in qualche modo costretto ad occuparsi anche di problemi con i quali non era abituato a confrontarsi.

Alberto Asor Rosa

È impressionante notare quanta capacità inventiva si sia in grado di dispiegare per ostacolare qualsiasi tentativo di rinnovamento... È una legge che mostra la sua validità anche nel caso del dipartimento. Il progetto di riforma approvato dalla commissione del Senato prevede infatti meccanismi così rigorosi e garantisti a salvaguardia della libertà di insegnamento che mi

pare ridicolo si possa affermare che essa ne risulti compromessa.

Il problema vero mi pare invece quello dei modi di realizzazione del dipartimento, attualmente lasciati molto nel vago: a mio parere la legge di riforma dovrebbe prevedere un periodo, sia pur limitato a un paio d'anni, in cui sia possibile un'ampia libertà di sperimentazione, al termine del quale sarebbe il Consiglio nazionale universitario a dover trarre le somme. Disporre un'immediata, indiscriminata e rigida applicazione di un unico modello di dipartimento significherebbe invece per me andare incontro a un pericoloso fallimento.

Enrico Berti

Come ho già avuto modo di dire al Congresso della FUCI, io sono convinto della totale positività del dipartimento, il quale a mio giudizio non limita affatto la libertà di insegnamento, che deve invece essere salvaguardata da una normativa specifica che indichi in concreto il modo in cui nel dipartimento il lavoro si deve svolgere.



Luigi Frati

Il dipartimento non è ancora configurato ed è quindi difficile rispondere. Diciamo che occorre essere molto chiari sul fatto che il docente universitario, a qualsiasi livello, deve avere la possibilità di accedere individualmente o collettivamente solo su base volontaria ai fondi per la ricerca scientifica.

L'accordo ai fondi deve essere garantito a tutti su base individuale; chiunque deve poterlo fare senza dover passare attraverso pastoie burocratiche che altro non sarebbero se non lo strumento attraverso il quale maggioranze politiche o più semplicemente accademiche potrebbero impedire ad uno di lavorare.

Questo implica tra l'altro che l'altra esigenza, quella di una ricerca coordinata, o finalizzata, possa seguire altre regole, nel senso che su particolari settori il Ministero di Pubblica Istruzione, gli altri enti nazionali di ricerca, la stessa Università, lo stesso dipartimento può, in base ad una discussione collettiva al suo interno, riservare una certa quota dei fondi complessivi

per una determinata sperimentazione. In quel caso accederà a quei fondi solo chi è interessato e capace di quel tipo di ricerca.

Così il dipartimento potrebbe risultare fondato su un'ipotesi che segue due strade: quella di ricerca finalizzata, a cui accedono gli interessati a svilupparla, un'altra invece che riguarda la libertà di insegnamento, che per noi è libertà di ricerca in quanto, specialmente per le materie scientifiche e tecnologiche, la prima deriva dalla seconda. Un dato significativo è quello diffuso dal presidente del comitato di biologia e medicina del CNR che ha verificato, nel 1978, che su 8000 docenti universitari del settore bio-medico solamente 3000 hanno fatto richieste di fondi per la ricerca; e questo è uno dei settori con la percentuale più alta.

Questo testimonia lo scarso interesse per la ricerca scientifica allo interno delle stesse strutture universitarie; pertanto il legislatore dovrebbe porre molta più attenzione a questo fatto in quanto la qualità dell'Università è derivata direttamente dall'impegno che si dedica alla ricerca scientifica. Impegno che esclude la multioccupazione di molti universitari.

Marco Ivaldo

I dipartimenti già esistono alla Università Cattolica e stanno partendo ad esempio dalla Luis di Roma, a dimostrare una volta di più il ritardo dell'Università statale. In ogni caso sono convinto che un dipartimento che significhi una semplice fusione di più facoltà già esistenti sia inutile e anzi dannoso per l'Università; d'altra parte, temo che un dipartimento che sia quel che dovrebbe essere, cioè una radicale ristrutturazione delle facoltà finirà per scontrarsi con resistenze tutt'altro che deboli.

Virgilio Melchiorre

Tutte le soluzioni hanno sempre le loro controfinalità. Ma si deve riconoscere che nell'ambito della ricerca il momento interdisciplinare è fondamentale e può essere realizzato solo all'interno del dipartimento. E' evidente che il dipartimento potrà creare limiti e difficoltà alla ricerca individuale, che saranno però meno rilevanti quanto maggiore sarà la qualificazione scientifica del singolo docente.

I nodi del problema universitario

Verso quale progetto ?

Tentare di abbozzare una riflessione sull'attuale questione universitaria provoca la fastidiosa sensazione di porre le mani in un aggroviato impasto ove si intrecciano prospettive culturali, no di legislativi, rivendicazioni sindacali, problemi di ordine democratico, di ordine economico.... Tale è il groviglio che è difficile ricollocare il dibattito sull'università nel giusto contesto senza cambiare, come spesso è avvenuto, i problemi dell'università con alcuni problemi del personale, trasformando il dibattito da culturale a legislativo, e perdendo così di vista alcuni dei punti nodali con il conseguente rischio da una parte di ridurre la riforma ad interventi settoriali, dall'altra di precludere l'interessamento e il coinvolgimento di questo problema, nodale per la nostra società, di tutte le componenti interessate e competenti.

Ricentrare la questione universitaria attorno alla cosiddetta cultura della riforma, e non solo attorno ad alcuni nodi strutturali, comporta il difficile ma necessario impegno al problema universitario; prima di tutto tra docenti e studenti, ma anche tra tutte le componenti interessate all'interno della società civile. A questo scopo occorre creare una diffusa consapevolezza dell'inscindibile nesso esistente tra i « piccoli passi » della società, di ruolo della cultura, di processi educativi, che gli articoli della riforma universitaria risolvono, sottintendono, o eludono.

Poiché questa riflessione vuole

avere solo un carattere introduttivo ad alcuni problemi della riforma, la strada scelta è quella di accennare ai nodi connessi e sottostanti al progetto di riforma.

Università e territorio?

Sotto questo punto, come è comprensibile, rientrano sia i problemi connessi alla disoccupazione intellettuale, al diritto allo studio, ecc., sia i problemi connessi alla autonomia della ricerca scientifica (a cui accenneremo più avanti). Si tratta in realtà di riuscire a stabilire un corretto rapporto nei due sensi: quello che va dall'università alla società e quello che va dalla società all'università.

L'ambiguità di questo rapporto deriva anche dal non essere stato chiarito a livello di coscienza pubblica (e non solo) quale debba essere il contributo specifico dell'università, quale idea di università insomma la nostra società intende darsi, attualmente. L'apertura al territorio può perciò portare solo esiti modesti e non risolutivi, quali l'apertura delle strutture universitarie alle città, l'offerta di servizi e competenze, o tentativi di ricerca d'ambiente (ad esempio attraverso le tesi di laurea), con le inevitabili prevaricazioni degli enti locali, che tendono a proporsi come unica voce di mediazione tra università e territorio.

All'interno del nodo del rapporto tra università e società si gioca anche un altro difficile binomio: università e politica culturale.

L'università ha a questo propo-

sito due importanti funzioni:

a) costituirsi (credibilmente) come punto di riferimento, di un pensiero critico e scientifico originale, con cui ogni centro di produzione culturale possa misurarsi;

b) nell'impossibilità e assurdità di un'autarchia culturale, la cultura di un popolo nel mondo di oggi si difende soltanto rendendola capace di sostenere un dialogo con le altre culture, su di un piano di parità; al momento attuale dunque l'università dovrebbe poter costituire lo strumento più indicato.

Pensiamo anche, nell'ottica del processo di unificazione europea, all'importanza non tanto di creare inutili «super-università» europee, ma di sviluppare all'interno delle università già esistenti una rete programmata di centri specializzati di ricerca e di insegnamento, che conduca a una politica di coordinamento tra le università europee.

Didattica e ricerca

Caratteristica dell'università dovrebbe essere la simbiosi tra didattica e ricerca che eviti i due opposti errori:

a) il prevalere della didattica sulla ricerca, quella che viene correntemente definita «licealizzazione»;

b) il prevalere della ricerca sulla didattica, che fece dire a Ortega y Gasset ne *La missione dell'università*: «è necessario che si eviti che lo studente medio perda

parte del suo tempo a fingere di dover diventare uno scienziato».

Deve dunque esserci armonia tra questi due momenti, poiché l'apprendimento a livello universitario non può che essere partecipazione diretta o indiretta alla ricerca, alla scienza nel suo farsi, nel suo divenire.

Nel binomio didattica e ricerca si gioca anche il rapporto tra sapere *applicativo* e sapere *riflessivo*, tra un sapere cioè che si interessa soprattutto del rapporto tra mezzi e fini, dell'idoneità dei procedimenti adottati per raggiungere scopi dati per scontati, e un sapere (riflessivo appunto) che, rifiutando questa ovvietà, si chiede se i fini siano in sé ragionevoli e fondati.

È particolarmente urgente uno sforzo di sintesi tra questi due tipi di sapere, e la consapevolezza chiara della necessità che hanno l'uno dell'altro.

Da una parte la sopravvalutazione e la presunta autosufficienza del sapere applicativo annulla la coscienza critica nei confronti del tempo storico che si sta vivendo, e rischia di favorire l'immobilismo, l'individualismo: dall'altra il primato di un sapere riflessivo sganciato dall'individuazione dell'effettiva praticabilità dei fini, suscita un fondato sospetto di «utopismo», destinato comunque a non trasformarsi mai in concrete realizzazioni.

Perché non si crei questa con-

trapposizione (che è spesso anche divisione grossolana tra facoltà umanistiche e facoltà scientifiche) è necessario che l'apprendimento e la trasmissione del sapere in università conduca ciascuno alla possibilità di fare sintesi tra questi due tipi di sapere.

Autonomia della ricerca

Nella considerazione del problema dell'autonomia della ricerca partiamo da tre principi:

a) dalla necessaria indipendenza dell'università nella sua attività scientifica da ogni *diretta* influenza statale e del mondo industriale;

b) dalla necessità di creare le condizioni dell'attività scientifica in università, per mezzo di una comunicazione quanto più vasta possibile in tutti i campi, e impedendo ogni decisione arbitraria;

c) dalla necessità di formare gli studenti per mezzo dell'informazione sull'attività di ricerca e la partecipazione ad essa, e di orientare lo studio in funzione delle professioni future.

È chiaro che l'università oggi non risponde a questi principi; infatti:

a) l'indipendenza del lavoro scientifico, al suo interno è minacciata dall'ingerenza dell'industria privata, e, anche per la pressione di singoli ordinari o istituti che influisce sulla politica della ricerca, quest'ultima viene a trovarsi in una pericolosa dipendenza da istanze extra-scientifiche, senza che si discuta preventivamente e a fondo, com'è necessario, sul legame tra scienza e società;

b) la discussione sui metodi e i contenuti della scienza, e quindi anche sugli scopi degli studi, è attualmente impedita soprattutto dagli ordinari e dalla struttura degli istituti universitari, la quale è predisposta unicamente per soddisfare le esigenze di lavoro e di prestigio dei titolari di cattedra. Soprattutto la libertà degli ordinari di determinare insindacabilmente il bilancio degli istituti, il lavoro e l'impiego del personale scientifico, e di disporre a loro talento circa il tipo e l'orientamento della ricerca e di chi ne è incaricato ha speso per conseguenza che, in primo luogo, la ricerca scientifica permanente asistemica, non essendone stati discussi a sufficienza scopi e metodi; in secondo luogo, i ricercatori (assistenti, ecc.), dipendenti ed eterodiretti, nonché gli studenti



impegnati nella propria formazione, sono inadeguatamente cointeressati all'attività scientifica; infine i proventi materiali e la pubblicazione dei risultati acquisiti restano privilegio dei professori soltanto, i quali per di più hanno già condotto trattative per ottenere contratti sul tipo di quelli di un'impresa economica;

c) poiché, alla luce delle deficienze di cui al punto b, il lavoro di ricerca dell'ordinario resta insindacabile, e poiché inoltre gli studenti non possono interloquire nell'insegnamento loro impartito, spesso non è affatto certa l'utilità della ricerca, così come precaria resta a volte la formazione scientifica degli studiosi. D'altra parte le esigenze professionali, alle quali gli studi condotti nelle varie facoltà di regola, bene o male, fanno capo, sono così poco chiarite che le parti obbligatorie dei programmi e l'ordinamento degli esami dei singoli corsi di studio risultano invecchiati e mantengono la loro funzione di conservazione sociale.

Dietro il dipartimento

Di cosa si nasconde sotto il termine dipartimento, forse nessuno è in grado di offrire precisazioni. Sono un po' la scatola misteriosa e la più evidente novità prospettata dai vari progetti di riforma. Molte sono le attese e lo scetticismo di fronte alla reale capacità e volontà dell'università ha darsi una struttura dipartimentale.

Da dove nasce l'idea di dipartimento? Le attuali facoltà rispecchiano una superata concezione del sapere caratterizzato da un processo di polverizzazione specialistica, che ha determinato un formarsi di un numero infinito di insegnamenti e corsi. Tale processo ha prodotto gravi conseguenze non solo sul piano della ricerca e dell'apprendimento, reso via via parziale e frammentario, ma anche sul piano della organizzazione interna, delle facoltà e degli istituti, e in generale sul piano istituzionale. Vittime, troppe volte, sono gli stessi studenti, che, soprattutto dopo la liberalizzazione dei piani di studio, si sono trovati sprovvisti anche di qualsiasi strumento orientativo all'interno della giungla intricatissima degli insegnamenti, privati di fatto della possibilità di autoprogrammarsi una specifica qualificazione culturale e un ben definito profilo professionale, soprattutto

naturalmente, nel settore letterario-filosofico. L'escogitazione dei dipartimenti si pone come possibilità e tentativo di inversione e superamento della parcellizzazione culturale e polverizzazione istituzionale, sia per l'impostazione interdisciplinare, sia per la formula organizzativa che prevede la fine della tradizionale divisione per facoltà, istituti, cattedre, ecc...

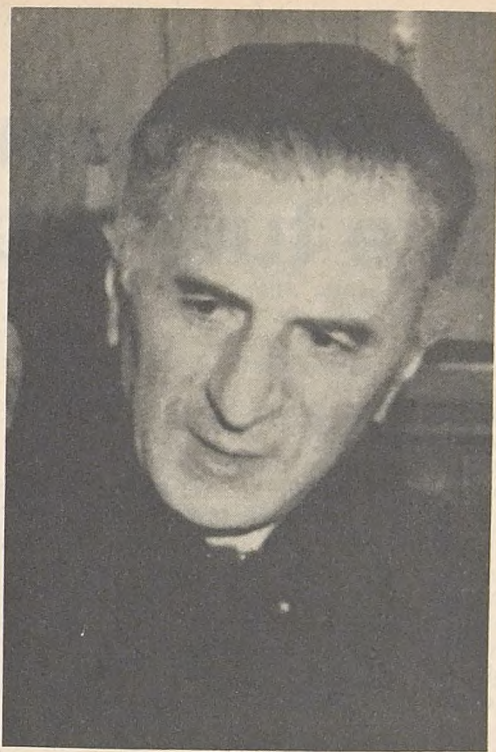
Di fronte a questi problemi, che sono solo alcuni dei nodi dell'attuale questione dell'università, penso vadano individuate due forme di intervento: una prima a livello studentesco, che faccia superare la sterile strada che ha condotto la maggior parte degli studenti a passare dall'assemblearismo all'estraneazione dall'istituzione, riportando il dibattito sull'università anche dentro l'università; una seconda a promuovere un movimento di opinione pubblica sul problema dell'università, che induca a prendere coscienza della questione universitaria in termini che non siano né di aspirazioni totalizzanti, né, al contrario, di intervento settoriale, definito in base all'urgenza corporativa di questa o quella componente universitaria. In particolare deve essere denunciata la scorrettezza dell'identificazione tra riforma universitaria e interventi relativi al personale, e contrastarle le tendenze a proporre questi co-

me prioritari o centrali rispetto alla problematica complessiva.

Tre soprattutto sembrano i punti su cui insistere.

La coscienza dell'importanza che l'attenzione del parlamento sia concentrata sulle opzioni qualificanti, che esaltano le sue funzioni di sintesi politica piuttosto che isterilita su questioni di dettaglio, dove hanno facile gioco le pressioni corporative; la memoria delle enormi difficoltà sempre incentrate da interventi che, per il gran numero di interessi e situazioni toccate, finiscono per determinare la costituzione di ampi fronti di resistenza, la cui eterogeneità è capace di bloccare ogni iniziativa, anche se incapace di promuoverne alcuna: questo comporta il rischio che l'esecutivo avocchi a se completamente la definizione dell'intervento del potere; infine, l'esigenza che l'intervento centrale sia comunque limitato al massimo, dando attuazione e contenuto a quelle autonomie previste dalla nostra costituzione per le istituzioni di alta cultura, Università ed Accademie. E termino appunto con le parole della Costituzione, Art. 33: «Le istituzioni di alta cultura, universitaria ed accademica, creano il diritto di darsi ordinamenti autonomi nei limiti stabiliti dalle leggi dello Stato».

Laura Rozza



Al patriarca di Venezia

La nomina di monsignor Marco Cè, assistente generale dell'Azione Cattolica, a patriarca di Venezia rappresenta uno dei primi e più significativi gesti del pontificato di Giovanni Paolo II. Un uomo dalla grande sensibilità pastorale e ricco di delicate doti umane viene così chiamato alla guida di una diocesi di primo piano. La FUCI mentre partecipa alla gioia della comunità ecclesiale veneziana, vuole ricordare la sua attenzione nei confronti della nostra federazione, colta nella sua specifica ed insostituibile funzione missionaria all'interno del mondo universitario. A lui va la nostra gratitudine ed il nostro affetto che si concretizzeranno in rinnovate preghiere per le nuove, alte responsabilità.

Colletti bianchi e tute blu

Anche quest'anno c'eravamo proprio tutti: il pallido ed emaciato topo di biblioteca, il goliardico cacciatore di 18 di ritorno, abbronzatissimo, dalla Costa Azzurra, il disgregato alla « Ecce Bombo » dal cappello lungo e untuoso più il ragioniere Rossi — trentacinque anni e due figli — un po' nervoso ma deciso ad affrontare l'undicesimo anno della facoltà di giurisprudenza.

La coda autunnale in segreteria per l'iscrizione all'università è ormai un grande happening della (sub) cultura giovanile che supera ogni barriera ideologica e di costume: è un appuntamento abituale e irrinunciabile, come la Festa del Parco Lambro, Umbria Jazz o il concerto degli Area.

A onor del vero va detto che di anno in anno la coda si va assottigliando e qualche volto amico non si ritrova più: sono i più deboli che, colti da una insana voglia di produrre, abbandonano la lunga marcia verso il pezzo di carta e si danno a sciocche attività quali il lavoro, la cura dei figli, o in mancanza lo spinello (non a caso la chiamano « mortalità universitaria » e non a caso in Italia è più alta che in tutti i paesi d'Europa).

Né d'altra parte i nuovi arrivi compensano gli abbandoni con la stessa rapidità di un tempo: quando eravamo in forma i matricolini crescevano da un anno all'altro con ritmi da inflazione a « due cifre » come nel '70 quando aumentarono del 22% quest'anno ci sarà un aumento rispetto all'anno scorso sì e no del 4% e c'è già chi pronostica una « crescita zero » per la nostra università.

Ci sentiamo, quindi, tutti un po' più soli. Ma restiamo tanti, tanti, tantissimi. Bistrattati e scoraggiati da tutti, noi i giovani cresciuti « senza mani », i « nuovi analfabeti », gli intellettualini da strapazzo rimaniamo un grande esercito: siamo più degli iscritti al PCI, più di

uno stadio di S. Siro quando c'è il derby.

Siamo un milione.

Eppure le statistiche parlano chiaro: del 1.658.000 disoccupati che circolano a tutt'oggi per le strade d'Italia il 77,6 sono giovani sotto i 29 anni e circa 400.000 hanno una laurea o un diploma. Sono dati arcinoti, riportati fino alla noia da ogni giornale, con finalità più o meno « punitive » verso questi sciocchi giovani che si sono messi in testa di studiare.

Ma sfogliando un po' di statistiche si riescono a trovare anche cose più interessanti.

Tra coloro che cercano l'occupazione per la prima volta solo il 24,3

diventa difficile l'ingresso nel mercato del lavoro.

E ancora: i laureati in cerca di prima occupazione erano 20.000 nel '70, 29.000 nel '74 per arrivare nel '76 addirittura a 90.000 se si tiene conto anche della sotto occupazione e inoccupazione; intanto in tutti questi anni i settori produttivi (agricoltura e industria) non hanno accennato ad aumentare il loro grado di assorbimento di persone qualificate, o supposte tali: nel '70 solo l'1,5 per mille degli occupati in agricoltura era laureato e nel '74 eravamo solo al 2 per mille mentre la industria passava dall'8 al 9 per mille.

Si potrebbe continuare all'infinito riempiendo volumi di dati che dimostrano sempre la stessa cosa; non ne vale la pena, ma c'è solo un'ultima nota da fare. Dal '70 ad oggi, a fianco di facoltà come ingegneria e architettura che possono permettersi di promettere una futura occupazione dignitosa, sono cresciute anche e soprattutto facoltà che promesse di questo genere proprio non possono farle: giurisprudenza è cresciuta del 209% mentre i disoccupati dottori in legge e scienze politiche erano già 29.000 nel '76, agraria del 210% e anche psicologia sociologia ecc. sono aumentate.

Perché dunque, la gente studia? Cos'è e a che cosa serve la cultura?

Una cosa parrebbe sicura: la gente non studia più per lavorare. Lo studio come momento di riflessione e di approfondimento per poter meglio trasformare il mondo, la natura, e gli stessi rapporti tra gli esseri umani, è un'idea che si perde nella notte dei tempi. Oggi tra il pensiero e la mano, tra la conoscenza e la produzione, tra lo studio e il lavoro non c'è nessuna relazione: sono due mondi separati.

E allora forse studiamo per « consumare », perché studiare è bello, perché è un fatto di socializ-

Nel 1881, in tempi di università di elite, l'Italia aveva una percentuale di studenti universitari sulla popolazione superiore a quella di tutti gli altri paesi d'Europa (48 su centomila abitanti). Oggi in Italia ci sono 161 studenti ogni centomila abitanti, in Francia 162, in Germania e URSS 186, in Danimarca 197, in Canada 300 e in USA 443. Questo per quanto riguarda gli studenti, ma da essi vanno tolti i "caduti sullo studio": in 25 anni, dal '50 al '75, il 43% degli iscritti all'università ha abbandonato prima di arrivare alla laurea. Che ci stiano prendendo in giro?

per cento è privo di titolo di studio, mentre il 35,8% ha almeno la licenza media; se poi si passa a diplomati e laureati si sale al 39,9%. Ovviamente per gli occupati il rapporto si inverte e si vede che il 61,5% ha solo licenza elementare, il 22,3% la licenza media e solo il 14,8% il diploma o la laurea. Come dire, in parole povere, che più è elevato il titolo di studio più

Secondo un'indagine del '72 svolta alla Statale di Milano il 45,8% degli studenti va all'università solo per fare l'esame, mentre più del 50% ha dichiarato di frequentare non più di un giorno alla settimana. La causa principale dell'assenteismo universitario è ovviamente il lavoro. Nella stessa inchiesta il 29% degli studenti aveva dichiarato di lavorare a tempo pieno o saltuariamente. Una più recente inchiesta a Scienze Politiche ha dimostrato che il 45% degli studenti lavora a tempo pieno, solo il 17,2% non lavora e gli altri lavorano part-time

o saltuariamente. Una buona fetta di studenti tuttavia non frequenta affatto benché non lavori. Dall'inchiesta della Statale questa percentuale risulta almeno pari al 17%, mentre da un'altra inchiesta all'Università di Roma risulta che quelli che frequentano sono solo il 20%: resta dunque anche qui uno scarto del 33%. Spesso poi gli studenti lavoratori sono anche i meno assenteisti mentre altri fattori (pendolarismo, costi, metodo didattico, disinteresse ecc.) contribuiscono più del lavoro a "casalinghizzare" lo studio.

zazione, ci aiuta a conoscere gente e avvenimenti, a sentirsi più a nostro agio nel mondo, ad affermare la nostra personalità. Non importa se i soldi e il tempo investiti in « cultura » non ci ritorneranno indietro in termini di un lavoro migliore, più redditizio e qualificato: non è un investimento ma un consumo. E come consumiamo la bolletta del telefono solo per il gusto di parlare con gli altri, o un automobile solo per la gioia di muoverci quando vogliamo, così possiamo anche consumare il sapere per « libido sciendi ».

Nulla di male, in sé, visto che per più di 6 secoli le università non si sognarono mai di insegnare alcuna professione a nessuno, ma si preoccuparono solo della ricerca e dello studio disinteressati. Peccato solo che il consumo — quando è di massa — trasforma l'oggetto in merce, lo semplifica, lo manipola, lo vende come e quando vuole, ne fa un nuovo strumento di potere. E nel nostro caso la cultura semplificata, manipolata e fatta merce diventa nient'altro che un « nuovo analfabetismo » dove — come ha scritto Angelo Romanò — « le parole tendono ad aggregarsi in combinazioni concettuali e ideologiche obbligatorie, che come tali ricostituiscono quel diaframma tra soggetto e realtà che prima era costituito dall'analfabetismo tradizionale ».

La cultura quindi non è e non può essere consumo, ma neppure è lavoro, perché il lavoro di oggi non pare aver bisogno della cultura che invece la gente vuole avere. Cos'è quindi?

Qualcuno ha risposto che la cultura incomincia « in quel momento di genuino tempo libero in cui Adamo né lavora la terra, né va a pescare lasciando a Eva il vero la-

voro, ma ricorda il paradiso perduto » cioè pensa, desidera e conosce « l'immagine dell'umanità che deve ancora venire ».

Probabilmente è lungo questa strada che occorre avviare una riflessione; ma da qui ancora non ricaviamo idee per uscire dalla alternativa nella quale il « sistema » sembra averci chiuso.

Il fatto che tutti possano studiare è certo un fatto di democrazia, di elevazione della coscienza civile di un paese, è una buona cosa. Ma sappiamo che se tutti studiano studieranno per loro interesse perché poi nella società non c'è lavoro qualificato per tutti. Anzi, contrariamente alle folli previsioni degli anni '60 l'avanzamento industriale — nel modo distorto col quale è venuto avanti nel nostro paese — non ha affatto condotto ad un aumento della richiesta di forza lavoro qualificata.

Alcune mansioni (poche) sono diventate sempre più specialistiche e sofisticate, la gran massa delle mansioni (sia nell'industria che nei servizi) sono diventate più ripetitive, noiose e semplificate; un discreto numero infine (molte) di più di quanto è ragionevole credere ineliminabili) sono rimaste così nocive e degradanti che l'intera coscienza sociale del paese le rifiuta e le lascia con cinico razzismo ai nuovi schiavi importati dal terzo mondo. Quindi « il sistema » non dispone né di sufficiente lavoro qualificato, né di sufficiente lavoro intellettuale per soddisfare tutti gli acculturati esistenti, specie se — come nel nostro caso — non si tratta di acculturati dal lato tecnologico ma di intellettuali « carta e penna » stile 800.

E una cultura che non serve sul lavoro è appunto un consumo inutile, e per di più crea una massa

di frustrati, di persone che vivono una perenne frattura tra ciò che sanno e ciò che fanno.

Resta quindi — all'apparenza — solo una via d'uscita: impedire con la forza che la massa di frustrati si crei, che la gente vada all'università, aspiri a sapere e a vivere meglio: è il numero chiuso, l'aumento delle tasse, le ore di pendolarismo per raggiungere l'università più vicina.

Resta forse (anche qui!) la terza via, che in realtà non è affatto terza perché è l'unica percorribile e come sempre accade è anche la unica non percorsa. Ed è che tutti possano studiare perché tutti, in una fase più o meno lunga della loro vita, possono fare dei lavori qualificati, e perché a loro volta tutti devono distribuirsi di volta in volta i lavori meno qualificati e gratificanti. E' la vecchia « via cinese » lungo la quale finora nessuno — neanche Mao — ha fatto grandi passi se non per qualche volonteroso esperimento malriuscito: gli operai sono tornati a scuola per 150 o 200 ore, hanno imparato qualcosa, hanno capito di più, ma chiusa la parentesi sono tornati a fare lo stesso lavoro di prima forse con un po' di coscienza e un po' di rabbia in più.

E gli studenti sono andati qualche volta in fabbrica, ma per restare più studenti di prima e aspirare a non tornarci più.

Non è questo che cerchiamo. Si vuole la possibilità concreta di rimettere assieme il lavoro intellettuale e quello manuale, di ricostituire un uomo tutto d'un pezzo che usi la testa e le mani, la tuta blu e il « colletto bianco ». Per centinaia e centinaia di anni prima dell'era industriale l'uomo ha sempre organizzato così la propria vita: dire che questa è un'utopia sarebbe solo una sciocchezza.

Alberto Guariso

Dal censimento del '71 risultava che il 73,1 (76% al sud) della popolazione era priva della licenza media. Da un'indagine Istat del gennaio '75 che riguarda solo la popolazione occupata la situazione non appare molto migliorata: il 10,4% non ha mai studiato, il 52,5% ha la licenza elementare, il 22,3% ha fatto le medie, il 10% ha il diploma superiore e solo il 3,9% ha la laurea.

Il Continente vorace

La situazione universitaria in Sardegna non differisce di molto da quella del Meridione italiano, anche se alcune peculiarità, derivanti dalla funzione esercitata dalla cultura locale sulla formazione, anche specialistica, degli studenti, e dalla forte migrazione intellettuale, non meno rilevante di quella delle classi lavorative.

Infatti il numero degli studenti che migra verso le Università del continente si fa sempre più rilevante, e purtroppo questa situazione non viene compensata dal ritorno dei laureati, in quanto la situazione carente dal punto di vista occupativo, costringe costoro a permanere nelle sedi nelle quali hanno conseguito la laurea.

Questo fenomeno è massiccio e comporta purtroppo l'impoverimento di forze intellettuali, che sarebbero necessarie allo sviluppo dell'isola.

Accanto ai fenomeni di migrazione esterna se ne osservano di rilevanti anche all'interno, dato che le Università di Cagliari e Sassari raccolgono l'utenza anche degli studenti della Sardegna centrale, con conseguenti fenomeni di lento inurbamento, prodotti dall'esistenza di una maggior offerta occupativa delle sedi suddette.

Si osserva pertanto, nelle zone più periferiche, un fenomeno di costante disgregazione, di portata analoga all'esodo dalle campagne, con conseguente invecchiamento e terzianizzazione della maggior parte dei paesi.

La struttura e il legame col territorio delle Università sono sfasati rispetto alla realtà, essendo la prima concepita in maniera tradizionale, finalizzata alla produzione del laureato, e inoltre perché essa crea forme di professionalità tradiziona-

li, difficilmente assorbibili dalla richiesta attuale.

La mancanza di facoltà come Scienze Forestali e Scienze Turistiche, necessarie invece all'economia locale, sono un'esemplificazione di tale situazione.

Nonostante ciò la popolazione studentesca nel decennio '64-'65/'74-'75 ha avuto un costante incremento abbastanza omogeneo.

A Sassari, per esempio, si è passati da 1840 studenti nel '64-'65 ai

2733 del '70-'71 ai 6358 del '73-'74. Considerando poi alcune facoltà tipicamente legate alla realtà locale, come Agraria e Veterinaria, presenti solo a Sassari, si nota un decremento fino al '70-'72 (134 iscritti) e poi un rovesciamento della tendenza fino ad un massimo di 371 nel '75-'76; per poi avere un calo quest'anno dopo l'impennata del '77-'78, legata probabilmente al miraggio dell'attuazione del « riassetto Agro-pastorale », approvato



dalla Giunta Regionale nell'estate del '76 e che prevedeva lo stanziamento di circa 300 miliardi, ma che finora è rimasto sulla carta.

Queste facoltà risultano tra le prime in Italia dal punto di vista delle strutture, del basso rapporto studenti-docenti e dall'alta qualità tecnologica delle conoscenze fornite agli studenti. Ciò nonostante il carattere prevalentemente tecnico della formazione data, non permette il superamento delle difficoltà tradizionali delle campagne sarde, per la cui risoluzione sarebbero necessarie figure professionali migliori del semplice esperto delle coltivazioni arboree.

La Facoltà di Medicina offre anch'essa un quadro di disomogeneità, dovuta alla tendenza degli studenti a fare gli «operatori sanitari», per cui si osserva la tendenza alla centralizzazione di un numero rilevante di medici nelle città e in particolare negli ospedali, mentre un notevole numero di paesi si trova senza medico.

Infatti fino a qualche anno fa nella provincia di Nuoro esistevano una quindicina di paesi anche con 3-4 mila abitanti senza un condotto.

Di ciò è in parte responsabile anche l'Università, perché la formazione data agli studenti, pone l'accento più sulla funzione altamente professionale del medico, attraverso l'elevata selezione, piuttosto che su quella di operatore di base della salute.

Per ciò che concerne le facoltà umanistiche, esse vanno ad infoltire il tradizionale serbatoio di disoccupati intellettuali, data la difficoltà di inserimento nel mondo del lavoro soprattutto per laureati in psicologia, lingue, sociologia, per il fatto che queste lauree spesso non hanno un ruolo definito, per cui è quasi negato l'inserimento di laureati in strutture che nella nostra regione sono pressoché inesistenti, tipo centri di programmazione, centri Studi, ecc...; questo anche perché, quand'anche avessero un ruolo definito, c'è difficoltà a favorirne l'accesso, come per esempio succede per la scuola e per le industrie. Pertanto lo sbocco primario e quasi unico è rappresentato dall'insegnamento.

D'altro canto il contributo che gli studi di tipo umanistico danno alla valorizzazione della cultura locale è limitato soprattutto per la limitatezza delle strutture, ap-

(segue a pag. 16)

Scelta di facoltà o facoltà di scelta?

Scelta di facoltà o facoltà di scelta?

Al di là dell'apparente inversione di termini si cela un reale «nodo» della mia crescita psicologico-esistenziale. Naturalmente, il problema è diffuso, per non dire banale: viviamo nella carne la tensione di due esigenze divenute, a quanto pare, inconciliabili; la ricerca di sbocchi professionali e la necessità di uno studio rigoroso, quanto più conforme possibile alle attitudini personali.

Che fare? Domanda retorica, facilmente eludibile con il consueto fatalismo ironico dei «disoccupati di domani», universitari di ogni ordine e grado, già stanziati nell'accogliente spazio-parcheggio a loro riservato. In effetti il disincanto sprezzante rassicura le timide matricole nel loro perturbato appoggio alle strutture degli atenei: le consola, confermandole nel disorientamento, ormai ufficializzato. Tale distacco sdegnoso ed individualista è sintomo dello sfaldamento, o meglio, del rovinoso inabissarsi di orientamenti e mete per l'agire. Il caos originario ha ripreso il sopravvento, e grazie alle inesauribili capacità di adattamento della specie umana, tutti quanti (io per prima) ci assicuriamo, scegliendo tra un'ampia gamma di sfoghi — e — fughe, il nostro angolino d'emergenza, in attesa che il marasma si ricomponga, al di fuori di noi.

In ogni campo serpeggia (o dilaga?) la sottile seduzione del disimpegno, accompagnata dalla tacita approvazione di chi si appresta a ritorcerci contro le conseguenze del nostro quotidiano esercizio di passività: la divaricazione tra gli interessi più vivi che ci caratterizzano, e la continua pratica di un accumulo strumentale di nozioni viene ormai portato avanti con placida, ineccepibile assuefazione. Forse non ci rendiamo

conto che l'abitudine ad un modo di pensare «dissociato» ci rende idonei alla pianificazione indiscriminata delle nostre esistenze, ci prepara alla futura alienazione nella professione (se mai ne saremo degni), imposta dalla legge di domanda-offerta.

Di questo passo, l'università non solo ci custodisce nel suo materno grembo, ma ci educa, come in un riflesso condizionato, al conformismo mentale. Ribellarsi, a questo punto, è giusto, ma evitiamo, per favore, il ribellismo solitario oppure un attivismo inutile e grottesco: non credo neppure che diversi ordinamenti della realtà universitaria siano la panacea, almeno a breve scadenza, per un corretto inserimento in essa.

Il problema spinoso è antecedente ed investe la sfera più intima della persona, in pratica la direzione da imprimere alla vita e la coerenza per mantenerla. «Nessuno può scegliere per me», questa terribile libertà va riaffermata ogni momento. Ma, in questa linea, cogliere la complessità di prospettive e tentare di approfondire il malessere diffuso che ne deriva, attraverso l'analisi delle cause portanti, può essere una possibilità d'affrancamento dalla nebulosità che ci circonda. All'interno della razionalizzazione della portata generale del mio specifico problema opzionale evidenziare i possibili ambiti di soluzione, senza illudersi di trovare la strada segnata, mi sembra un contributo essenziale. Ad ognuno, poi, il suo carico di responsabilità, tanto più sopportabile quando siamo gelosi della nostra dignità prima garanzia del rispetto per l'altro, di cui giudico componente fondamentale la sicurezza di camminare sulla via della «ricomposizione» tra sé e le proprie concretizzazioni esterne.

Barbara Henry

pena rappresentate dall'Istituto Superiore Etnografico e da qualche centro culturale, per cui anche chi volesse, e sono parecchi, dedicarsi alla ricerca archeologica, culturale tradizionale, etnomusicale, è impossibilitato a farlo per la mancanza di concrete possibilità occupative nel settore, che pertanto viene curato da appassionati o, a tempo perso, da qualche docente di linguistica.

Globalmente si può dire che in Sardegna esistono circa 25-30 mila universitari, dei quali circa 5-6 mila sono a Sassari, mentre coloro che frequentano le Università del continente dovrebbero essere circa 10-15 mila. I primi risultati di quest'anno rivelano un calo degli iscritti nelle facoltà scientifiche, una certa stabilità in Giurisprudenza, e un calo meno accentuato a Magistero.

A nulla per ora vale l'intervento istituzionale, dato che la carenza delle strutture didattiche permane e ad essa si accompagna quella delle strutture assistenziali. Infatti a Sassari, per esempio, sono disponibili ogni anno solo 120 posti alla Casa dello Studente, mentre manca la Casa della Studentessa. Intanto però anche Sassari ha nel proprio Ateneo 300 studenti stranieri dei circa 2000 frequentanti in totale. Naturalmente la speculazione sulle abitazioni cresce in maniera impressionante, una camera costando oltre 80.000 lire. Non penso che tali problemi possano essere risolti neanche con la Legge 183 che assegna circa 30 miliardi alle Università Sarde, perché Cagliari sarà impegnata nella costruzione della nuova cittadella universitaria e Sassari ha già in programma di distribuire, secondo criteri privatistici, i contributi assegnatili, alle singole Facoltà, in base a programmi pletorici, non rispondenti alle esigenze degli studenti.

L'intervento della Regione si fa attendere poiché la legge n. 26 sul diritto allo studio non è stata finanziata, per «mancanza di fondi». Quest'ultimi vengono però trovati quando si finanziano altre cose, come ad esempio è successo l'anno scorso con una «scuola di specializzazione sui problemi dell'agricoltura sarda» costata 400 milioni, e che ha specializzato 8 laureati, la gran parte dei quali, non trovando alternative lavorative valide, è dovuta andare ad insegnare.

Gavino Pala

Per parlare di Dio

Rispetto per il mistero ed entusiasmo per la verità

Chi parla di Dio non pretende, anzi non può pretendere di esprimere il proprio oggetto in maniera adeguata. A meno che non si consideri Dio egli stesso (e può succedere: la radice dell'orgoglio e dell'umana autosufficienza è qui), si rende conto di non aver detto tutto e di non poter dire tutto.

Chi parla di Dio trasmette una certa immagine di Dio, ma afferma nello stesso tempo che Dio è al di là. Tutta una corrente del pensiero cristiano (la «teologia negativa») ha insistito sulla ambiguità drammatica dei «Nomi» che attribuiamo a Dio: nel mentre pronunciamo parole come «vivente», «buono», «padre» e li applichiamo a Dio, dobbiamo negare che Dio sia vivente, buono, padre nella stessa maniera con cui lo sono gli esseri che conosciamo. Non a caso la Chiesa diffida di speculazioni gratuite che non siano sollecitazione alla preghiera e alla vita di fede. Soltanto le verità necessarie alla salvezza sono verità di fede. E tuttavia le verità di fede sono correlative a una certa immagine di Dio: Essere personale, onnipotente, sovraneamente buono, distinto da ogni realtà creata. Il problema allora è quello di sapere se una tale immagine di Dio debba venir superata a motivo appunto della trascendenza di Dio.

L'uomo è un essere di desiderio: se apre bocca, cerca qualcosa. In qualche modo, anche l'ateo parla di Dio e propone una certa immagine di Dio. La predicazione cristiana ripudia le immagini che gli uomini si creano e di cui sono schiavi. O ne cambia l'intima sostanza. Per questo ci invita a convertirci, a rinunciare agli idoli, alle «immagini» che pretendono esaurire ciò che è.

Ma allora parlare di un Dio sempre più grande significa passare di rappresentazione in rappresentazione, e tendere all'abolizione di ogni immagine?

Se così fosse, la conversione (sempre necessaria e incessante) sarebbe

l'apertura in noi di un vuoto, l'accoglienza dell'ignoto e dell'inedito. Conseguentemente, la fede cristiana diventerebbe esclusivamente cura del prossimo. Non pensiamo che questo atteggiamento sia giusto.

Se Dio spazza le immagini che ci facciamo di Lui, lo fa per porre e per donarci l'immagine con la quale Egli si rende accessibile. Solo attraverso questa immagine l'uomo sa chi è Dio. Questa immagine di Dio è il Cristo risuscitato che conserva nella gloria tutto ciò che ha vissuto sulla terra.

Se la Chiesa continua a proporre un certo discorso su Dio (e sul destino umano che vi è inestricabilmente implicato) lo fa per due motivi. Anzitutto e certamente perché la ragione umana può concludere alla non-coerenza di tale rappresentazione mai totalmente adeguata e mai totalmente inadeguata di Dio. Ma lo fa soprattutto perché essa, la Chiesa, è depositaria, nello Spirito, dell'immagine adeguata di Dio che è il Cristo glorificato. E questa immagine non passerà mai, così come non passeranno le parole del Figlio dell'uomo. In definitiva se noi osiamo parlare di Dio è perché Dio stesso, in Gesù, ha usato parole umane per parlarci di se stesso.

Per parlare di Dio bisogna perciò custodire nel cuore due sentimenti opposti: il rispetto per il Mistero e l'entusiasmo per la Verità. Non disgiungerli mai è la «disciplina» cui va sottoposto il nostro linguaggio.

Il linguaggio del rispetto è il silenzio. Come ci turbano le parole di coloro che vorrebbero spiegare l'inesplicabile, la disinvolta loquacità di chi abusa delle analogie dimenticando che esse dicono e non dicono, ma soprattutto non dicono. Il Concilio Lateranense IV (del 1215) ce la ricorda nella sua formulazione splendidamente scarna e incisiva: «inter Creatorem et creaturam non potest similitudo notari quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda» (Tra Creatore e creatura non può essere notata alcuna somiglianza se non notando come tra loro maggiore sia la differenza).

Non è possibile parlare di Dio senza adorazione, con la stessa sicura impassibilità con cui si parla dello spazio e del tempo. Tacere, ecco la sapienza che i mistici e i grandi teologi ci insegnano, tacere tremando di gioia e di paura, ma soprattutto di gioia.

Per educarvi è di rigore segnalare una lettura meditata un libro, piccolo di mole (e di costo) ma affascinante per le prospettive che apre e per il clima che vi si respira, di Henri De Lubac, *Sulle vie di Dio*, Edizioni Paoline, Alba, 3 ed., 1976.

In questo silenzio entrano le parole di Gesù Cristo che traducono il mistero di Dio in immagini semplici ma così adeguate a noi, così simmetriche con l'inesprimibile geometria della nostra attesa. Come potremmo tacere dopo che la vita intima di Dio e il suo essere ci sono state svelate in Cristo perché ciascuno di noi vi veda la sua salvezza e si converta e vi entri? In Gesù, Verbo Incarnato, Dio ha parlato di se stesso e ha parlato con parole umane.

L'evento della Incarnazione non esclude il rispetto per il Mistero, ma ci obbliga — ed è grazia — a muoverci in esso con l'affettuosa riverenza di chi si aggira nella casa del Padre, e parla di cose e persone familiari.

Anche in questo dovremmo riscoprire, e fare nostro, un antico atteggiamento spirituale dell'entusiasmo per la Verità.

Infatti «le prime generazioni cristiane e i Padri avvertirono in modo vivissimo il sentimento gioioso di questa grande novità: Gesù Cristo ci ha fatto conoscere Dio. I cristiani dell'antichità erano circondati da un paganesimo che non aveva alcuna conoscenza di Dio, né desiderio di averne una, né convinzione che essa fosse possibile, come testimonia lo scandalo di Celso davanti alla pretesa dei cristiani. E quindi essi gustarono la gioia e la sicurezza di essere passati, grazie a Gesù Cristo, dall'ignoranza alla conoscenza di Dio: era questo uno degli oggetti costanti della loro azione di grazie. Il Cristo, verbo fatto uomo, era per loro prima di tutto il Rivelatore di Dio, cioè del Padre che si trova in una luce inaccessibile (cfr.

1 Timoteo 6,16)». Così scrive Yves M.J. Congar («Dum visibiliter Deum cognoscimus», in *Le vie del Dio vivo*, Morcelliana, Brescia, 1965, p. 75) che offre pure uno stringato ma significativo florilegio su questo tema dell'antica cristologia spesso trascurato.

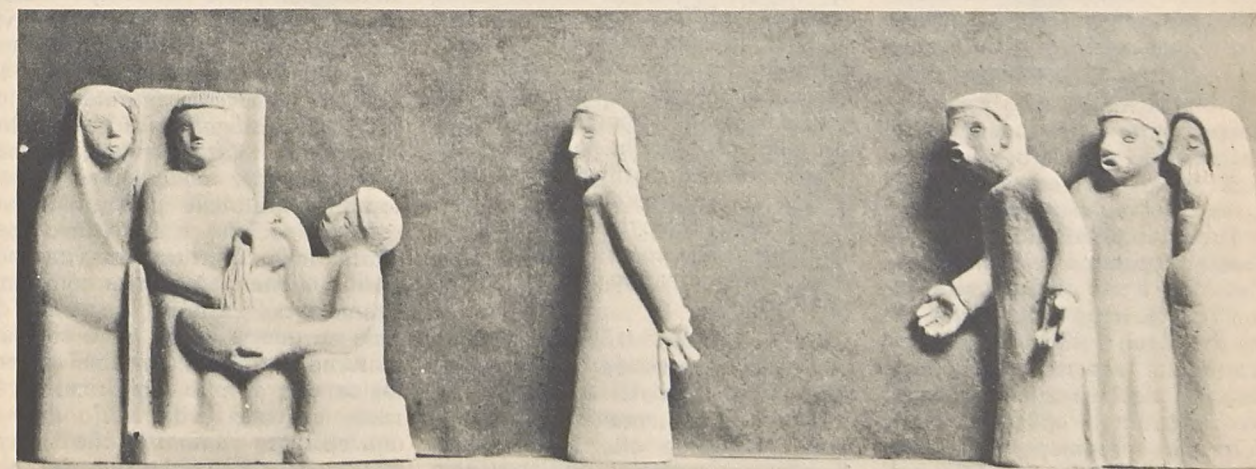
Basti qui riportarne poche testimonianze. Ignazio di Antiochia: «L'ignoranza è stata dissipata... quando Dio apparve in forma d'uomo per una novità di vita eterna» (Ephes. 19,3).

Ireneo di Lione: «Noi non avremmo altro mezzo per apprendere le cose di Dio, se il nostro Maestro, essendo il Verbo, non si fosse fatto uomo. Nessun altro poteva dire le cose del Padre, se non il suo proprio Verbo» (Adv. haer. V,1).

L'Anafora di Serapione (1,3) così si esprime liturgicamente: «Noi lodiamo te che sei conosciuto per mezzo del tuo unico Figlio, da lui rivelato, manifestato e fatto conoscere alla natura creata».

E Ilario: «Dio si fa vedere, Dio parla di Dio che egli ha visto, Dio non può essere compreso che da Dio» (De Trinitate V, 20).

Guido Mazzotta



Marie Arbel: stazione della Via Crucis (ceramica)

Una sintesi di Vauchez

Spiritualità dell'occidente medioevale

Innegabile l'importanza dell'opera del Vauchez. Per troppo tempo la storia della spiritualità si è esclusivamente interessata delle grandi vette mistiche: ora finalmente scopre la fede quotidiana degli umili.

Trattare dell'evoluzione e dello sviluppo di una spiritualità, nozione non facile da definire, lungo un arco intensissimo di cinque secoli (VIII-XII), è compito arduo. André Vauchez, *directeur des études médiévales* nella prestigiosa *Ecole Française* di Roma, nel 1975 abbozzò per le benemerite *Presses Universitaires de France* una breve e felice sintesi della spiritualità dell'Occidente medioevale che viene ora presentato in Italia da *Vita e Pensiero* (*La spiritualità dell'occidente medioevale*, Milano 1978, VI-199 pp.) in singolare coincidenza con l'uscita per i tipi delle *Edizioni di Storia e Letteratura* di un'opera analoga di Massimo Petrocchi dedicata alla spiritualità italiana. Il volumetto dell'illustre medioevista francese appare come il primo di una nuova serie di « *Cultura e Storia* » diretta da monsignor Zerzi e da Marta Sordi.

Vauchez parte da una definizione di spiritualità piuttosto vasta ed elastica che gli permette di recuperare nel discorso il mondo oscuro e per tanti versi insondabile della religiosità popolare. La spiritualità per lui non è un sistema riflesso che codifica le regole della vita interiore bensì un insieme di relazioni fra alcuni aspetti del mistero cristiano particolarmente valorizzati in una determinata epoca e alcune pratiche (riti, preghiere, devozioni) anch'esse privilegiate rispetto ad altre possibili in seno alla vita cristiana. L'eredità biblica è infatti su-

scettibile di letture diverse che ogni civiltà intraprende in funzione del suo livello di cultura e dei suoi bisogni specifici. Partendo da questa considerazione della spiritualità come unità dinamica del contenuto della fede e del modo in cui questa viene vissuta da uomini storicamente determinati il Vauchez esamina la genesi della spiritualità medioevale tra l'VIII e gli inizi del X secolo. Il mondo carolingio è caratterizzato da un ritorno all'Antico Testamento nell'ambito di una civiltà che il Delaruelle ha definito « liturgica ». La religione si identifica con il culto reso a Dio dai preti che ne sono i ministri mentre i laici sono tenuti a partecipare con uno sforzo profondo di revisione morale. Ma in questo clima di sacralità indifferenziata non c'è posto per la vita interiore: l'uomo entra in contatto con il soprannaturale per mezzo di formule e di gesti. Un quadro complessivamente mediocre offre anche la letteratura religiosa ove si distinguono appena le doti di Ambrogio Autperto che non a caso appartiene a quel *milieu* monastico che è l'unico a vivere l'attesa escatologica che altrove si attenua.

Ed è proprio il monachesimo che nella successiva età feudale (fine X - XI secolo) è chiamato a svolgere un'influenza sempre maggiore resistendo alla minaccia di dissoluzione ecclesiale che derivava dalla secolarizzazione del clero e dal diffondersi del sistema della

chiesa privata. « Nel cuore delle *dark ages*, abbazie come San Gallo, Montecassino, Saint-Riquier riuscirono a conservare, bene o male, un'osservanza regolare nonché una degna celebrazione del culto divino » mentre a Cluny in Borgogna, a Gorze in Lorena sorgono nuovi centri di propulsione del monachesimo teso a un vasto programma di rinnovamento spirituale di una società che si va strutturando secondo lo schema indoeuropeo dei tre ordini (*oratores, bellatores, laboratores*).

Coerentemente a questa rigida divisione di competenze il monachesimo cluniacense vuol dire soprattutto preghiera e liturgia. Mentre il lavoro manuale viene molto ridotto, la maggior parte del tempo scorre tra la preghiera liturgica e individuale (arma spirituale di cui si serve il monaco per combattere in sé l'*acedia*, quel tedio morale che insidia più di ogni altra cosa colui che aspira alla perfezione, e, nel contempo, per conquistare grazie soprannaturali che si irradiano su tutta la società) e la lettura meditata della Scrittura. La vita monastica viene così sentita come anticamera del Paradiso, un lembo di cielo su questa terra. Ed è solo all'interno di questa tensione escatologica che si può comprendere il ruolo centrale della *lectio divina* una costante *ruminatio* che si trasfigura in contemplazione del mistero divino fin da quaggiù. La spiritualità cluniacense è quindi trion-

falista in quanto i concetti di peccato e di riscatto le furono meno familiari della contemplazione della gloria e della maestà divina che si mostra epifanicamente nel fasto della liturgia. Questo disprezzo per le realtà terrene condusse poco per volta sulla china del dualismo: «ripudiando il mondo terrestre la spiritualità monastica dell'XI secolo ha in un certo modo proiettato il male fuori dell'uomo per metterlo in mezzo alle cose, conferendogli in tal modo una realtà obiettiva ed incalzante». Ben lungi dallo sconfiggere il nemico ne rafforzò l'ascendente sugli spiriti. Eppure il *contemptus mundi*, con tutti i suoi limiti, ebbe una funzione importante nella riforma della Chiesa in quanto spesso tradusse — come ha dimostrato il Batany — il rifiuto del compromesso con una società politica meno cristiana del più laico dei nostri stati.

La riforma gregoriana segnò l'esclusione del laicato dall'universo del sacro e della cultura dotta ma fu anche l'espressione di un imponente *réveil evangelique* (Chenu) che animò ambienti sino ad allora vissuti nel conformismo. E' in questo acuto manifestarsi di un evangelismo portato alle sue conseguenze più radicali ed estreme che gettano le radici le prime eresie che apparvero in Occidente intorno al Mille. Lo slittamento dei gregoriani («l'inquieta attesa della catastrofe definitiva lascia il posto al desiderio di instaurare *hic et nunc* il Regno di Dio» attraverso una globale cristianizzazione del mondo) trova subito un bilanciamento nella spiritualità laicale popolare che trova in un supplemento di violenza nei confronti del proprio corpo, nella tensione ascetica ed apocalittica, quasi un compenso alla sua incapacità di leggere e di meditare la Parola di Dio.

Siamo agli anni cruciali dell'*essor de l'Europe*. Tra il 1080 e il 1220 l'espansione demografica, la diffusione di nuove tecniche, la concentrazione urbana, lo sviluppo della mentalità del profitto con il conseguente crescere dell'abisso tra ricchi e poveri, concorrono a cambiare l'immagine del mondo e della società. E mentre il cosmo appare più bello ed attraente — e non solo agli occhi dei trovatori — si fa imperiosa l'esigenza del ritorno alle origini che si concretizza storicamente nell'ideale della *vita apostolica*, strumento di riforma morale e disciplinare per mezzo di una spiritualità cristocentrica incentra-



Rabano Mauro presenta l'opera a San Gregorio (De laude Crucis, Cambridge, Trinity College, Ms. B. 16.3).

ta sulla meditazione dell'Incarnazione, della Trasfigurazione, della Passione. La svolta rispetto ad un Alto Medio Evo assorbito nel timore sbigottito di fronte alla tremenda maestà di Dio, può essere idealmente segnata dal *Cur Deus homo?* di sant'Anselmo che sottolineò la necessità dell'incarnazione per la salvezza dell'uomo. E la valorizzazione del Nuovo Testamento, il bisogno di prendere l'evangelo come norma di vita e Cristo povero come guida (*nudus nudum Christum sequi*) per evangelizzare i poveri, costituiscono l'ispirazione fondamentale dei movimenti spirituali del XII secolo, che sembrano convergere nella nascita dei due grandi ordini mendicanti dei Francescani e dei Domenicani.

Ormai il monachesimo cenobita non esaurisce in sé tutte le aspirazioni religiose della *christianitas*: traballante di fronte alle critiche di chi lo accusa di salvaguardare la povertà individuale ma per garantire una ricchezza collettiva vive una grave crisi di fronte alla quale si aprono sostanzialmente tre sbocchi. Molti (san Romualdo, ad esempio), seguendo l'esempio dei solitari asceti della Tebaide, scelgono l'eremitismo che, pur configurando-

si come un cenobitismo su scala ridotta, appare come significativo sintomo di rifiuto dell'espansione urbana. Altri aderiscono al movimento canonico che rappresenta in qualche modo una monachizzazione del clero secolare (benché i canonici siano più attenti alla *cura animarum*). Altri infine scelgono la strada del nuovo monachesimo: i cisterciensi che si insediano nei deserti — vallate paludose o radure boschive lontane dai grandi centri — danno vita ad una gigantesca opera di dissodamento e di conquista di aree coltivabili.

La vita religiosa dei laici, intanto, oscilla tra l'alternarsi di fiammate di entusiasmo spirituale (dalle crociate popolari animate da grandi speranze escatologiche con il loro triste corollario di massacri di ebrei alle processioni dei flagellanti nel XIV secolo) e una pratica religiosa conformista e abitudinaria di livello generalmente mediocre. Ma è proprio tra i laici che prendono piede le eresie che vanno però accuratamente distinte in un filone che si rifà all'evangelismo e in uno più strettamente legato al dualismo orientale. Eppure la povera gente che aderisce al catarismo (che Vauchez giunge a definire «l'ultimo

contrafforte della spiritualità monastica») non lo fa in base a sottili speculazioni cosmogoniche ma per il fascino esercitato dal rigorismo dei *perfecti*. Non si ripeterà mai abbastanza che la vincente risposta cristiana alla sfida dualistica, che nel *Midi* e in Italia raggiunse fra la metà del XII e il XIII secolo proporzioni impressionanti, non fu l'Inquisizione ma una spiritualità come quella dei mendicanti, più serena e conscia della bontà e della bellezza del creato attraverso quella rivalutazione dei valori terreni che il nuovo equilibrio tomistico tra natura e grazia espresse mirabilmente. Ma nel 1277 vi è il giro di boa: la condanna dell'averroismo e di alcune tesi di Tommaso segna il momento in cui, dopo una breve luna di miele, teologia e filosofia (ma anche fede e ragione, grazia e natura) credono d'accorgersi che il loro matrimonio è stato un errore. Ognuno va per la sua strada e incomincia veramente la dissoluzione ideologica della *christianitas* medioevale. Il nostro lavoro, oggi, mira ancora a ricomporre i cocci sparsi da quella tremenda frattura.

Dobbiamo fermarci qui tralasciando problemi importanti come quello dei pellegrinaggi, del culto delle reliquie, degli ordini militari, della dimensione sociale della carità. Il merito della sintesi del Vauchez va ricercato, a nostro avviso, nella riuscita incarnazione delle correnti spirituali nel movimento della storia. Il legame tra evoluzione della spiritualità e trasformazioni della società medioevale non è però affermato deterministicamente, né in un senso né nell'altro: vengono equilibratamente sottolineate le reciproche influenze. E' vero quindi — come ha scritto Gênicot — che le esigenze spirituali aumentano nella misura in cui si allentano le difficoltà economiche; è vero che l'esaltazione della povertà nella spiritualità medioevale coincide in maniera impressionante col decollo economico (è difficile che la povertà possa essere un valore in una società bisognosa come quella carolingia senza dire poi che una comunità religiosa come quella francescana non è concepibile senza un certo numero di città, senza sufficienti possibilità di lavoro, senza la presenza di borghesi caritatevoli). Ma queste innegabili premesse sociali ed economiche non spiegano, non possono spiegare l'esperienza del figlio di Pietro di Bernardone:

il segreto dell'avventura francescana rimane riposto nell'inafferrabile mistero di quella personalità che fu sentita dai contemporanei come *alter Christus*. Vauchez riconosce una tendenza di lunga durata nella lenta conquista della dimensione interiore in una visione autenticamente personalista della religiosità. È verissimo: aggiungeremo però che il vero filo rosso che percorre tutta la cristianità dell'occidente medioevale è l'attesa escatologica vissuta in modo così intenso da essere difficilmente concepibile agli smalzati razionalisti. Un'ultima considerazione. La lettura della sintesi del Vauchez conferma nell'idea che il Medioevo, occidentale e bizantino, non è comprensibile che alla luce del fatto cristiano, considerato non solo come rapporto intimo del credente col suo Dio ma come evento plasmatore di civiltà e generatore di nuova vita sociale. E, con buona pace di Delumeau, ci ostiniamo a chiamare il Medioevo *cristiano*, non perché abbia realizzato il Regno di Dio sulla terra (benché lo abbia fallacemente sperato), non perché sia stato sempre e dovunque immerso nella preghiera e nella contemplazione ma perché, con tutte le sue nefandezze ed orrori, visse comunitariamente la tensione verso l'eterno futuro nel quadro di un'esistenza associata dominata da valori cristiani (di un cristianesimo molto più biblico di quello posttridentino). Ben lo aveva capito Paul Alphandéry che così chiuse l'introduzione a *La Chrétienté et l'idée de croisade* (nel testo stabilito da Alphonse Dupront): « Guiberto di Nogent, in un passo spesso citato, dice che i figli dei crociati poveri, al tempo della prima Crociata, ad ogni castello, ad ogni città che vedevano sul loro cammino, tendevano le mani e chiedevano se *quella era Gerusalemme*. Come questi fanciulli, gli uomini del Medioevo costantemente hanno teso le mani verso la Terra Promessa, hanno creduto di riconoscerla ad ogni svolta del loro triste cammino. Ad ogni nuovo configurarsi dell'antica speranza, hanno ripetuto la domanda tenace: *non è questa Gerusalemme?* Di Gerusalemme, hanno fatto la loro speranza appassionata, sempre rinascita e sempre più bella; instancabilmente hanno camminato verso di essa ». Del Medioevo aveva compreso l'anima.

Paolo Vian

Al di là del principio di piacere

Da qualche tempo, si va affermando con insistenza come la crisi di fronte alla quale ci troviamo abbia dimensioni « epocali » coinvolgendo le radici stesse dell'esistenza umana, ponendo in forse il senso stesso della vita.

Con una società in crisi, appaiono oggi in crisi un modello di civiltà, di razionalità, un'intera mediazione culturale frutto di secoli di complessa elaborazione. Mai come in momenti come questo ci si accorge inequivocabilmente di come l'uomo sia essenzialmente, ontologicamente, *animale culturale*, i cui gesti, anche i più quotidiani, non sono mai interpretabili in termini unicamente biologici, fisiologici o istintuali, in quanto esprimono, sempre e comunque, un lungo e travagliato portato culturale, risultato di una complessa e articolata mediazione di senso.

La crisi di oggi, in quanto ha messo in forse questa mediazione culturale, fa apparire privi di senso, di sapore, di storia, anche i gesti più quotidiani e primordiali, facendo riscoprire drammaticamente all'uomo la verità del suo essere libero, cioè donatore o ricercatore di un senso della vita, di una mediazione culturale che non può mai pretendere gli venga semplicemente *data* dalla natura, senza che egli ne prenda in qualche modo parte: è una sfida alla quale egli è chiamato continuamente a rispondere; fa parte cioè della sua stessa natura, del suo stesso essere, il trascendere la necessità deterministica della pura istintualità.

Una lingua diversa

Tra questi gesti quotidiani e primordiali, e per questo così importanti, così fondanti l'intera vicenda

La gioia di amare

di ognuno, quelli che concernono la sfera della sessualità sembrano essere tra quelli che più reclamano una ricollocazione all'interno di un disegno di mediazione globale.

Eppure, i dibattiti, le dispute su tali problemi, sembrano spesso non tenere in nessun conto tutto ciò, finendo dunque necessariamente col rivelarsi astratte e sterili: le dispute tra i teologi della carta patinata, ben divisi tra loro in permissivisti e rigoristi, non sembrano aver contribuito minimamente a rispondere alla pressante richiesta di un nuovo significato da dare all'esperienza umana globalmente presa.

Amore e responsabilità, scritto dieci anni fa da Karol Wojtyła, oggi Giovanni Paolo II, si muove in tutt'altra direzione: non è un caso forse che sia del tutto privo di note e che gli unici richiami e citazioni, peraltro sempre discreti, rimandino alla saggezza insuperata di maestri quali Agostino e Tommaso. Wojtyła non scende insomma nell'agone un po' mondano al quale siamo abituati ad assistere, armato come gli altri di citazioni della Bibbia e del magistero, da contrapporre a quelle degli avversari. Parla una lingua diversa, anche in questo è venuto di lontano.

Ha capito che per dare nuovo senso e sapore anche ai gesti della sessualità occorre ritrovare un senso globale dell'esistenza. E a suo avviso questo senso originario l'uomo può ritrovarlo solo a condizione che accetti di vedersi per quello che è, una persona, cioè un essere che conosce il limite radicale della creatura, ma che può conoscerlo solo in quanto fatto ad immagine del Creatore che gli ha riservato un destino di salvezza.

Solo accettando questa sfida, senza rimuoverla, l'uomo può aprirsi

alla profonda gioia di vivere nella pienezza: « Bisogna che l'uomo accetti la propria grandezza... Per lui l'istinto non risolve alcun problema, tutto in lui fa riferimento alla sua interiorità, alla sua ragione e al suo senso di responsabilità, tutto e in particolare quell'amore che è la fonte del divenire del genere umano ».

E ciò è tanto più vero oggi in cui l'uomo è privo non solo dell'istinto, che risolve ogni problema all'animale, ma anche di una cultura, di una mediazione di senso accettata e legittimata pacificamente: l'amore diventa dunque anche esso una sfida all'intelligenza e alla sensibilità dell'uomo. Egli non può limitarsi a viverlo passivamente, ma deve costruirlo, progettarlo, pensarlo. Soprattutto, egli deve continuamente vigilare a che la sua esperienza non sia in contrasto col suo essere persona, cioè con la sua dignità di uomo.

Infatti, « ciò che è essenziale, nell'amore, è l'affermazione del valore della persona; basandosi su questa affermazione, la volontà del soggetto amante tende al bene vero della persona amata, al suo bene integrale assoluto, che si identifica con la felicità. Questo orientamento con la volontà si oppone a ogni tendenza al godimento. Amare e considerare la persona amata come oggetto di godimento si escludono a vicenda ».

L'alternativa non è dunque tra rigorismo e permissivismo, bensì tra una visione individualistica — poco importa se rigorista o permissiva — e una personalistica dell'amore: quest'ultima sa che la felicità viene all'uomo dall'accettare la propria grandezza: « In un soggetto individuale, l'amore si forma passando attraverso l'attrazione, la

concupiscenza e la benevolenza. Tuttavia trova la propria pienezza non in un solo soggetto, bensì in un rapporto tra soggetti, tra le persone, in breve in un'amicizia... L'amore è non soltanto una tendenza, ma piuttosto un incontro, un'unione di persone. E' evidente che questo incontro e quest'unione si realizzino sulla base dell'attrazione, dell'amore di concupiscenza e di quello di benevolenza sviluppantisi in soggetti individuali. L'aspetto individuale non scompare nell'aspetto interpersonale, ma al contrario, questo è condizionato da quello. Ne risulta che l'amore è sempre una sintesi interpersonale di gusti, di desideri e di benevolenza... Consiste nel dono della persona. La sua essenza è il dono di sé, del proprio io ».

Solo così l'amore è autentico, in quanto fondato sulla capacità da parte dell'uomo di essere persona: l'amore vero, degno dell'uomo, non ignora dunque il godimento, l'attrazione, la tenerezza, ma sa che non può fondarsi solo su ciò, bensì essenzialmente sul valore della persona: « la grande forza morale dell'amore vero consiste precisamente in questo desiderio della felicità, del vero bene, per un'altra persona. E' quella che fa sì che l'uomo rinasca grazie all'amore, che gli dà un senso di sicurezza, di fecondità e di produttività interiori ».

Dall'attrazione all'amore

Questa capacità di uscire da sé e di aprirsi all'altro, in quanto ci si riconosce limitati, costituiscono il senso profondo che può essere dato alla sessualità, un senso che, in quanto tale, non ignora come l'amore nasca sempre dall'attrazione, an-

che fisica, e dall'affettività, ma che è capace di orientare anche queste esperienze esistenziali verso una meta di pienezza.

L'attrazione sensuale è infatti un orientamento spontaneo, istintivo, in quanto tale non moralmente negativo, non lesivo della dignità della persona; a patto tuttavia che venga trasceso, che sappia cioè trasformarsi da attrazione per i valori di un corpo in amore per una persona che in quanto tale è anche un corpo ma è più di un corpo.

Discorso analogo per l'affettività: «l'affettività appare esente da concupiscenza, mentre la sensualità ne è piena. Nell'emozione affettiva si fanno sentire un desiderio e un bisogno diversi, quelli di vicinanza e di esclusività o di intimità, il desiderio di essere vicini e *sempre insieme*. L'amore affettivo avvicina due persone, le fa muovere sempre l'una nell'orbita dell'altra, anche quando, fisicamente, sono lontane. Assorbe la memoria e l'immaginazione; la persona avvolta da questa atmosfera si mantiene interiormente sempre vicina a quella a cui è legata dall'amore affettivo».

Il rapporto affettivo, che si esprime poi nella tenerezza, è quello che forse più di ogni altro conferisce all'amore il suo calore umano. Tuttavia, anch'esso deve trovare nel realismo e nella solidità dell'amore per una persona il proprio fondamento, altrimenti rischia di essere mero sentimentalismo, idealizzazione dell'altro e non dono di sé, profonda integrazione delle persone: «nel mondo delle persone, l'amore deve possedere la propria pienezza e integrità morale, e le sue manifestazioni psicologiche non possono bastare. E' chiaro che l'amore è psicologicamente maturo solo quando acquista un valore morale, quando diventa la virtù dell'amore. Solo l'amore diventato virtù può rispondere all'esigenza oggettiva della norma personalistica, che richiede che la persona venga *amata* e non ammette che essa sia *oggetto di godimento*, in qualsiasi maniera ciò avvenga».

Fondando dunque l'etica sessuale sulla norma personalistica, Wojtyła liquida definitivamente qualsiasi interpretazione della morale cristiana in chiave negativa, repressiva, privativa delle potenzialità positive dell'uomo: il cristianesimo, in quanto messaggio di salvezza e di liberazione non può essere che un invito paterno, dunque amoroso e fermo insieme, all'auten-

tica gioia di vivere, proprio quella che viene all'uomo dallo scoprirsi persona.

L'amore, comunione di persone

Questa impostazione positiva di *Amore e responsabilità*, è tanto più evidente nell'ultima parte del libro, in cui vengono affrontati, finalmente inquadrando in un discorso antropologico più ampio, i problemi della castità, del rapporto matrimonio-famiglia, della procreazione responsabile.

Anche qui il discorso si sviluppa a partire dalla riscoperta dell'originario personalista, cioè dal fondamento del valore della persona, rifiutando invece qualsiasi astratto formalismo. Se l'amore è «comunione di persone» è chiaro che può trovare la propria pienezza solo nel matrimonio monogamico e indissolubile: «poter credere nell'altro, poter pensare a lui come a un amico che non può deludere è per colui che ama una fonte di pace e di gioia. La pace e la gioia, frutti dell'amore, sono strettamente legati alla sua essenza».

Sullo stesso fondamento positivo è basata la «riabilitazione della castità»: «il desiderio della vera felicità per un'altra persona, il sacrificio in vista del suo bene, contrassegnano l'amore con un'impronta inestimabile di altruismo. Tuttavia non sarà così, se nell'amore tra l'uomo e la donna predomina la concupiscenza, nata dalle reazioni sensuali, sia pur basate su affetti intensi. Sono esse che conferiscono all'amore il suo «sapore», ma non sempre gli forniscono la sua essenza oggettiva, strettamente legata all'affermazione reciproca del valore delle persone... Bisogna infatti che l'amore sia trasparente: ogni atto che lo manifesta deve lasciar intravedere il riconoscimento del valore della persona. Di conseguenza, poiché i sensi e i sentimenti possono generare l'eroticismo che priva l'amore di questa trasparenza, per preservarne il vero carattere e l'aspetto oggettivo è necessaria una virtù: la castità».

Attraverso una comprensione della valenza positiva e liberante della virtù di castità, è possibile vedere in una luce diversa anche il problema del rapporto matrimonio-famiglia-procreazione.



L'amore, in quanto comunione di persone, non si dissolve nella procreazione, nella famiglia: una tale visione rigorista è a sua volta antipersonalistica in quanto considera le persone strumento della specie. Ma l'amore, per essere autentico, deve essere aperto alla paternità, che per il cristiano significa poi partecipazione all'opera mirabilmente divina della creazione.

Una concezione esclusivistica del rapporto di coppia finirebbe per fondarlo di nuovo sull'egoismo, aprendo la strada a conseguenze negative anche all'interno della coppia stessa.

Per questo, l'uso di strumenti artificiali per impedire la procreazione significa reinserire all'interno del rapporto d'amore un pericoloso elemento antipersonalistico: l'altro torna ad essere oggetto, strumento per il mio individuale piacere.

Diverso è il discorso per il cosiddetto «metodo naturale»: esso è fondato infatti sulla continenza periodica e costringe quindi a tener conto della natura dell'altro, educa a vederlo come persona e non come strumento da adoperare a piacimento. Ciò implica che anche il metodo naturale non venga considerato e propagandato come una tecnica, bensì ne venga compresa la caratteristica di scelta conseguente ad un amore correttamente impostato: il rapporto sessuale infatti non deve necessariamente portare alla procreazione, ma deve non volerla escludere deliberatamente violentando la natura, perché in tal modo finirebbe per non collocarsi più in una prospettiva di autentica comunione di persone, nella quale cioè «il mio io e il tuo costituiscono insieme un'unità morale».

Ancora una volta insomma, l'amore è nell'uomo un fatto culturale, impossibile a tradursi in termini puramente istintuali, e in quanto tale è una sfida che egli deve accettare come tale: «L'amore è la realizzazione più completa delle possibilità dell'uomo. E' l'attualizzazione massima della potenzialità intrinseca alla persona. Questa trova nell'amore la più grande pienezza del proprio essere, della propria esistenza oggettiva. L'amore è l'atto che realizza nel modo più completo l'esistenza della persona. Ma è evidente che per essere così bisogna che l'amore sia autentico».

Giorgio Tonini

Ignazio di Antiochia alla Chiesa di Roma

Tramontare al mondo

Ignazio, soprannominato portatore di Dio,

a colei che è l'oggetto della magnifica misericordia del Padre altissimo e di Gesù Cristo suo unico figlio,

alla Chiesa amata e illuminata dalla volontà di colui che volle tutte le cose esistenti, nella fede e nella carità di Gesù Cristo nostro Dio,

Che presiede nella capitale del territorio romano: degna di Dio, degna di venerazione, degna di felicità, degna di lode, degna di successo, degna di santità,

Che presiede all'unione della carità, seguace della legge di Cristo, insignita del nome di Dio:

i miei saluti nel nome di Gesù Cristo figlio del Padre.

Ai fedeli uniti, corpo e anima, nell'osservanza di tutti i suoi precetti, sempre pieni della grazia di Dio e lontani da ogni macchia:

l'augurio della gioia più pura in Gesù Cristo nostro Dio.

1. - Dopo tante preghiere ho ottenuto di poter vedere i vostri volti divini, anzi ho ottenuto più di quello che avevo domandato: spero infatti di potervi presto salutare di persona, legato per Gesù Cristo, se la volontà di Dio mi stimerà degno di raggiungere la meta. L'inizio è buono: possa ottenere la grazia di raggiungere senza impedimenti la mia eredità. Ma temo che il vostro amore mi sia dannoso. Per voi è facile ottenere ciò che volete, ma per me sarebbe difficile raggiungere Iddio, se voi non avete compassione di me.

2. - Non voglio che voi cerchiate ciò che piace all'uomo, ma ciò che piace a Dio, cui siete accettati. E io non avrò più un'occasione come questa di raggiungere Dio; e anche voi, se pur tacete, non potrete mai sottoscrivere un'opera migliore. Se voi tacete, io diventerò parola di Dio; ma se voi avrete pietà della mia carne, di nuovo non sarò che un suono vuoto. Lasciatemi questo solo: che io sia immolato a Dio, finché l'altare è pronto; solo allora, uniti dall'amore in un solo coro, inneggerete al Padre, in Cristo Gesù, perché Iddio si è degnato di posare lo sguardo sul vescovo della Siria chiamandolo dall'Oriente allo Occidente. E' bello per me tramontare al mondo per Iddio, e così risorgere in lui.

3. - Non avete mai avuto gelosia per nessuno, avete insegnato agli altri. Io voglio che resti fisso tutto ciò che avete insegnato e inculcato. Solamente chiedete per me la forza interiore ed esteriore; non solo di parlare, ma anche di volere; non solo di chiamarmi cristiano, ma di esserlo di fatto. Solo se lo sarò di fatto, sarò degno di essere chiamato cristiano, e sarò veramente un fedele solo quando non apparirò più a questo mondo. Quello che appare quaggiù non è buono; anche Gesù Cristo, ora che è tornato al Padre, appare in maggior splendore. Quando il cristianesimo viene odiato dal mondo, mostra di non essere opera umana ma grandezza di Dio.

Punk: la rivoluzione nel fango

Trincea d'asfalto, guerriglia metropolitana: oltraggio, sberleffo e irrivenza. Rivolta! Questa la misera decadenza cultural-esistenziale nella quale una parte del mondo giovanile si ritrova a stagnare. La « situazione » è ancora una volta di marca inglese e americana. Sembra una nuova parola, ma ha più di cent'anni: *Punk!* il significato originario è andato perduto nel corso dei secoli e ultimamente è entrato nel vocabolario dei termini musicali assumendo un vastissimo quanto fumoso significato « anti ».

Nel mondo del « rock » si definisce punk una musica ultra-viscerale e ultra-violenta, ma in effetti si tratta di un fenomeno che va al di là di una semplice definizione musicale o di una moda di abbigliamento, praticamente unici due aspetti pervenuti qui in Italia.

Il fatto musicale di per sé non esiste: è un pretesto. Le canzoni punk sono costruite su due o tre accordi al massimo, nel più alto disprezzo per il professionalismo musicale. Tutto ciò che occorre è una grossa aggressività nel maneggiare lo strumento che casualmente ci si ritrova a suonare.

Il movimento ideologico, politico e culturale affonda le sue radici nel sottoproletariato urbano delle grosse città come Londra: i continuatori dei « Freaks & Hippies » oggi si fanno chiamare *punkers* e ne sono allo stesso tempo l'immagine antitetica. Ma quale ragione spinge questi « emarginati », questi giovani disperati e alienati dal ritmo disumano della metropoli a bucarsi le guance con spilloni di sicurezza, a indossare abiti di gomma e catene al collo se non la misera decadenza esistenziale e il pesante giogo di un sistema che pur di resistere alle leve di comando deve trasformare la sottile violenza psicologica in orrido fenomeno da circo?

La fumosa ideologia punk non ha basi concrete: critica indifferentemente destra e sinistra cercando di stabilire a tutti i costi delle analogie tra le due parti, insulta tutti i regimi politici in nome di un disperato nichilismo distruttore. La realtà per i *punkers* è che il mondo è marcio e bisogna abolirlo: questa è l'unica soluzione. Le armi per la distruzione sono però — ahimé — un po' anacronistiche: irrivenza, sberleffo, oltraggio. Sembra di rileggere, a distanza di cinquant'anni un nuovo manifesto del futurismo: anche volendo considerare quale è poi stata la « rivoluzione » dei futuristi che ha « culturalmente » preparato le basi del totalitarismo fascista, bisogna anche capire quanto ingenuo e pericoloso allo stesso tempo possano risultare affermazioni come quelle dei *punkers*: lì dove non ci sono precisi riferimenti culturali, dove si cerca la distruzione ad ogni costo in nome di uno spontaneismo libertario che di tutto tratta meno che della libertà, lì ci sono migliaia di giovani morti in nome del nulla, esaltati da una moda necrofila e violenta, dalla « dose » di acido o di eroina che « libera la mente ».

Un sottile gioco distruttore

Era già accaduto, del resto, alla fine degli anni '60. Migliaia di persone che in fretta avevano consumato il sogno del « volo in paradiso » con i vari santoni dell'Acid-Rock, si ritrovano ancora più emarginati e disperati di prima.

Lo stesso errore di base lo sta commettendo il Punk e i suoi « maestri » ricorrendo ad una falsa anarchia a buon mercato e ad una grossa dose di mania autodistruttrice. « Il sistema è violento, ma nel momento in cui afferma la violenza cerca di negarla,

perché il sistema borghese non riconosce altre civiltà che la propria. Lì dove il capitale ha raggiunto le sue forme più moderne la violenza è resa il più possibile invisibile. Quando questa rete di copertura si rompe la violenza si trasforma in spettacolo, auto coscienza di sé, conoscenza non ideologica del mondo ».

La logica punk è tutta qui dentro: peccato che anni di tristi errori di questo tipo non siano serviti a nulla. Come non intuire che non si può fare la « rivoluzione », costruire un mondo un minimo più umano usando come mezzi la distruzione e la violenza? La non-cultura e il vuoto spontaneismo, l'odio, in ultima analisi, e non l'amore? Per chi sa qualcosa del fallimento Hippie, della Beat Generation e ha imparato a fare i dovuti conti con una tradizione culturale, ha imparato anche che le cose si cambiano in altro modo, lottando dal di dentro delle istituzioni e portando in seno a queste i germi di un rinnovamento culturale che sia capace realmente di essere al servizio della vita degli uomini e non della loro totale distruzione.

È qui che i giovani punk si piegano inconsapevoli ad un sottile gioco distruttore: essi affermano di essere la rappresentazione della violenza del sistema, ma in realtà ne sono i continuatori, pagliacceschi evidenziatori del mortale disegno autodistruttivo innescato da tempo nella follia del genere umano.

In questo modo il punk offende alla radice il significato stesso della parola uomo, mortificandolo e spogliandolo di qualunque dignità, soffocandone la naturale disposizione all'amore, nevrotizzandone ed esaltandone la parte più ferina e aggressiva.

Punk è nato lì dove c'è vuoto culturale, dove c'è vuoto di valori umani e decadenza esistenziale, dove c'è povertà e nevrosi, dove c'è insoddisfazione e confusione, ai sobborghi delle grosse metropoli industriali dove posto per l'uomo non ce n'è.

Del resto la vuota posizione politico-esistenziale si rispecchia lucidamente nel fenomeno musicale cui ha dato adito.

Da vari anni nell'ambito della musica pop si è caduti in una posizione di transizione, per non dire di ristagno. In Inghilterra, dopo il fenomeno del pop « romantico » (come subito si sono affrettati a catalogarlo i maniaci delle definizioni) costituito da gruppi come King Crimson, Genesis, Van der Graaf Generator e pochi altri, la situazione del panorama musicale è andata scemando poco a poco. Alcuni gruppi si sono sciolti avvertendo l'o-

nesta impossibilità di rinnovarsi realmente e di proporre qualcosa di maggiormente fruibile e comunicativo ad un pubblico sempre più distante ed annoiato, altri hanno «furbamente» continuato a propinare le solite note e i soliti testi cercando di spremere le tasche dei consumatori fin dove era possibile.

La musica ne è risultata uccisa. Grossa colpa ne ha l'industria discografica che ha fatto della «scena», del concerto, dello spettacolo solo la rappresentazione di una merce comunicativa, messaggio musicale e altre brave intenzioni non hanno quasi più senso. Questo tipo di industria culturale impedisce alla musica e al musicista un rinnovamento, una maturazione esistenziale impacchettando fin dall'inizio l'artista in una confezione «consuma & getta» più o meno commerciabile. Ciò che rimane è un desolato panorama, grigio e tetro, senza novità.

Nel vuoto

La stessa industria discografica avverte la necessità di far fruttare il capitale in un nuovo modo: nasce il punk-rock, estrema ed ennesima rottura col passato (almeno così si vuol far credere), musica per tutti all'insegna del: «Fallo da te». Ed ecco che l'Inghilterra vive il suo nuovo sogno discografico costituito da milioni e milioni di sterline spese per ascoltare una musica già ascoltata, costruita su tre accordi ripetuti all'infinito in maniera più o meno catatonica. Per i vecchi «cultori del rock» il punk non è novità: solo rock & roll rivisitato elettronicamente e violentemente. Niente di nuovo sul fronte inglese, dunque, se non un altro grosso affare commerciale che ignora come al solito, la vita e la dignità dell'artista e dell'ascoltatore.

Eppure per fortuna, oltre a deliranti e anacronistici Kerouac Verlaine Baudelaire e Marinetti, qualche voce «punk (?)» cerca una seria identità politico-culturale e, quando non ci riesce, almeno strettamente esistenziale.

Non bisogna infatti dimenticare tentativi di risposta anti-razzisti e anti-fascisti nei confronti del National Front (organizzazione neo-nazista inglese) da parte di alcuni gruppi considerati dell'area punk, come la Tom Robinson Band.

Certo è poca cosa di fronte ad una presunta stampa alternativa che inneggia ai Sex Pistols e ad altri assassini in nome di una fantomatica rivoluzione.

A proposito dei Sex Pistols, agguerrito e blasfemo gruppo inglese, è opportuno ricordare qualche accaduto. Il gruppo ora si è sciolto, ma nei primi tempi, quando doveva uscire un loro «singolo» *Anarchy in the U.K.*, organizzarono una vera e propria rapina (credo più a danno di sprovveduti ascoltatori che realmente delle grosse case discografiche) «espropriando» ben 250 milioni di lire per mezzo di cause e citazioni per un disco mai uscito. Per ragioni di censura infatti ogni casa discografica, dopo aver stretto un contratto con il gruppo, si rifiutava di pubblicare il disco, distruggendo matrici e copie; in questo modo il complesso «guadagnò» tutti quei soldi. Infine la pubblicazione fu permessa e il gruppo già aveva una casa discografica propria!

Il cantante della band, Jonny Rotten

autocostruitosi e nel quale amano crogiolarsi.

Dopo anni di lotta per riaffermare un valore alla cultura, alle ideologie e in primo luogo all'uomo come persona con una precisa e inconfondibile identità, non si può ritornare con follia allo «schiaffo e al pugno» di marinettiana memoria. In Italia il fenomeno nella sua drammaticità non si è fatto sentire: del punk, tanto per cambiare, l'industria dello spettacolo ha fatto pervenire solo gli echi più decadenti ed estetizzanti (si pensi per convincersene all'orribile nontrasmissione che è andata in onda la domenica sera sul secondo programma della Rai-tv, «Strixy», dove hanno osato mettere in scena una Patty Pravo con lacrimoni di latta e siringhe con cintura sulla testa, una sorta di medusa del duemila che provoca nausea e compassione).



Dai baronetti agli assassini: la criminalizzazione del rock

(che in inglese vuol dire «marcito») afferma: «Bisogna essere radicali e realisti. Ciò vuol dire comprendere la situazione e volgerla a nostro favore». Certo, bisogna avere del coraggio ad affermare discorsi del genere e magari farli rientrare all'interno di un'azione politica. E invece basta dare un'occhiata al delirante libro uscito per la Arcana Editrice, *Punk*, per rendersi conto che anche questa è considerata politica. L'«Arrabbiata» «Rina Antipirina», una delle fantomatiche autrici del libro-dossier sul Punk, ha il coraggio di difendere ed incitare a piena voce accaduti del genere.

Anzi: questo vuol dire realmente essere rivoluzionari. Quello che ci possiamo augurare è che tali tentativi di de-politicizzazione e di de-culturalizzazione rimangano isolati nel ghetto

Quello che rimane in fondo alla penna, quando si è detto molto di questo allucinante movimento, è solamente il vuoto più totale, vuoto ad ogni livello: culturale, politico, umano, lo stesso vuoto che ha saputo generare tale situazione. Non resta che una profonda meditazione sul fenomeno e, da questa, una spinta all'impegno, in qualunque campo si operi, per riaffermare con pienezza il valore dell'essere umano a costruire con l'impegno quotidiano una speranza più forte, una speranza che sia qualcosa anche per chi non riesce ad intravedere una luce in questo mondo assurdo e illogico, una proposta di vita e non una predizione di distruzione totale.

Alessandro Staiti

(Per le citazioni riguardanti l'«ideologia» *Punk*, cfr.: *Punk*, Arcana Editrice).

L'uomo dimenticato

« Gli strumenti tecnologici fanno ormai parte dell'organismo umano, allo stesso titolo del guscio nei molluschi »; queste parole sono tratte dalla prefazione ad un libro dell'intellettuale tedesco Jürgen Habermas, uno degli ultimi rampolli della scuola di Francoforte, nel quale egli si occupa dei problemi della società moderna in rapporto al rapido e massiccio sviluppo di tecnologie superavanzate, che in un modo o nell'altro hanno finito con l'interferire con l'assetto tradizionale.

Non appaia come intenzione di creare una nuova moda il fatto che ancora una volta l'attenzione di Ricerca si è rivolta ad un personaggio in qualche modo legato alla scuola di Francoforte, seppure di una generazione più giovane; nè si tratta del resto per noi di abbracciarne così in pieno le tesi. Piuttosto ci rendiamo conto di quanto sia inevitabile confrontarsi con Habermas se si vuole approfondire la questione dei rapporti tra mondo scientifico-tecnico e la società moderna: in primo luogo perché si tratta di un esponente di uno tra i paesi più industrializzati e tecnologicamente avanzati del mondo, e perciò situato in una posizione privilegiata per cogliere i processi che vi si sviluppano, inoltre per il fatto che egli è una delle voci critiche del modello tecnocratico che meglio ha saputo esprimere le ragioni di questa critica. Sarà dunque utile accoglierne le provocazioni e discuterne le analisi.

La discussione sul ruolo della tecnica e della scienza all'interno della società industriale è un momento del discorso più ampio sull'assetto della nostra società, i suoi fini e le possibilità per l'uomo di rendersene il protagonista. Il rapporto degli uomini con la tecnica è profondamente ambiguo; tutt'ora è aperta la disputa se si debba considerare il progresso

scientifico come un sostegno ineliminabile della vita dell'uomo, o piuttosto un intralcio ad essa, che come contropartita di alcuni benefici materiali fa correre all'uomo il rischio di rimanere vittima delle sue stesse creazioni. Sia che si sostenga una tesi ottimistica, raffigurante la scienza come benefattrice dell'umanità, sia che si opti per l'ipotesi catastrofica di una scienza intesa come sofisticata tomba dell'uomo, non si può prescindere dal riconoscerle un ruolo fondamentale, tanto che ai giorni nostri è impensabile o utopico auspicare un rigetto globale di tutto il sapere scientifico acquisito sin qui per poter tornare a primitive ed incontaminate condizioni di vita. Oggi l'alternativa non si pone tra società pre-industriale e società tecnologica, ma tra una società in cui il progresso è sotto il controllo umano, cioè risponde alle sollecitazioni e alle ispirazioni della gente, ed una in cui tutto ciò non avviene.

La deificazione della tecnica

Il problema di fondo è quindi l'interrogarsi sul ruolo da assegnare alla scienza e alla tecnica in relazione alle scelte politiche e culturali che la società prende; stabilire se è legittimo che la scienza stessa diventi un valore da perseguire o se non esiste piuttosto una gerarchia nella quale essa non ha che lo spazio concesso ad uno strumento come tanti altri. Ovviamente questo tema non è così semplice da circoscrivere; la scienza ai nostri tempi non è un sapere puramente speculativo, bensì ha molte implicazioni pratiche e questo comporta il fatto che non si possa considerarla uno strumento *puro* ma se ne debbano conoscere i diversi rapporti che è andata allacciando con altre realtà. Nell'industria

è ormai diventata essa stessa una forza produttiva, forse la prima per ordine di importanza; in quanto tecnica il sapere scientifico interviene nel mondo in modo crescente, penetrando molteplici campi e mettendo a disposizione dell'uomo un potenziale immenso che, a seconda dell'uso, rappresenta un servizio indispensabile ma anche una minaccia di annientamento dello stesso uomo. Nessuna analisi del sapere tecnico può andare separata dal discorso generale sugli obiettivi e sull'uso che se ne intende fare: se in teoria questo enorme potenziale è a disposizione di tutti, nella realtà l'uso che ne è stato fatto si è legato ad interessi particolari, svincolati da ogni attenzione nei confronti del resto della società.

Questo connubio di sapere tecnico e interessi privati è tanto più pericoloso se si pensa a quanto si sta facendo invadente la tecnica all'interno della società, imponendo metodi ed esigenze proprie a molti altri settori. Un esempio dell'accresciuto potere di cui dispone, che ci riguarda da vicino, sono le modificazioni nella politica della ricerca universitaria; dall'ideale tradizionale del lavoro universitario come formazione culturale complessiva, questa sta passando sempre più, specie nelle facoltà scientifiche, alla logica di una pianificazione tecnocratica che affida al singolo studente un lavoro parcellizzato da svolgere, rispondente ai criteri della divisione industriale del lavoro più che a quelli della formazione personale.

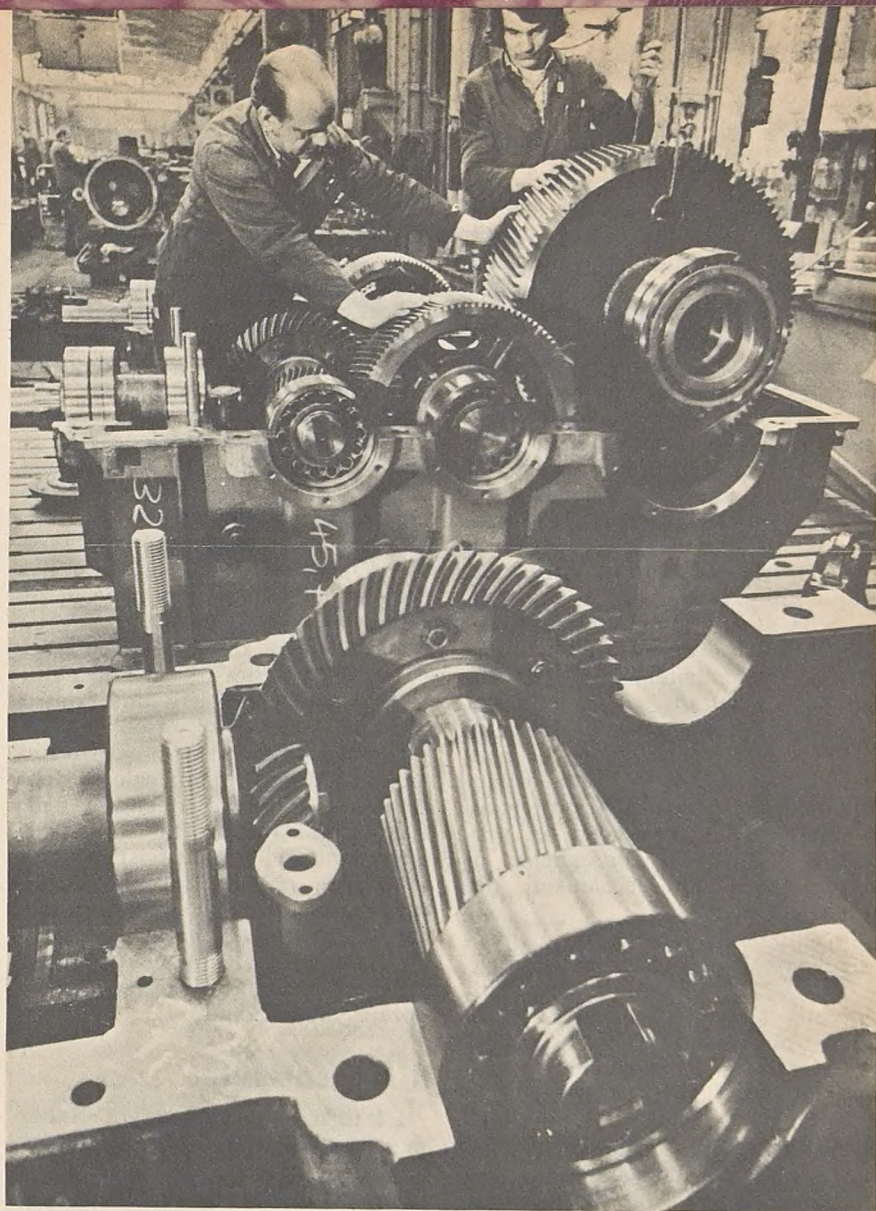
Non sempre si è pienamente consapevoli di come ogni progresso scientifico sia sostenuto da finanziamenti, e dietro ogni finanziamento esistano degli orientamenti definiti: non c'è nulla di diabolico nell'ammetterlo. La ragione di questa scarsa consapevolezza è che viene troppo spesso avallata la tesi che questo progresso si svolge

lungo direzioni che gli sono proprie e trae dalla sua stessa natura; queste linee direttive sembrerebbero implicate al progresso e non decise al suo esterno come in realtà è. In ciò sta il nodo fondamentale del nostro tempo: riuscire a demistificare la pretesa del progresso come evoluzione naturale, fondata su automatismi immutabili, per ristabilire invece il controllo dell'uomo, ogni uomo, sulle creazioni della tecnica, stabilendo dei limiti invalicabili all'interno dei quali situare il contributo della scienza e ricercando in altro che non sia il semplice accrescimento produttivo, che in quanto tale è soltanto un mezzo, il fine verso cui orientare queste forze.

La tecnocrazia si autotra- scende

Habermas dedica a questo proposito il suo libro, criticando ogni concezione della « *tecnica e scienza come ideologia* » (questo ne è appunto il titolo). Non per sua natura ma storicamente, il sapere tecnico ha svolto un cammino che lo ha portato a sostituirsi alla stessa volontà politica. Il modello tecnocratico rovescia il tradizionale rapporto tra politico e sapiente: il politico diventa l'esecutore delle direttive imposte dalla intelligenza dei tecnici; il loro sapere diventa uno strumento intellettuale di potere e tutto il sapere in genere viene *tecnicizzato*, depurato da ogni altro aspetto non conforme alla nuova veste e ridotto all'interno di una razionalità strumentale che procede sicura, infallibile, inarrestabile ed inconfutabile.

Questo modo di procedere si sviluppa su di una idea di ragione che ha perduto la sua funzione critica; secondo la logica positivista si è trasformata nell'apologo dell'esistente ed il suo punto qualificante è la dichiarazione dogmatica di neutralità ai valori, che sta a significare il rifiuto di dover essere legittimata da un qualcosa che le è estraneo. In questo senso scienza e tecnica si presentano come ideologia, in quanto si auto-assolutizzano e pretendono di trovare in sé ogni soluzione ai problemi della realtà. La pretesa sta proprio in questo voler risolvere tutto ai lumi delle cognizioni scientifiche. L'ideologia tecnocratica coglie della società solamente la dimensione tecnica; è naturale che essa confi-



ni la politica alla funzione di avanguardia il cui compito è eliminare gli ostacoli che si oppongono ad una piena crescita delle forze produttive. La conseguenza è che « la soluzione dei problemi tecnici sfugge alla discussione pubblica. Delle discussioni pubbliche rischierebbero in effetti di mettere in questione le condizioni che definiscono il sistema all'interno del quale i compiti spettanti all'azione dello Stato, si presentano come compiti tecnici ». L'opinione pubblica è depolitizzata, non può intervenire nelle scelte dei criteri da seguire perché lo Stato tecnocratico è monistico e si presenta senza alternative.

Un'altra conseguenza è che il modello d'ordine scientifico si sostituisce a quello culturale, presentandosi totalitariamente; se si vuole uno Stato efficiente, questa è la giustificazione che si dà, in cui le decisioni non nascono dall'in-

teresse di pochi ma siano il portato oggettivo dello stesso progresso, bisogna consegnare la direzione della vita pubblica in mano agli esperti. La tecnocrazia è così fagocitata dalla tecnica che impone il suo dominio sulla società con gli stessi criteri con cui domina la natura. Forte di questa sua razionalità, la tecnocrazia si occupa di ciò che l'uomo *vuole* per vivere, ma non di *come* l'uomo voglia vivere. L'idea che al di là del progresso *tecnico*, che si riflette per la società in maggiore benessere ed agiatezza, possa esservi un progresso *umano* che miri a liberare ed emancipare l'uomo, sollevandolo dalle oppressioni che ancora lo sovrachiano, è del tutto estranea all'ideologia tecnocratica.

Questa è un'interpretazione della tecnica che bisogna smentire; solo in quanto essa deriva da false premesse può approdare alla conclusione che non c'è alternativa alla

concezione di razionalità che rappresenta. Bisogna sconfessare l'impostura techocratica e positivista, ed in genere ogni pensiero che si faccia acriticamente difensore della realtà, rifiutando di sottoporla a vaglio critico per individuare e superare gli impedimenti che ancora si oppongono alla piena realizzazione della libertà umana. Il compito di una ragione esente da ogni desiderio di dominio e sensibile ai bisogni della società è di individuare nel processo storico il margine di azione a cui può, con tutti i suoi limiti, accedere l'uomo, senza enfattizzarne le capacità ma evitando pure di disconoscere le responsabilità umane riducendo tutta la storia ad un processo impersonale e meccanico che si sviluppa indipendentemente dalla volontà. Il risultato a cui è giunta l'ideologia techocratica è stato, all'opposto, l'incomprensione di questo compito; così è stata negata all'uomo la funzione di protagonista cosciente e volontario del proprio futuro, con la conseguenza di sottometterlo ai meccanismi del progresso tecnico.

Polemizzando contro ogni meccanicismo, Habermas non travolge soltanto l'interpretazione ottimistica della tecnica data dalla techocrazia, ma anche quella su cui si è poggiato il materialismo marxista, che confidava nello sviluppo delle forze di produzione per innescare il processo rivoluzionario, dicendo che «contrariamente a ciò che Marx pensava, non sembra che queste forze produttive siano un potenziale di liberazione in tutte le circostanze» (il corsivo è dell'autore). Ancora in polemica con il materialismo storico ed in linea con le conclusioni a cui erano giunti anche altri esponenti della scuola di Francoforte, specie Horkheimer, egli respinge quindi la teoria marxista di una struttura economica che determina la sovrastruttura culturale e politica, e rifiuta l'idea che sia la prassi a definire completamente la teoria. Habermas crede in una teoria che non sia strumento di potere, non legittimi lo status quo, né sia direttamente utile all'ordine stabilito: una teoria critica dunque ma non per questo meno pratica visto che liberata da preoccupazioni di ordine ideologico si rivolge alla riflessione sull'uomo e sulle sue istanze di liberazione, ponendosi in una prospettiva di autentica azione in favore della emancipazione umana.

Tutto il pensiero di Habermas nasce in fondo come protesta contro la tecnocrazia, perché la vede negatrice di tutti i valori ed in primo luogo di quelli umani; la sua ribellione intellettuale è nel senso di restituire dignità all'esperienza umana, rivalutandone i contenuti ed i fini, altrimenti inghiottiti da un processo secolare di degradazione in cui «la politica si va destatalizzando, e si degrada sempre più in amministrazione e in ricerca di approvazione; la religione, già disincantata, demitizzata, si desacralizza e si degrada in moralità profana; ciò che Adorno ha chiamato la perdita di specificità dell'arte si compie in una serie di riferimenti surrealisti, per cui osserviamo una desublimazione dell'arte che diventa da un lato cultura di massa, dall'altro una contro-cultura...» (Merkur ottobre 1977). Le cause complessive di questo movimento di disumanizzazione della società si possono ricercare nella fede in una razionalità incompleta, frammentaria, produttivistica e dominatrice, che ha creduto di governare la società con i criteri con cui si domina la natura, e come dei fenomeni naturali, così pure degli uomini ha fatto l'oggetto di un potere incontrastato.

Il dio computer

L'intuizione principale di Habermas sta nel riconoscere l'incapacità della ragione strumentale a fondare una società senza dover ricorrere a strumenti totalitari. Pertanto bisogna distinguere tra questa razionalità, che è il potere di disporre tecnicamente delle cose mediante la messa in opera di mezzi efficaci in rapporto ad un fine, e dunque è *strumentale*, non avendo già in sé il fine ma necessitando una legittimazione da altro che le è estraneo, e la razionalità *critica* che non agisce con le categorie della produzione tecnica, ma è l'attività comunicativa che si svolge all'interno della società, il dialogo, il dibattito sui valori; questa razionalità non si proclama neutrale ai valori, ma prende partito per la liberazione dell'uomo e si esprime sui fini da perseguire. Distinzione che Habermas fa senza utilizzare la terminologia marxista di prassi e teoria, propria perché la ritiene viziata dalle ambiguità del materialismo storico. Si introducono invece i termini di *lavoro* e *interazione*. Lavoro è appunto l'attività razionale che segue delle regole

tecniche derivate dal sapere scientifico sperimentale e mette in opera dei mezzi per perseguire l'accrescimento delle forze produttive (che a sua volta è mezzo e non fine). Interazione è invece l'attività comunicativa instaurata per mezzo del linguaggio e adeguata a norme sociali e valori; l'insieme di norme e valori formano il *quadro istituzionale* che riassume e guida gli scambi di comunicazioni e le discussioni che avvengono nella società, finalizzandole appunto all'emancipazione dell'uomo e all'«estensione della comunicazione libera da dominazioni». Evidentemente al quadro istituzionale, che poi, è l'insieme della società considerato nel suo momento comunicativo, spetta il potere decisionale in materia politica; quindi questa distinzione si oppone decisamente alla confusione dei piani che, in regime techocratico, sposta all'interno delle istituzioni anche lo apparato scientifico-tecnico, derogandogli delle responsabilità decisionali. Tra i due aspetti, sintetizzabili nelle figure del sapiente e del politico, non ci dev'essere né separazione netta, né subordinazione del secondo al primo o addirittura coincidenza delle competenze. Il rapporto è dialettico; solo così si garantisce l'immunità dai rischi di un totalitarismo dei tecnici e nel contempo si pongono i termini per un discorso chiarificatore sulla relazione che intercorre tra tecnica e democrazia.

Il contenuto più importante che si può trarre dalle tesi di Habermas è che solo conservando l'alterità di lavoro e interazione, rappresentando quest'ultima il contesto in cui gli uomini discutono sul proprio destino con riferimento alle scelte culturali che compiono e al «mondo vitale sociale» (Soziale Lebenswelt) che rappresentano, si può rompere il cerchio che ci vorrebbe condannare a pianificare il futuro senza tenere conto delle contraddizioni del presente, perpetuando delle condizioni di oppressione sull'uomo che vanno contro le sue più elementari istanze di liberazione. Significando interazione la comunicazione universale e pubblica sulla questione *pratica*, questo è fondamentale, di sapere come gli uomini vogliono e possono vivere, si coglie come solo in una società democratica può realizzarsi questa comunicazione piena; qui l'uomo non è più oggetto del potere tecnico ma costruttore cosciente e

volontario della sua storia, responsabile dei criteri e degli orientamenti che dirigono il progresso. «Non più dell'ipotesi ottimistica di una convergenza fra tecnica e democrazia, l'affermazione pessimista secondo la quale la tecnica esclude la democrazia non si giustifica».

Il frullatore e la democrazia

Lo sviluppo tecnocratico, nonostante tutto, ha aperto nuovi spazi al consolidarsi della democrazia, perché assicura all'uomo una crescente indipendenza dai principali bisogni materiali; purché però la linea di sviluppo da seguire sia individuata tramite la discussione pubblica, razionalmente sì, ma di una razionalità critica, che proceda in base alla dialettica di *potere tecnico e volere* degli uomini, senza perdere di vista nessuna delle due dimensioni. Concludendo, bisogna riconoscere la complessità ma anche tutta la centralità di questo problema nell'epoca moderna; non basta riconoscerne genericamente l'importanza, ma ci si deve rendere conto che vi è implicata la nostra partecipazione alla riflessione da promuovere su questo tema. Oggi il futuro dell'uomo appare quasi una minaccia, e continuerà ad essere così se non si compiranno scelte profonde che modifichino l'assetto della nostra società nel senso di una maggiore apertura alla democrazia. Per superare lo scoglio della tecnocrazia e del materialismo storico bisogna cogliere questa *dialettica di potere e volere*: «non è che assumendo con coscienza politica questa dialettica che noi potremo riprendere in mano una mediazione tra progresso tecnico e mondo vitale sociale, che sino ad ora si è imposta alla maniera di una storia naturale (...). La irrazionalità della dominazione che ha preso ora le proporzioni di un pericolo mortale collettivo non potrà essere superata che con la formazione di una volontà politica, legata al principio di una discussione generale e libera da dominazione. Non è permesso di sperare in una razionalizzazione del potere se non in una situazione ove sarà sviluppata la potenza politica di un pensiero legato al dialogo. La forza liberatrice della riflessione non può essere sostituita da uno spiegamento di potere tecnicamente utilizzabile».

Gianluca Salvatori

Le parole di Pietro

Inauguriamo una nuova rubrica dedicata al magistero petrino. Troppe volte le parole di chi ci è intimamente padre nella fede ci giungono deformate e mutilate da filtri tutti intenti a «fare notizia». È allora importante che i nostri gruppi si raccolgano attentamente nell'umiltà dell'ascolto diretto di chi è la garanzia dell'apostolicità della Chiesa, della sua continuità cristica. È un'occasione per approfondire nel segreto della riflessione la grandezza del ministero pontificale, la funzione dell'autorità nella Chiesa: quella di ricordarci sempre le parole di Gesù, salvaguardando l'autenticità e l'oggettività del *kerygma*, impedendoci di creare di Dio e della vita cristiana una comoda rappresentazione a nostra immagine e somiglianza. Il Papa è nel cuore della Chiesa, così come il suo nome viene ricordato nel cuore della preghiera eucaristica subito dopo le parole della Transustanziazione.

Nell'Angelus del 1° novembre, nella solennità di tutti i Santi e alla vigilia della commemorazione dei defunti, Giovanni Paolo II ha fatto notare che questi due giorni racchiudono in sé la fede nella vita eterna. «E benché questi due giorni mettano dinanzi agli occhi della nostra anima l'ineluttabilità della morte, essi, nello stesso tempo, danno una testimonianza della vita. L'uomo che secondo le leggi della natura è condannato a morte, l'uomo che vive nella prospettiva dell'annientamento del suo corpo, quest'uomo esiste, in pari tempo, nella prospettiva della vita futura ed è chiamato alla gloria». Ricevendo, sabato 4 novembre, gli auguri del collegio cardinalizio per il suo onomastico il Papa ha ricordato la figura di san Carlo Borro-

meo, uno dei grandi artefici della riforma cattolica. «Potessi, almeno in parte, essere suo imitatore! Spero che le vostre preghiere, le preghiere di tutti gli uomini buoni, nobili, benevoli, miei fratelli e sorelle, mi aiuteranno in questo». L'Angelus di domenica 5 novembre è stato dedicato ai santi patroni d'Italia, san Francesco d'Assisi e santa Caterina da Siena. «In questo modo Giovanni Paolo II intende inserirsi nella storia della salvezza che si è impressa, in modo così eloquente e abbondante, nella storia d'Italia e in diversi luoghi di questo paese». Nello stesso giorno dalla Loggia del Convento attiguo alla Basilica inferiore di Assisi il Papa si è rivolto a Francesco: «Tu, che hai tanto avvicinato il Cristo alla tua epoca, aiutaci ad avvicinare Cristo alla nostra epoca, ai nostri difficili e critici tempi. Aiutaci! Questi tempi attendono Cristo con grandissima ansia, benché molti uomini della nostra epoca non se ne rendano conto. Ci avviciniamo all'anno duemila dopo Cristo. Non saranno tempi che ci prepareranno ad una rinascita del Cristo, ad un nuovo Avvento? Noi, ogni giorno, nella preghiera eucaristica esprimiamo la nostra attesa, rivolta a Lui solo, nostro Redentore e Salvatore, a Lui che è compimento della storia dell'uomo e del mondo». Più tardi nella basilica romana di santa Maria sopra Minerva ha indicato in Caterina un segno visibile della missione della donna nella Chiesa: «La Chiesa di Gesù Cristo e degli Apostoli è nello stesso tempo Chiesa-madre e Chiesa-sposa. Tali espressioni bibliche rivelano in modo chiaro quanto profondamente la missione della donna sia iscritta nel mistero della Chiesa. Potessimo insieme scoprire il multiforme significato di questa missione, andando, mano nella mano, con il mondo femminile di oggi, basandoci sulle ricchezze che sin dall'ini-

zio il Creatore ha messo nel cuore della donna e sulla sapienza mirabile di questo cuore che Dio ha voluto rivelare, tanti secoli fa, in santa Caterina da Siena». Mercoledì 8 novembre si è così indirizzato ai giovani: «Prima di tutto, cercate Gesù! Oggi meno che mai ci si può arrestare ad una fede cristiana superficiale o di tipo sociologico; i tempi sono cambiati. L'aumento della cultura, l'influenza continua dei mass-media, la conoscenza delle vicende umane passate e presenti, l'aumento della sensibilità e dell'esigenza di certezza e di chiarezza sulle verità fondamentali, la presenza massiccia nella società e nella cultura di concezioni atee, agnostiche e anche anticristiane, reclamano una fede personale, e cioè ricercata con l'ansia della verità, per essere poi vissuta integralmente. Bisogna cioè giungere alla chiara e certa convinzione della verità della propria fede cristiana e cioè, in primo luogo, della storicità e della divinità di Cristo e della missione della Chiesa da Lui voluta e fondata». Nell'aula delle udienze, continuando la catechesi sulle virtù inaugurata da papa Luciani, Giovanni Paolo II ha trattato della giustizia. Dopo aver ricordato che la giustizia deve permeare la vita sociale ha detto: «Bisogna essere consapevoli che non si tratta anzitutto dei sistemi, ma della giustizia e dell'uomo. Non può essere l'uomo per il sistema, ma il sistema deve essere per l'uomo. Perciò bisogna difendersi dall'irrigidimento del sistema. Penso ai sistemi sociali, economici, politici, culturali che debbono essere sensibili all'uomo, al suo bene integrale, debbono essere capaci di riformare se stessi, le loro proprie strutture secondo ciò che esige la piena verità sull'uomo». Giovedì 9 novembre nell'udienza al clero della diocesi di Roma si è rivolto al presbitero romano: «Non illudiamoci di servire il Vangelo se tentiamo di diluire il nostro carisma sacerdotale attraverso un esagerato interesse

per il vasto campo dei problemi temporali, se desideriamo laicizzare il nostro modo di vivere e di agire, se cancelliamo anche i segni esterni della nostra vocazione sacerdotale. Dobbiamo conservare il senso della nostra singolare vocazione, e tale singolarità deve esprimersi anche nella nostra veste esteriore. Non vergognamocene! Sì, siamo nel mondo! Ma non siamo del mondo!». Nell'Angelus di domenica 12 novembre, giorno della presa di possesso della cattedrale lateranense, Giovanni Paolo II ha rivolto un saluto alla sua nuova diocesi; tema ripreso nel pomeriggio nell'omelia nella basilica di san Giovanni in Laterano: «Il vostro nuovo vescovo desidera soprattutto che rimaniamo nell'amore di Cristo, e che questo amore sia sempre più forte delle nostre debolezze. Esso ci aiuti a modellare il volto spirituale della nostra comunità, perché davanti a questo amore spariscono gli odii, le invidie, ogni malizia e perversità, nelle grandi come nelle piccole cose, nelle questioni sociali come in quelle inter-personali. Che l'amore sia il più forte!». Mercoledì 15 novembre nella basilica di san Pietro Giovanni Paolo II ha così caratterizzato l'essere giovani: «Essere giovani significa vivere in sé un'incessante novità di spirito, alimentare una continua ricerca di bene, sprigionare un impulso e trasformarsi sempre in meglio, realizzare una perseverante volontà di donazione. Chi ci consentirà tutto ciò? Ha forse l'uomo in se stesso il vigore di affrontare con le proprie forze le insidie del male, dell'egoismo, del principe di questo mondo, sempre attivo per dare all'uomo, prima un falso senso delle sue autonomie, e condurlo, poi, attraverso l'insuccesso, nel baratro della disperazione? A Cristo, l'eternamente giovane, a Cristo vincitore di ogni espressione di morte, a Cristo risorto per sempre, a Cristo che comunica nello Spirito Santo la continua, prorompente vita del Padre, dobbiamo ricorrere noi tutti, giovani

ed adulti, al fine di fondare ed assicurare la speranza del domani, che voi costruirete, ma che si trova già potenzialmente presente nell'oggi». Nell'aula delle udienze ha poi parlato della terza virtù cardinale, la fortezza. Nell'Angelus di domenica 19 novembre ha ricordato il tragico fenomeno dell'emigrazione mentre nell'udienza generale di mercoledì 22 novembre ha considerato la virtù della temperanza, il denominatore comune di tutte le altre virtù, indispensabile perché l'uomo sia pienamente uomo affermando la priorità dell'io superiore sull'io inferiore. Sabato 25 novembre ricevendo i partecipanti al convegno dell'Unione dei Giuristi Cattolici Italiani ha manifestato la sua preoccupazione per quelle misure che tendono a restringere gli spazi effettivi della libertà di assistenza. Nell'Angelus di domenica 26 novembre, festa di Cristo Re, il Papa ha invitato a non dimenticare «coloro che pagano la loro fedeltà al Regno di Dio con la condanna, con le discriminazioni, con la sofferenza, con la morte». Nel pomeriggio, nell'omelia della Messa concelebrata per i rappresentanti di tutte le organizzazioni dell'apostolato dei laici nella diocesi di Roma, ha ricordato che il concetto di apostolato non è limitato a coloro che sono d'ufficio successori degli apostoli ma investe ogni battezzato che in quanto tale è apostolo e missionario. Nell'udienza generale di mercoledì 29 novembre, infine, il Papa ha commentato l'inizio dell'anno liturgico: «Il cristianesimo è antropocentrico proprio perché è pienamente teocentrico; e contemporaneamente è teocentrico grazie al suo singolare antropocentrismo. Ma è proprio il mistero dell'Incarnazione che, da se stesso, spiega questa relazione. Ed è per questo che il cristianesimo non è soltanto una religione d'avvento, ma l'Avvento stesso. Il cristianesimo vive il mistero della venuta reale di Dio verso l'uomo, e di questa realtà palpita costantemente».

Questo numero è stato chiuso in tipografia il 30 dicembre 1978

RICERCA

Direttore responsabile: Giuseppino Monni.
Redazione: Eugenio Galotti, Gianluca Salvatori, Giorgio Tonini, Paolo Vian, Direz. e Amm. Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma, Tel. 655.621, c.c.p. n. 35038009 intestato a: «Ricerca», Fucl. Spedizione abbonamento postale Gruppo III 70%. Litotipogr. «Nuova AGE» 00186 Roma. Telefono 65.65.262.

La rivista viene inviata normalmente agli iscritti della Fucl. Condizioni di abbonamento: 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.



Il totalmente Altro di Karl Barth

La sera del 9 dicembre 1968 Karl Barth lavorò fino a tardi alla stesura di una conferenza. Eberhard Busch ci racconta che ad interromperlo furono due telefonate: lo sorpresero mentre stava scrivendo che nella Chiesa si devono ascoltare umilmente i padri che ci hanno preceduto nella fede. Dio non è il Dio dei morti ma dei viventi. Per Lui e in Lui tutti vivono, dagli Apostoli fino ai padri di ieri. Karl Barth si ripromise di sviluppare l'idea l'indomani ma la frase rimase incompleta. Morì serenamente, verso la metà della notte. Aveva l'aria di uno che dorme. Le mani strettamente congiunte per la preghiera serale. Così lo trovò il mattino seguente la moglie, mentre un disco diffondeva le note del suo amatissimo Mozart che avrebbero dovuto svegliarlo.

Come potremo sdebitarci con lui

per quanto ha fatto ridimensionando (lui, l'allievo di Harnack!) quella tentazione sempre ricorrente dello spirito umano che consiste nell'umanizzare Dio, nel dimenticare la sua infinita trascendenza, nel ridurlo alle nostre categorie rinnegando la sua eterna sovranità? Come ringraziare colui che, paradossalmente, proprio ricordandoci la distanza del Totalmente Altro ci ha invitato a contemplare e a stupirci della meraviglia gioiosa dell'incarnazione del *Deus immensae maiestatis*, dell'*Ipsum Esse Subsistens* in un bambino adagiato su una greppia, che ancora non può farfugliare? Ci sono tanti modi per cominciare a frequentare quel gigante della teologia contemporanea che è stato Karl Barth. Ci sarà chi prenderà in mano lo stupefacente *Römerbrief* o chi affronterà con coraggio le quasi

diecimila pagine dei poderosi volumi della *Kirchliche Dogmatik* (e dire che è rimasto un *opus imperfectum*!). Eppure il Barth più autentico e vicino non è nel rombo possente dei capolavori che sferzarono il protestantesimo liberale ma nella brezza leggera di quelle splendide conversazioni tenute tra il 1954 e il 1959 nel penitenziario di Basilea ad un pubblico spesso ostile e prevenuto.

A questa gente disperata e senza futuro, oppressa da una barriera che assomiglia al nostro insonne tormento per anni imbrattati di sangue, il vecchio professore che si era staccato risolutamente dal socialismo religioso di Leonhard Ragaz ebbe la forza di gridare le parole della speranza cristiana, della fiducia in Dio, della certezza che le nostre vite sono nelle sue mani. «Credetemi: c'è una prigionia che è peggiore di quella in questa casa, mura molto più spesse e porte molto più solide di quelle dietro le quali siete chiusi qui. Tutti noi siamo prigionieri della nostra ostinazione, dei nostri diversi desideri, della nostra molteplice angoscia, della nostra sfiducia e, nel più profondo, prigionieri della nostra mancanza di fede. E siamo anche tutti sofferenti, noi uomini. E, per lo più, tutti soffriamo per noi stessi, per la nostra vita, che ciascuno di noi rende dura per sé e anche per gli altri. Soffriamo per la sua assurdità. Soffriamo nell'ombra della morte e dell'eterno giudizio a cui andiamo incontro. Ed è tutto un mondo di peccato, di prigionia e di dolore, in mezzo a cui passiamo la nostra vita. Ed ora udite: in mezzo a tutto questo, entra, come dall'alto, la parola: *Voi siete salvati per grazia* (Eph. 2,5). Salvati significa non soltanto un poco incoraggiati, consolati e alleviati, significa strappati via come un pezzo di legno da un fuoco ardente. Voi siete salvati! Significa dunque non soltanto: forse un giorno, per lo meno in parte, sarete salvati, no, voi siete salvati, interamente e definitivamente. Voi? Certo, noi! Non soltanto qualche altro uomo, più pio e migliore di noi, no, noi, ognuno, ognuno di noi. È così, perché Gesù Cristo è divenuto nostro fratello e, con la sua vita e con la sua morte, è divenuto nostro Salvatore, ha compiuto la nostra salvezza. Egli è la Parola di Dio a noi. E questa parola dice: *Voi siete salvati per grazia*». Con questa fede, proprio dieci anni fa, Karl Barth andò incontro al suo Signore, là dove, nella luce della grazia, diverrà e sarà molto luminoso tutto ciò che ora è oscuro.

p. v.