

Ricerca

NUOVA SERIE DI AZIONE FUCINA - FONDATA NEL 1928

9/98

RICERCA - MENSILE DELLA FEDERAZIONE UNIVERSITARIA CATTOLICA ITALIANA - SPED. IN ABB. POST. ART. 2 COMMA 20/C LEGGE 662/96 - FILIALE DI ROMA



L'ECUMENISMO IN EUROPA

► Dossier

*L'UNIVERSITÀ DELLA
CALABRIA*

► Tribuna

L'ORA DI RELIGIONE

► Percorsi

*L'UNIVERSITÀ DEL TERZO
MILLENNIO*

SPERANZE

E

VOLONTÀ

SOMMARIO

Editoriale

X File ... p.3

Giuseppe PALAZZOLO

Dossier

Cosenza, università di provincia? ... p.4

Massimo BLASI



Tribuna

Religione, è arrivata la tua ora ...

p.10

a cura di Angelo BOTTONE

Grandangolo

Dossetti, De Gasperi o Gramsci?

Tutt'e tre ... p.11

Vittorio FERLA

Percorsi

L'università del terzo millennio ... p.16

Thierry BONAVENTURA

Laboratorio

Per una Fuci più ecumenica ... p. 14

Thierry BONAVENTURA

L'esercito sotterraneo ... p. 15

Paolo RICCA

Le ragioni della prudenza ... p. 18

Angelo MAFFEIS

Santi di Dio, Santi di tutti ... p. 21

Riccardo LARINI

L'unità alle nostre radici ... p. 24

Alfredo CANAVERO



Magellano

Un Nobel tra sogno e realtà ... p.28

a cura di Sara LAURENTI

Mirò la trasgressione ... p.32

Cecilia CREMONESI

L'Istituto di Scienze Umane... p.33

Raffaele MUCCIATO

The Truman Show ... p. 34

Emanuele PASQUINI

Alanis si confessa ...p. 35

Diego TOMA

DIREZIONE - REDAZIONE -
AMMINISTRAZIONE

FUCI - Presidenza Nazionale
Via della Conciliazione, 1
00193 - Roma

Telefono: (06) 6875621
Telefax: (06) 68802088

www.telpress.it/Fuci/Ricerca
e-mail: fuci@email.telpress.it

DIRETTORE RESPONSABILE
Angelo BERTANI

DIRETTORE
Cecilia CREMONESI

CONDIRETTORE
Giuseppe PALAZZOLO

REDAZIONE
Dario BETTI, Angelo BOTTONE,
Emanuele CIANCIO, Francesca
LOZITO, Raffaele MUCCIATO, Die-
go TOMA

SEGRETERIA ESECUTIVA
Jacopo F. MACHNITZ, Chiara

MARTINI, Giulio ZANELLA, An-
drea MOREZZI

PROGETTO GRAFICO - D. TOMA

Registrazione Tribunale di Roma n.
361 del 10 luglio 1985

STAMPA
So.Gra.Ro. s.p.a., Via I. Pettinengo
39, 00159 - Roma
DISTRIBUZIONE
Costo abbonamento
ordinario: L. 30.000

enti e biblioteche: L.50.000
Costo del fascicolo: L. 4.000

Versamento su ccp
n. **35038009**, intestato a FUCI,
via della Conciliazione 1 -
00193 Roma (indicando la
causale: *Abbonamento a Ri-
cerca*)

Editoriale

X File

Noi siamo la giovinezza che
nella vita avanza,
Fervida di allegrezza,
Fervida di speranza.
Ma più che a gemme e
fiori,
Più che trionfi e onori,
Mira il cuor nostro anelo
all'Azzurro del cielo.

Noi siamo la giovinezza
fiera, vibrante e viva,
Che sa la tenerezza della
terra nativa.
E come già sull'arso nudo
suolo del Carso
Sempre, se Italia invita,
siamo pronti a dar la vita.

Noi siamo la giovinezza che
s'inginocchia e crede
Che aspira alla certezza
con umiltà di fede.
Così tra l'ardue carte della
scienza e dell'arte
Guida il nostro pensiero la
luce del Mistero.

Noi siamo la giovinezza
della gioia perfetta,
A noi piena dolcezza nel
cuore si ricetta
Nel nostro cuore ha
stanza una viva speranza,
Un eterno desio, un
infinito: IDDIO!

Inno nazionale della Fuci

Un fantasma si aggira per l'Italia. No, non sto parlando del Governo guidato da ex-post-comunisti. Sto parlando della generazione X, della generazione invisibile, di noi insomma. Un mistero, per i vescovi riuniti in assemblea a Collevalenza, ma un mistero anche per quanti, sociologi, mass-mediologi e pubblicitari, sono da sempre impegnati a interrogare, studiare, sezionare insomma la condizione giovanile. E se la cifra caratterizzante questa generazione è la costante, disarmante mobilità, quasi a voler schivare le definizioni degli adulti come gli alieni nei videogiochi, loro (gli adulti) non si arrendono: più il gioco si fa veloce, maggiore è la dose di consigli, suggerimenti, missioni impossibili che i giovani sono chiamati a compiere. Ormai famosa è la proposta di uno sciopero generazionale del sig. Monti Mario: bello slogan, non c'è che dire, ha animato anche una vivace discussione, ma dopo? Senza dubbio più pratica e concreta la magica idea del sig. Agnelli Giovanni, che ha suggerito di creare nuovi posti di lavoro mandando in pensione i vecchi. E per confermare la validità della proposta ha subito introdotto nel consiglio d'amministrazione della Fiat un poco più che ventenne: un certo John Elkann jr. che, fanno notare i maligni, è anche suo nipote (che combinazione!).

Comunque sia, il mistero rimane. E di fronte a una situazione così complessa e variegata, credo sia da valutare positivamente il tentativo dei vescovi riuniti a Collevalenza di interrogarsi sulle domande sempre più provocanti e problematiche che l'universo giovanile sottopone all'attenzione di una Chiesa troppo spesso distratta. Domande che provocano (o dovrebbero provocare) anche noi, come componenti di un'associazione di giovani che si impegna nel difficile compito di vivere l'università come luogo di evangelizzazione. Proprio sulla nozione di luogo mi vorrei soffermare: il sociologo Mario Pollo, intervenendo a Collevalenza, ha messo in evidenza come lo spazio che il giovane abita è spesso costituito da non luoghi. "Il non luogo - chiarisce il sociologo - è uno spazio che non può definirsi né come identitario, né come relazionale e né come storico ed è quello che in misura ragguardevole si sperimenta quando si viaggia in autostrada, quando si acquista una bevanda al distributore automatico o si preleva denaro al bancomat, quando si fa la spesa al supermercato o si sta aspettando all'aeroporto un volo". A questo elenco di situazioni credo che possiamo tranquillamente aggiungere anche l'università, un non luogo in cui si va fondamentalmente per dare (o provare a dare) qualche esame, dove si incontrano colleghi, non persone, dove, soprattutto all'inizio, si ha l'impressione di essere un numero su un libretto e, andando avanti, se ne ha la certezza. Fin qui, nulla di nuovo sotto il sole. Tutto ciò, comunque, non può lasciarci indifferenti o tanto meno costringerci in una sorta di resa all'esistente: si deve anzi rafforzare una tensione evangelizzatrice volta a recuperare tutti i germi di positività insiti in una situazione come quella descritta: accanto agli evidenti limiti di una condizione che non offre alcuna identità, incapace di inserire la persona all'interno di uno spazio oggettivo e di una storia, lasciandola in balia della sua soggettività e di quelle a lui più prossime, c'è anche la possibilità positiva "di un incontro con la diversità al di fuori dei vincoli etnocentrici, di quelli del pregiudizio e degli stereotipi" (Pollo). Ancora una volta ci troviamo di fronte alla necessità, alla missione quasi, di ricostruire, all'interno dell'università, una struttura di cittadinanza responsabile, una comune rete di significati, un linguaggio condiviso. Un compito non facile, senza ricette precostituite, senza modelli fissati da inseguire: un compito aggravato dalla consapevolezza di una generale perdita di "memoria", intesa anche come capacità di "percepire la vita quale figlia e madre di una storia, ovvero il legame di responsabilità che lega le giovani generazioni a quelle passate e a quelle future" (Pollo).

Ancora nulla di nuovo sotto il sole. Ma se provassimo noi a spazzare le nebbie della nostra generazione? Ecco il tema per casa: provate a definire la generazione X con tre aggettivi e dieci righe di commento e

spedite i risultati a Ricerca (il numero di fax e l'indirizzo e-mail sono nella pagina accanto). Comunque sicuri che "i ragazzi non si fanno vedere \ sono sfuggenti come le pantere \ quando li cattura una definizione \ di nuovo è pronta una nuova generazione".

Giuseppe Palazzolo

Viaggio nell'Università degli studi della Calabria



Cosenza, *Università di provincia?*

Un po' di storia

Nasce nel 1972, a ridosso di una collinetta verdeggianti come Università degli Studi della Calabria (UNICAL), dalla volontà politica di realizzare un Campus stile inglese, concentrando la vita didattica e sociale in un unico piccolo villaggio del sapere. Essendo agli inizi degli anni Settanta, si propone come modello all'avanguardia nel complesso campo degli Atenei, adottando uno schema di università dipartimentale, con la struttura semestrale dei corsi, con biblioteche dipartimentali, con la selezione all'ingresso e durante i primi due anni; a tutti gli effetti un Ateneo dipartimentale, con alloggi, mensa e centri sociali di accoglienza. Alla guida di questa formidabile esperienza si cimentò il rettore Andreatta, a cui sono succeduti Pietro Bucci, Aiello e l'attuale rettore Giuseppe Frega.

I primi laureati arrivano nel 1976 e la maggior parte di loro sono di area umanistica. Negli anni della contestazione studentesca, il pensiero politico predominante è sicuramente di estrazione "rossa"; aspre sono le lotte con la destra, ma soprattutto accesi sono i confronti con i cattolici, al punto da arrivare a darsi botte per ideali non solo decantati a parole, bensì proclamati e incarnati.

Nel 1988 la Fuci organizza un convegno nazionale a Cosenza, per dare espressione e forza alle attività del gruppo in Ateneo a dimostrazione dell'impegno partecipato dell'intera Federazione alla *"questione irrisolta dei saperi tra vecchio e nuovo Mezzogiorno"*.

Gli anni '90

I giorni nostri sono sicuramente molto meno accesi di quelli sopra citati, non sono però mancate le battaglie sullo Statuto, sulla "carta dei Diritti", sul Regolamento Didattico d'Ateneo, per dimostrare che la partecipazione sarà esigua ma non manca di qualità sulla proposta.

L'università di Cosenza *anni '90* ha cambiato totalmente aspetto e direzione, di quel Campus ha mantenuto solo i contributi dello Stato.

Con la realizzazione del mastodontico progetto Gregotti (sicuramente noto a qualcu-

no dei futuri architetti del politecnico di Torino!), l'Ateneo ha abbandonato definitivamente l'idea originaria, per sposare schemi di sviluppo atti ad allargare le strutture fisiche, penalizzando, così, didattica e ricerca.

Alcune statistiche

L'UNICAL è organizzata in cinque facoltà che sviluppano complessivamente 24 corsi di laurea, 7 corsi di diploma e 8 corsi di specializzazione o di perfezionamento. I corsi di dottorato attivati sono in tutto 33. Il corpo docente è composto da 413 unità, di

Massimo

BLASI

L'autore

Massimo Blasi è direttore del Collegio Universitario "La casa dello studente" di Cosenza.

cui 239 sono ordinari e associati e 169 sono i ricercatori.

Buona parte dei corsi è tenuta da ricercatori, visto che l'incremento dell'organico appare largamente insufficiente per soddisfare le esigenze didattiche dell'Ateneo; infatti solo 229 corsi (27,3%), sono tenuti per titolarità di cattedra, gli altri vengono dati in affidamento con supplenze interne, esterne o mutate.

Questo è lo scotto che paga un'università relativamente giovane e di provincia, rispetto ad un concorso che continua ad essere a base nazionale e per di più con il dazio da pagare alle *baronie delle cattedre*.

Gli studenti, oggi, sono circa 20.000; per un totale di 44.000 iscritti dal 1972 ad oggi, passando dai 493 del 1972 ai 3.300 del 1996. Il 10% sono iscritti al corso di diploma e il 90% al corso di laurea. I fuori corso sono il 33%, con punte del 45,2% in alcuni corsi.

Il maggior numero di studenti risulta essere scritto presso la facoltà di Ingegneria, seguono Lettere e Filosofia, Economia, Scienze Matematiche Fisiche e Naturali e Farmacia.

L'età media dello studente oscilla tra i 21,5 anni e i 26, con punte più elevate per Ingegneria. Il voto medio per esame oscilla tra 23,7 di Matematica e il 28,7 di Lingue. Dopo 7 anni gli studenti di Ingegneria iscritti nel 1991 hanno superato 19,4 esami su 29. La durata media degli studi rimane troppo elevata.

I laureati sono il 19%, gli abbandoni il 38,5%, gli studenti attivi sono il 40% e i trasferiti presso altre università l'1,7%.

Il corso di laurea di ultima attuazione è Scienze politiche; il corso di diploma è Economia e amministrazione del turismo.

Questi dati sono stati presi dal "Rapporto sulle attività dell'UNICAL" pubblicato nel 1996 e a tratti aggiornato, con informazioni della nuova guida dello studente.

Considerazioni e percorsi

Gli studenti che riescono a laurearsi entreranno tardi nel mercato del lavoro calabrese, che presenta livelli di crisi in quasi tutti i settori: è senza dubbio un rischio reale che

un patrimonio di conoscenze così faticosamente acquisito possa rimanere in larga parte o sotto utilizzato, o addirittura inutilizzato.

L'Ateneo ha cercato di intervenire, aprendo uno sportello ai fini di realizzare una rete di collegamenti tra università e territorio; si tratta tuttavia di un processo tutto da impiantare, visto che allo stato attuale non ci sono considerevoli sinergie tra università e realtà lavorative e di ricerca.

È evidente che, nonostante il suo carattere residenziale, lo sbarramento della selezione e l'avviamento di percorsi di accompagnamento con i Tutors, i dati dell'UNICAL risultano inferiori a quelli medi nazionali.

È necessario che l'UNICAL ponga la massima attenzione a questo problema, perché potrebbe essere utile una riflessione collettiva per ridefinire il percorso formativo e l'offerta didattica della stessa, anche alla luce delle prospettive della maggiore autonomia e della maggiore internazionalizzazione del mercato del lavoro. Tuttavia, rimane tra le dodici migliori università italiane e dovrebbe imparare a vendere meglio il proprio prodotto, per non correre il rischio di avere come unica entrata quella delle tasse studentesche, risorsa sicuramente esigua, che potrebbe proiettare l'Ateneo in un circolo vizioso tale da provocare un collasso dello stesso.

Di per sé l'UNICAL è diventata una università policentrica - al contrario di quello che era il progetto unitario - fatta a compartimenti stagni: sono pochi gli spazi di aggregazione e non esiste una produzione culturale capace di vivere una multidisciplinarietà, è tutto troppo scolastico e finalizzato al superamento del singolo esame. Lo studente di Cosenza non vive in università, segue le lezioni e corre a casa. Lo studente fuori sede vive in modo disorganizzato questa esperienza, presa troppo alla leggera all'inizio e tutto proiettato al recupero del tempo perduto negli anni successivi.

La mancanza di una buona e seria rappresentanza studentesca, capace di promuovere una sana attenzione sulle giuste problematiche, può provocare uno stato di indifferenza generalizzata.

Ecco perché l'attenzione da parte dello studente è molto limitata se la questione riguarda la poca qualità della didattica; e al contrario, attira un più banale dibattito sull'aumento del costo del biglietto dell'autobus. Non si percepisce l'importanza dell'approfondimento e della qualità della ricerca negli studi ordinari, non si apprezza l'importanza dello studio in biblioteca e del confronto che nasce in simili strutture; non si comprende quanto sia negativa la mancanza di un'attività culturale che cominci con il semplice concerto e arrivi a convegni di respiro internazionale; questo e anche qualcosa di più proiettano all'esterno l'immagine dell'Università degli Studi di Cosenza come una università di provincia.

In questi ultimi anni, comunque è stato alzato il tiro sulla qualità della ricerca, intensificando la collaborazione con università estere di alto livello, e questo è avvenuto soprattutto grazie alle facoltà scientifiche e alle ricerche portate avanti con molto coraggio e grande competenza.

Nell'ambito del progetto SOCRATES c'è stata una modesta mobilità da parte degli studenti verso università estere (tra le preferite: Spagna, Gran Bretagna, Olanda, Irlanda), ma il dato è incoraggiante: visto che un gruppetto ha cominciato ad avvertire l'importanza del confronto all'esterno per poi tornare formati nella loro terra e promuovere nuovi percorsi di sviluppo, sicuramente fondanti di nuova speranza per una Calabria troppo spesso tacciata di negatività e invece così ricca di risorse e di umana volontà.

■ Mentre imperversa il dibattito sul finanziamento statale alla scuola privata, abbiamo voluto concentrare la nostra attenzione su un tema correlato, anch'esso presente nel dibattito di questi giorni: l'insegnamento della religione cattolica nella scuola statale. Emilio Alberich, Sergio Ciccattelli, Ermanno Genre si confrontano sul tema.

Religione, è arrivata la tua ora

a cura di Angelo BOTTONE



Emilio Alberich è docente di Catechetica presso la Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana, Roma.

In Europa le modalità di presenza della religione nella scuola sono molteplici: può presentarle brevemente?

Non è facile rispondere in poche parole a questa domanda, perché la situazione è molto complessa e in movimento, sia nei paesi occidentali come, soprattutto, nei paesi ex-comunisti. Ogni nazione è legata alle sue tradizioni e al suo *humus* culturale. Ma si possono segnalare in qualche modo alcune situazioni tipo.

Parlando in termini generali, nella maggior parte dei paesi europei esiste un insegnamento scolastico della religione, a volte concepito come "catechesi scolastica" (Austria, Irlanda, Polonia), più spesso distinto dalla catechesi, ma sempre con una forte connotazione confessionale e gestito dalle chiese. In questo caso si tratta generalmente di insegnamento facoltativo o opzionale (come Belgio, Italia e Spagna) o obbligatorio con possibilità di esonero (come in Germania). A volte questo insegnamento confessionale può venire moltiplicato all'interno della scuola in funzione delle diverse appartenenze religiose, come capita nel Belgio, dove è possibile che nella stessa scuola ci siano varie forme di IR: cattolico, protestante, ortodosso, ebraico, musulmano, ecc. Diversi fattori e nuove sfide hanno portato

in alcuni paesi a forme svariate di insegnamento *non confessionale* della religione: è il caso della Gran Bretagna, della Svezia, di esperienze parziali in Germania, Svizzera, Spagna...

Finalmente vanno tenuti presenti quei paesi, pochi, che in nome della laicità escludono ogni forma di IR nella scuola pubblica: Francia, Olanda, Slovenia...

L'Italia si caratterizza per una diffusa ignoranza religiosa e per un sempre maggior pluralismo, dovuto anche alle nuove emigrazioni. Come può la scuola far fronte a questa situazione?

L'ignoranza religiosa e il pluralismo sono certamente fatti da prendere in considerazione, ma non sono gli unici a condizionare la situazione religiosa e a creare un problema in rapporto alla scuola. Ci sono anche il cosiddetto "ritorno" del religioso, il moltiplicarsi di forme nuove di religiosità (spesso molto ambigue), la presenza di forme preoccupanti di immaturità religiosa, come sono i diversi fanatismi, i fondamentalismi, la ricerca patologica di sicurezze, ecc.

In chiave positiva merita anche attenzione particolare il generale riconoscimento della *libertà religiosa* come valore e diritto in una società democratica. Questo vuol dire, tra l'altro che tutti i cittadini hanno il diritto di avere la sufficiente conoscenza di causa per poter responsabilmente prendere posizione in questo ambito.

Per tutti questi fatti e situazioni, per questa

sua complessità e ambiguità, bisogna dire che il fatto religioso costituisce oggi un *problema culturale e pedagogico* di grande rilevanza. E perciò un problema che la scuola non può ignorare, pur nei limiti delle sue concrete possibilità. Il versante *culturale* della questione radica nel fatto che le manifestazioni religiose appartengono certamente al patrimonio culturale, storico e artistico delle diverse nazioni, e in questo senso non è lecito ignorarle. Ma è soprattutto un problema *educativo* per tutti, dal momento che la religione fa riferimento alle questioni più decisive dell'esistenza e appare fortemente collegata alla maturazione e crescita umana delle persone. E questo a prescindere dal giudizio, positivo o negativo, che ognuno possa dare delle concrete esperienze religiose oggi presenti nella società.

Lei propone un insegnamento transconfessionale, multidisciplinare e obbligatorio della religione. In quali termini?

La mia proposta parte da due presupposti: la convinzione che la gestione del fatto religioso non è più soltanto appannaggio delle chiese, perché coinvolge e interessa tutta la società; e l'idea, oramai *in teoria* quasi generalmente accettata, che l'IR scolastico

si deve distinguere bene dalla catechesi o socializzazione religiosa propria delle istituzioni e comunità religiose.

In questa prospettiva, penso che la scuola debba offrire a tutti i giovani la possibilità di un approccio serio al fatto religioso, a prescindere dalla propria personale posizione religiosa e senza forzare evidentemente verso scelte religiose concrete. Questo insegnamento dovrebbe avere almeno un triplice scopo: assicurare una *conoscenza* seria e fondata del fenomeno religioso; orientare verso *scelte* responsabili e libere in materia religiosa; educare i giovani alla *convivenza* pacifica, al rispetto della diversità, alla tolleranza e al dialogo tra le diverse posizioni religiose.

Si può parlare di insegnamento *transconfessionale* in quanto dovrebbero essere superati i limiti confessionali attuali, in riferimento ai contenuti, agli insegnanti e alla gestione ecclesiastica dell'IR, in attenzione alla pluralità di esperienze religiose presenti nella società. Ma senza cadere però in una forma di insegnamento disimpegnato o presuntamente "neutro". In realtà non è né possibile né pedagogicamente giustificabile ignorare certe esigenze della confessionalità: da parte dei *giovani*, che vanno rispettati nella loro identità e appartenenza religiosa, come base per una crescita responsabile e libera; da parte degli *insegnanti*, che potranno mettere tra parentesi il loro personale atteggiamento nei confronti della religione, pur senza forzare i giovani a delle scelte precise; in riferimento ai *contenuti* stessi dell'insegnamento, almeno nel senso che sarà giusto tener conto della rilevanza particolare, in Italia, del fatto cristiano; per il fatto che tutte le posizioni religiose vanno trattate con onestà e autenticità, alla luce delle fonti e senza ignorare l'autocoscienza che di esse hanno gli appartenenti a tali confessioni e chi autorevolmente le rappresenta.

Penso che a un insegnamento *multidisciplinare*, dal momento che la religione non può essere più soltanto oggetto dell'approccio teologico e biblico, ma deve tener conto anche dell'importante sviluppo delle scienze positive della religione.

E si può ipotizzare anche che questo insegnamento della religione abbia un carattere *obbligatorio* per tutti, data la rilevanza generale del problema religioso nei suoi ver-

santi culturale e pedagogico. Non sembra più accettabile che una percentuale di giovani (oggi limitata, ma destinata ad aumentare) rimanga totalmente al margine di una conoscenza seria della problematica che oggi la religione provoca nelle persone e nella società.

Quali sono gli ostacoli ad una simile proposta?

Sono tanti, legati soprattutto alla storia, alla tradizione, al modo in cui questo problema è sentito in Italia. Sono molti e forti i condizionamenti di ordine politico, giuridico, ideologico. E dal momento che in Italia la regolamentazione dell'IR è legata alle intese concordatarie, tutto ciò che condiziona fortemente lo svolgimento del dibattito e l'esito delle possibili proposte.

A monte di tutto forse si può parlare dell'ostacolo di una forte mentalità che si oppone ai due presupposti a cui accennavo sopra. Da una parte si continua a pensare che siano soprattutto e soltanto le chiese a dover gestire il fatto religioso, e dall'altra è ancora molto viva la convinzione, nonostante le solenni dichiarazioni in contrario anche ufficiali, che l'IR scolastico debba essere una forma di socializzazione religiosa (e quindi di catechesi) in riferimento alle diverse appartenenze religiose. In questo senso penso che tutto il problema dell'IR rimanga ancora inficiato e condizionato dalla presenza di una specie di "doppia anima", scolastica e "catechistica", che ne compromette l'autenticità e ne rende ambigua l'attuazione.

Dove si verrebbero a formare gli insegnanti? Forse, oltre che negli Istituti di Scienze Religiose già esistenti, anche in facoltà teologiche statali da istituire?

Questo è certamente un problema decisivo e di difficile realizzazione. Ma tocca un punto nevralgico di ogni riforma o proposta pedagogicamente rilevante. Anche qui le soluzioni potrebbero essere tante. Oltre alle diverse istituzioni e iniziative oggi esistenti, sarebbe auspicabile la creazione di vere facoltà, o dipartimenti, o istituti superiori nelle università statali, come esistono in diversi paesi europei. E non solo nell'ambito della teologia e delle scienze bibliche, ma anche nel vasto ventaglio delle scienze della religione.

Sergio Ciccattelli è preside del Liceo Scientifico "Don Minzoni" di Argenta (Fe) e redattore di "Religione & Scuola", Queriniana.

Come si è giunti all'attuale assetto dell'insegnamento della religione, cioè facoltativo e confessionale?

La storia è molto lunga e può essere affrontata da diversi punti di vista. In primo luogo, la confessionalità è nell'ordine delle cose: non è possibile parlare di religione senza parlare di una religione. Ma per confessionalità si può intendere anche il riferimento organizzativo a una chiesa. In questo caso, allora, la motivazione è nell'incompetenza nello Stato laico in maniera religiosa. Anche qui la storia è lunga e risale alle scelte compiute nell'Ottocento dal neonato Stato unitario. Mettendo insieme le due accezioni, la prospettiva concordataria diventa una soluzione necessaria, soprattutto se pensiamo al quadro delineato dall'Accordo del 1984, che ha fondato l'insegnamento della religione su un'esigenza culturale e storica.

La facoltatività è l'altro aspetto introdotto proprio dal concordato dell'84, quasi in contraddizione con l'appena dichiarato valore della cultura religiosa. Ma si tratta di un dettaglio organizzativo richiesto dalla natura dell'insegnamento, proprio da quella confessionalità che poteva creare problemi di libertà e di coscienza. Sulla facoltatività si sono avute diverse interpretazioni. Rispetto al vecchio regime concordatario (del 1929), che imponeva un insegnamento religioso obbligatorio con sola possibilità di esonero, c'è stato chi avrebbe voluto un semplice rovesciamento della situazione: l'insegnamento della religione doveva essere espressamente richiesto da chi lo desiderava. La posizione concordataria è stata invece più equilibrata: il diritto di scelta è riconosciuto a tutti, che devono dichiarare se avvalersi o non avvalersi dell'IRC.

Ciò non significa che questa materia sia accessoria nel curriculum scolastico, perché la legislazione concordataria impone allo Stato di assicurare comunque questo insegnamento in tutte le scuole, a prescindere dalle richieste (che pure si sono mantenute molto alte in questi anni).

Su tutti questi aspetti si è pronunciata a più

riprese la Corte costituzionale ed ormai il quadro dovrebbe essere abbastanza chiaro; ma le contraddizioni di fondo favoriscono il persistere di interpretazioni ancora strumentali, anche se l'evoluzione storica sembra aver fatto scomparire le polemiche più accese.

Qual è la differenza con le altre nazioni europee?

Il quadro è estremamente variegato e non può essere riassunto in breve. Il dato più importante mi sembra essere che quasi tutti i sistemi scolastici europei prevedono uno spazio specifico per l'insegnamento religioso, anche se la denominazione e i contenuti possono assumere aspetti molto diversi. I paesi a maggioranza cattolica sono caratterizzati dalla presenza di concordati o accordi di vario livello. I paesi protestanti hanno invece il loro riferimento nella presenza di una chiesa di Stato e prevedono un insegnamento religioso direttamente nella legislazione scolastica. Dopo la caduta del muro di Berlino è cambiata la situazione in molti paesi

dell'Europa orientale che, ovviamente, non avevano alcun insegnamento religioso.

Del tutto atipico è il caso della Francia, in cui l'insegnamento religioso può solo disporre delle aule scolastiche, ma è da considerare qualcosa di totalmente estraneo al sistema scolastico.

In alcuni Paesi si insegna Etica o si vorrebbe introdurre Storia delle Religioni. Potrebbero simili insegnamenti andare a rimpiazzare l'ora di religione anche in Italia?

Negli anni principali al nuovo Concordato si era sviluppato un ricco dibattito in Italia su questo argomento. Purtroppo, il Concordato venne considerato - a torto - una soluzione definitiva per qualunque tipo di cultura religiosa nella scuola, e la discussione si arenò. L'esigenza fondamentale è quella di non discriminare gli alunni e, pertanto, proporre alternative equivalenti. Ma di equivalente a una religione può esserci solo un'altra religione.

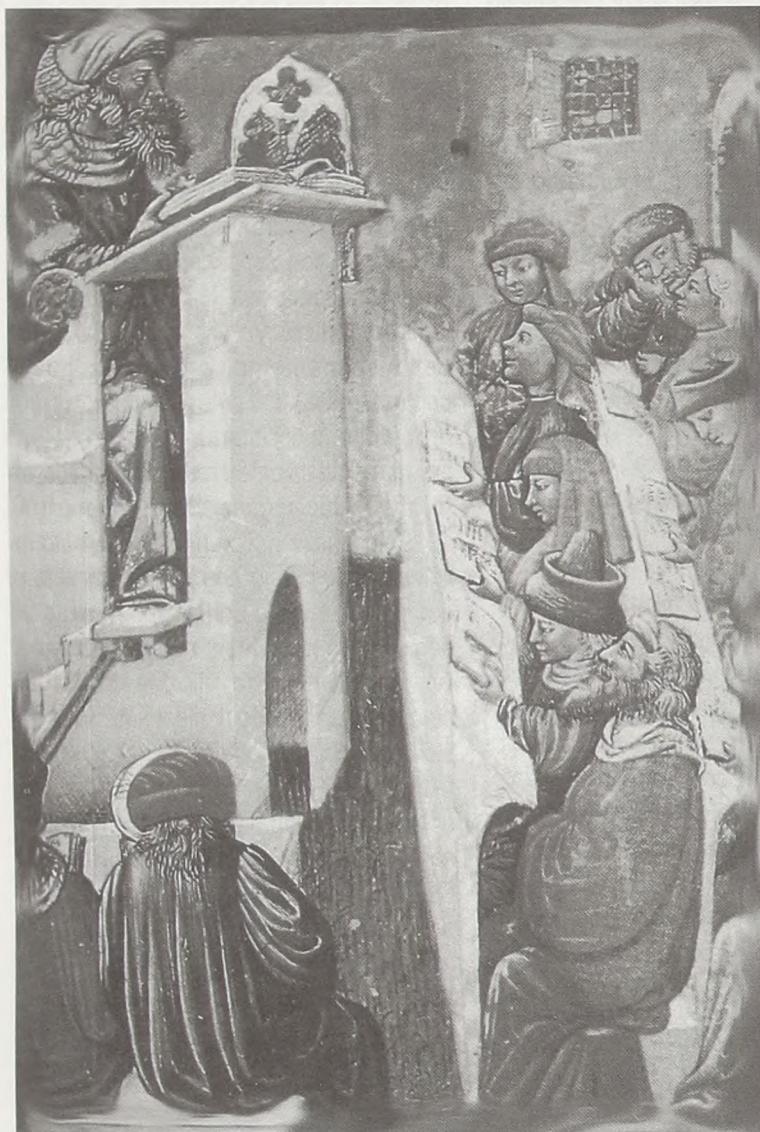
Insegnamenti laici (etici o storici) potrebbero costituire un'ottima alternativa per coloro che scelgono di non frequentare l'IRC o - meglio ancora - per tutti gli alunni, a prescindere dalla loro scelta sull'IRC (e dovrebbe trattarsi, ovviamente, di un insegnamento obbligatorio). Finché sarà in vigore il Concordato, però, non si potrà prescindere dalla presenza peculiare dell'IRC e sarà facile risolvere così ogni problema. L'argomento è di estremo interesse sul piano culturale, epistemologico, educativo; ma di solito si tende a leggerlo soprattutto in chiave politica (da parte laica e da parte cattolica).

La scuola italiana sta cambiando rapidamente. Lei ritiene che l'intesa tra Stato italiano e Chiesa Cattolica debba essere rivista? Perché e come?

A mio parere sarà inevitabile rivedere l'intesa del 1985. Le norme consentono una revisione molto agile, proprio per favorire aggiustamenti tempestivi. E già una volta l'intesa è stata rivista, nel 1990, dimostrando la flessibilità di questo strumento giuridico.

L'esigenza di revisione nasce oggi dalle profonde trasformazioni che sta attraversando il nostro sistema scolastico. L'intesa era stata modellata su un assetto organizzativo in corso di radicale rinnovamento; basti pensare all'autonomia scolastica, alla riforma dell'intero sistema, alle modifiche dei programmi di insegnamento, ai nuovi profili di qualificazione degli insegnanti (elementari, ma non solo), ai meccanismi di valutazione. Sono tutti settori che hanno registrato negli ultimi dieci anni (o stanno registrando) profonde innovazioni; e sono tutti settori che hanno una specifica ricaduta sulle disposizioni dettate dall'Intesa. Occorre quindi solo decidere il momento più opportuno per questo passaggio giuridico indispensabile.

La realtà italiana sarà sempre più multiculturale e multireligiosa. La forma attuale di insegnamento è adeguata



a preparare gli studenti al contatto con culture e religioni che non appartengono alla nostra tradizione?

Sì. I programmi didattici e gran parte degli insegnamenti di religione sono sicuramente in grado di preparare i giovani all'incontro con la multiculturalità. Anzi, la religione è sempre più avvertita come un fattore determinante nell'incontro con le culture diverse dalla nostra. E l'IRC dedica ampio spazio al dialogo interreligioso e allo studio di altre tradizioni religiose.

Non ritiene che ci sia bisogno di forme di insegnamento pluriconfessionali, rendendo eventualmente obbligatoria la materia?

L'attuale IRC concordatario non potrà mai diventare obbligatorio, finché vige il Concordato. Si può pensare a un regime diverso, si può riprendere la discussione (di cui parlavo prima) che si era sviluppata a cavallo tra gli anni Settanta e Ottanta. Ma temo che i tempi per una ridefinizione del settore siano assai lunghi. Dobbiamo prima disintossicarci della valenza politica che per secoli è stata attribuita alla presenza della Chiesa cattolica nella vita dello Stato (e l'IRC, nel suo assetto concordatario, sconta questo peccato d'origine). Quando saremo capaci di parlare di religione come fatto culturale, come principio esistenziale, come valore umano, allora potremo discutere serenamente di un diverso insegnamento religioso, che possa anche essere considerato obbligatorio, senza offendere la coscienza di nessuno, perché riconosciuto fondante per la comprensione di noi stessi e del nostro mondo. È un dibattito al quale parteciperei molto volentieri, ma l'assetto concordatario è per il momento ancora un ostacolo (almeno per parecchi dei partecipanti a questo dibattito).

Ermanno Genre è docente di Teologia pratica presso la facoltà Valdese di Teologia, Roma.

Come giudica l'insegnamento della religione nella scuola italiana?

Nella scuola italiana non esiste l'insegnamento della religione. Ciò che esiste è un insegnamento confessionale, l'insegnamento della religione cattolica (IRC). Ciò che non è IRC non esiste o esiste unicamente a partire da questa centralità. Perché si possa parlare di insegnamento della religione o del "fatto religioso" nella pluralità delle sue componenti, occorre fare un salto di qualità, aprire un cammino nuovo, che superi il confessionalismo, che impegni sia lo Stato, che si vuole laico e pluralista, sia la chiesa di maggioranza, la Chiesa cattolica, che ha avuto, sin dallo Statuto albertino del 1848, il monopolio religioso in Italia.

Il giudizio su tale insegnamento confessionale è largamente negativo, e lo si evince dalle analisi sociologiche condotte sia in ambito cattolico, sia in altri ambiti della società italiana. L'alta adesione degli "avvalentisi", per usare la terminologia ufficiale, non deve trarre in inganno quando si situa in relazione al "tipo" di formazione che viene offerta. Una formazione che ancora deve scoprire che cosa significhi la parola "ecumenismo" e "pluralismo" di approcci al fatto religioso. Non basta dunque dire che l'ora di religione oggi non è più usata per fare la catechesi parrocchiale. Occorre uscire dal provincialismo religioso della scuola italiana che ha sino ad oggi dato in gestione alla Chiesa cattolica l'intero discorso religioso, riducendo religione a cattolicesimo. L'IRC è un vicolo cieco da cui occorre uscire al più presto: è in gioco la "credibilità" stessa del cristianesimo.

Sono passati 15 anni dalla revisione del concordato tra Chiesa cattolica e Stato italiano, il mondo ha vissuto grandi cambiamenti: lei ritiene che anche l'insegnamento religioso debba adeguarsi ai nuovi scenari?

La revisione del Concordato del 1929 avvenuta nel 1984 ha superato il confessionalismo nella forma ma non ancora nella sostanza delle cose. La Chiesa cattolica, di fatto, non ha rinunciato a nulla,

anzi, ha ottenuto più spazio di prima; per esempio, l'estensione dell'educazione religiosa cattolica alla scuola materna. Il massimo della contraddizione, per uno Stato laico. E non è la sola contraddizione. Perché questa insistenza confessionale? Di che cosa si ha paura? Prendere atto dei cambiamenti della nostra società e delle società europee oggi dovrebbe portare alla fine dei confessionarismi. Occorre prendere atto che il pluralismo religioso è una realtà con cui confrontarsi quotidianamente; bisogna vivere questo pluralismo non come un male o un handicap ma come possibilità di crescita collettiva in cui riconoscere l'identità di ciascuno. Penso che la scuola pubblica, ma direi la stessa cosa di quella privata, deve porsi come spazio di incontro e di confronto delle diversità, perché la diversa appartenenza religiosa conosca e riconosca questa diversità come elemento formativo, che struttura la propria identità, favorisce il dialogo e l'incontro anziché l'ignoranza dell'altro che prepara lo scontro. Situare in questo orizzonte la formazione religiosa che lo Stato deve garantire ad ogni cittadino, significa guardare in un'ottica diversa il patrimonio culturale religioso. La deconfessionalizzazione apre nuovi orizzonti e permette quel salto culturale che è in grado di inserire l'Italia in un dialogo fecondo con la realtà europea in costruzione. In altri paesi europei la svolta di cui ho fatto cenno sopra è avvenuta. Un esempio? Nei paesi scandinavi, a larghissima maggioranza luterana, la Chiesa luterana ha rinunciato unilateralmente all'insegnamento confessionale per aprirsi ad una vera e propria formazione religiosa nella pluralità delle sue appartenenze. Perché non avviarsi su questa strada anche in Italia prima che sorgano nuovi problemi e nuovi conflitti? Perché la Chiesa cattolica non si dichiara disponibile a rivedere l'intera materia, situando il discorso in un orizzonte europeo? Molti cattolici lo chiedono, la collaborazione è possibile. Non si può aspettare ancora.

Qual è stata nel passato la posizione della Tavola Valdese su questo problema?

La posizione della Chiesa valdese, piccola minoranza religiosa, va situata nel contesto della storia italiana. Qual è questo con-

testo? Quest'anno abbiamo ricordato il 150° anniversario delle "Lettere Patenti" concesse da Carlo Alberto ai valdesi nel 1848. Per la prima volta si riconoscevano i diritti civili e politici (non quelli religiosi). La minoranza valdese (sorta verso la fine del XII secolo) era "tollerata", tolleranza interpretata come libertà: così sorsero, dal Nord al Sud della penisola, delle piccole comunità evangeliche. Con il Concordato del 1929 i valdesi furono considerati nella rubrica dei "culti ammessi" e poi la Costituzione del 1948 risolse la questione religiosa all'italiana, votando l'art. 7 e poi l'art. 8. Questi due articoli costituiscono oggi ancora due diversi modi, opposti, di leggere la questione religiosa in rapporto allo Stato. Di fatto, la Chiesa valdese (ed il suo organo esecutivo, la Tavola valdese), ha sempre dovuto difendere il proprio diritto di esistenza, la propria libertà di coscienza di fronte alla Chiesa cattolica, che si è sempre considerata l'unica vera chiesa. Quando la Tavola valdese instaurò una relazione ufficiale con lo Stato per applicare l'articolo della Costituzione e si definirono le Intese, fu necessario aspettare, come in un parcheggio, che prima venisse stipulato il Concordato. Nelle Intese la posizione della Chiesa valdese in merito alla questione religiosa era molto chiara. Si sosteneva in primo luogo che la catechesi è di competenza delle famiglie e delle comunità di fede, quindi ci si preoccupava di garantire la libertà di coscienza di tutti i cittadini. Non si è richiesto un proprio insegnamento religioso confessionale nella scuola italiana ma ci si è dichiarati disponibili ad essere presenti nella scuola pubblica (a proprie spese e non a spese dello Stato) su richiesta delle competenti autorità scolastiche, per presentare il proprio punto di vista religioso. L'ipotesi di un insegna-

mento del "fatto religioso" o della storia delle religioni non venne considerato, anche perché assolutamente utopico in quel frangente storico. Quest'ultima ipotesi era invece sostenuta da una minoranza di intellettuali cattolici e non, ma non fu presa in considerazione. Era invece la via giusta.

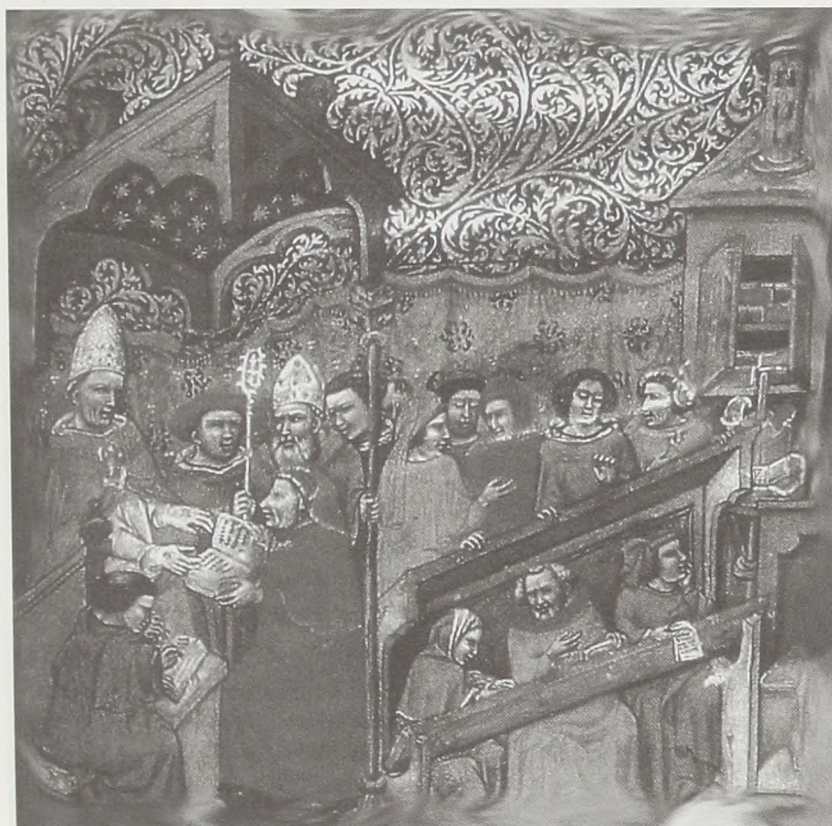
Qual è invece la sua proposta?

La mia proposta non ha nulla di nuovo, è la proposta che ritengo sia oggi condivisa (naturalmente con tutti i distinguo del caso) da molti altri cittadini italiani, credenti e non credenti, cattolici e protestanti, forse anche da membri di altre comunità religiose, ebrei ed islamici. Si tratta, come dicevo all'inizio, di fare un salto di qualità nell'impostare il problema. Bisogna che sia lo Stato e non più la Chiesa a prendere in mano la questione. Direi proprio così: la religione è questione dello Stato e non di una chiesa. Lo Stato laico è qui per permettere che la pluralità di appartenenze religiose possano confrontarsi, dialogare, incontrarsi. Occorre che nell'ambito della formazione del cittadino, il "fatto religioso" venga studiato in modo critico, così come si studia la storia. Ma per fare questo occorre voltare pagina, dire la parola fine all'IRC. Questo non va letto in senso negativo: si tratta di porre fine al vicolo cieco dell'IRC per fare qualcosa di meglio, per offrire una migliore formazione complessiva al cittadino. Bisogna chiudere con l'idea che le Chiese o altri gruppi religiosi possano in qualche modo usare la scuola di tutti per un uso confessionale. Confessionalismo, fondamentalismo e razzismo sono parenti stretti e dobbiamo combatterli efficacemente innanzitutto sul terreno religioso. Dobbiamo, in Europa, sradicare la gramigna dell'odio religioso che sempre

risputa, e permettere il confronto ed il dialogo fra i diversi. Se la scuola pubblica guarda in questa direzione, renderà un grande servizio alle diverse comunità religiose. Esse potranno utilizzare i loro spazi propri (gli spazi catechetici) per far crescere un'identità religiosa confessante che sa distinguere chiesa e società e sa crescere con una propria convinzione, nel rispetto delle altre convinzioni.

In Italia gli studi teologici sono legati e gestiti dalle Chiese. Crede che i tempi siano maturi per l'istituzione di facoltà teologiche o corsi di laurea nelle università statali?

Io credo che i tempi siano maturi e non vedo alcuna obiezione di principio. Certamente è necessario tener conto della situazione contestuale, segnata da una storia particolare. Non solo è un'opportunità, ma è una *necessità*, se vogliamo guardare allo scenario sopra evocato in modo corretto e scientifico. Gli insegnanti di religione, a tutti i livelli, devono essere formati opportunamente. E a questa formazione devono poter concorrere sia le università pubbliche, sia quelle private. Ciò che è importante è il fatto che chi è chiamato (per concorso) ad insegnare la religione, sia provvisto dei titoli riconosciuti dallo Stato.



Dossetti, De Gasperi o Gramsci?

Tutt'e tre...

Vittorio
FERLA

Nel discorso di insediamento pronunciato di fronte all'assemblea congressuale dei Democratici di sinistra - che lo ha eletto nuovo segretario - Walter Veltroni ha indicato l'obiettivo di allargare il perimetro culturale e sociale del partito al contributo del cattolicesimo democratico. E lo ha fatto citando, fra gli altri, il nome di Giuseppe Dossetti. Tempo fa, al congresso di Forza Italia, Silvio Berlusconi propose la propria formazione come erede delle culture moderate italiane e collocò nell'ideale bacheca dei progenitori di questa lo stesso Alcide De Gasperi.

I due episodi, certo distanti fra loro, oltre che stuzzicare le ironie della stampa, hanno provocato nei giorni a seguire forti reazioni. Soprattutto, come bisognava aspettarsi, da parte degli esponenti del mondo cattolico democratico.

La lettura incrociata dei due episodi permette, però, di formulare un'analisi più articolata, anche alla luce di alcuni fenomeni che caratterizzano questa lunga fase di transizione in Italia.

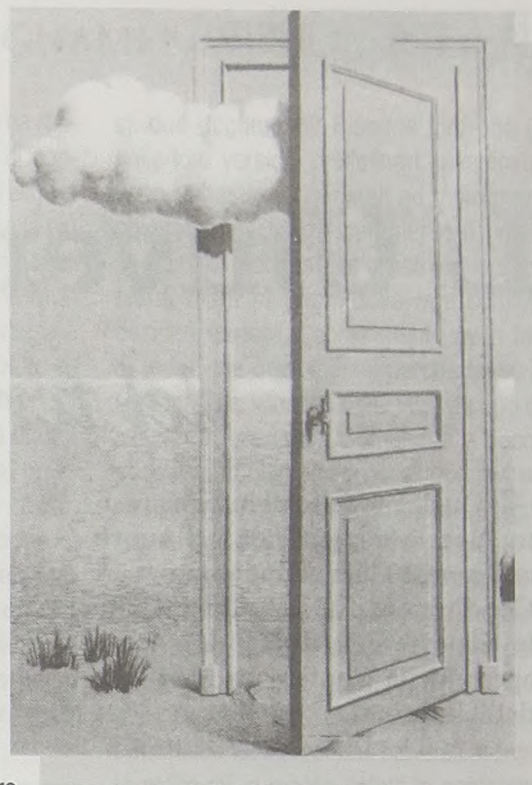
Innanzitutto, si può evidenziare quella tendenza, che si fa strada anche nel dibattito politico (e che, forse con una certa forzatura, potrebbe chiamarsi "postmoderna"), a privilegiare il *collage* culturale alla sintesi coerente e organica. In altri termini, questo utilizzo del metodo del "taglia e incolla" comporta molte conseguenze negative: pressappochismo culturale, confusione delle coordinate storiografiche essenziali, indistinzione dei punti di riferimento, appiattimento sul presente di differenze e valori. Ma c'è di più. I due episodi acquistano nuo-

va luce se reconsiderati nell'ottica dei grandi mutamenti di questo tempo: la secolarizzazione della politica, le trasformazioni (nonché le "filiazioni") della struttura sociale e l'orientamento in chiave bipolare del sistema politico.

Sotto il primo profilo, si affermano processi di lungo periodo per i quali la politica si ritira dalle altre dimensioni della vita pubblica così perdendo la capacità pervasiva che l'ha caratterizzata nel '900, il dibattito politico si deideologizza, le stesse culture ideologiche tracimano dai tradizionali steccati.

In secondo luogo, la metamorfosi delle strutture sociali ridimensiona a tal punto il vecchio movimento operaio da costringere la sinistra a rispondere ai bisogni di ceti diversi, spesso apparsi soltanto da poco sul palcoscenico sociale. Allo stesso tempo, i nuovi partiti moderati che oggi nascono sulle ceneri della Democrazia cristiana hanno buon gioco nel rivendicare la rappresentanza di quei ceti che tradizionalmente, dal 1948 in poi, hanno orientato il loro voto verso formazioni politicamente moderate.

Infine, le trasformazioni tendenziali del sistema istituzionale nel senso della democrazia bipolare e maggioritaria portano al superamento delle logiche proprie del proporzionalismo. Non c'è più spazio, in una realtà del genere, per i partiti a forte connotazione ideologica e identitaria. Piuttosto, accade che ai fini della definizione del programma di governo di ciascun polo concorrano, anche ai limiti della "contaminazione", gli apporti delle diverse tradizioni storico-culturali.



Nel contesto esaminato, rischiano posizioni di retroguardia e di pura (ma infertile) testimonianza quanti si attardano nella difesa della propria etnia politica all'interno dei vecchi fortificati culturali. Inoltre, mentre le formazioni politiche hanno carattere transeunte, l'eredità politica dei singoli uomini diventa patrimonio comune della storia repubblicana: ciascuna forza politica che abbia a cuore il proprio rinnovamento, nella libertà della propria elaborazione culturale, è legittimata ad attingervi.

C'è da chiedersi, piuttosto, quali strade sia opportuno percorrere per evitare un duplice rischio: da un lato, quello delle operazioni di facciata o intellettualmente approssimative, dall'altro, quello delle polemiche in chiave meramente "conservativa".

Nel tempo del riassetto del sistema istituzionale e politico italiano (processo che parte da lontano e che è ancora lontano dal compimento) il fenomeno della "trasmigrazione" delle culture politiche potrebbe esercitare un ruolo "virtuoso" di crescita del sistema stesso. Ma questo ruolo è strettamente collegato al tema della frattura e della ricomposizione delle famiglie politiche e dei soggetti politici nel Paese. Sull'intreccio di questi nodi si attendono i contributi del cattolicesimo democratico. Senza fare "catenaccio".

L'Università del terzo millennio

■ Quale modello di insegnamento superiore ci attende nel nuovo millennio? Thierry Bonaventura, ex Condirettore di Ricerca, ci presenta le risposte e le domande ancora aperte della Conferenza Mondiale dell'Unesco.

Thierry
BONAVENTURA



Si è appena conclusa la Conferenza Mondiale sull'Insegnamento Superiore promossa dall'UNESCO (Parigi, 5-9 ottobre). Tale iniziativa, che voleva costituire il punto di arrivo di una serie di precedenti conferenze regionali, si prefiggeva di definire i principi che regolano una riforma approfondita dei sistemi dell'insegnamento superiore nel mondo, volta all'edificazione di una pace fondata su un processo di sviluppo che afferma i principi d'uguaglianza, di giustizia, di solidarietà e di libertà. Ed è con tale "spirito" che hanno preso avvio i lavori. La conferenza ha riunito quasi 5000 persone di cui più di 4000 partecipanti rappresentanti 183 paesi, 128 ONG, 464 ONG e fondazione, 245 università, più di 500 invitati e 200 giornalisti.

Alla fiera dell'educazione superiore

Sembra difficile parlare di un'unica conferenza. E' sembrata piuttosto un ammasso di assemblee dove, a volte, era anche difficile orientarsi. Si trattava di un incontro a

più livelli. Ogni giorno, infatti, i lavori iniziavano, dopo una lezione magistrale, con la sessione plenaria alla quale solo i ministri e i capi delle delegazioni prendevano parte. Verteva essenzialmente sulla missione dell'insegnamento superiore, le interazioni di questo con la società, l'impatto del processo del cambiamento e del principio di allargamento dell'accesso con questo settore.

Agli altri delegati non rimaneva che partecipare alle commissioni, le quali erano centrate su quattro temi fondamentali (pertinenza, qualità, gestione/finanziamento e cooperazione internazionale), e ai dibattiti tematici. Dodici in tutto che affrontavano questioni chiave raggruppate attorno a tre grandi temi: insegnamento superiore e sviluppo; nuovi orientamenti ed innovazioni nell'insegnamento superiore; insegnamento superiore, cultura e società.

L'intento dell'UNESCO di rendere partecipi tutti i delegati era senz'altro molto lodevole. L'unico problema è che ha pensato di

realizzare questo nobile obiettivo moltiplicando a dismisura le iniziative, impedendo così una visione unitaria dell'appuntamento. Infatti la frammentazione dei vari momenti era tale che difficilmente si riusciva a sapere cosa si faceva altrove, a che punto si era giunti, lavorando così un po' troppo a compartimenti stagni e lasciando alla chiusura dei lavori quella sintesi che, ogni giorno, tutti cercavano con affanno. Questo disagio fu molto sentito ed aumentato dal numero eccessivo d'incontri promossi autonomamente dalle varie delegazioni.

I nodi

Dobbiamo ricordare che la conferenza rappresenta il punto di arrivo di un lavoro iniziato diversi anni addietro durante i quali le priorità erano già state definite e affrontati i nodi problematici sia a livello nazionale che a livello internazionale. Perciò nessuna sorpresa l'averli nuovamente sentiti nei discorsi di apertura dalla bocca di due illustri personalità come Federico Mayor Direttore Ge-

nerale dell'UNESCO e Lionel Jospin, Primo Ministro francese. Entrambi hanno messo l'accento sulla necessità di riforme immediate e globali per quanto riguarda l'insegnamento superiore "perché possa, come disse F. Mayor, meglio adattarsi ad un mondo in continua trasformazione, rispondere ad una richiesta sempre più crescente all'accesso, fornire a tutti una educazione lungo tutto l'arco della vita e aiutare a costruire la democrazia". Sottolineava poi come, oggi, si necessita di un "mondo educativo" per meglio affrontare la "società dell'informazione" e perché si trasformi l'informazione in sapere: "Solo l'educazione per tutti e per tutto il corso della vita ci farà uscire da una cultura di guerre e d'imposizione a una cultura di dialogo, di tolleranza e di non violenza". Dal canto suo, il Primo Ministro Jospin insisteva sul fatto che "l'università deve innanzitutto dispensare dei saperi e delle qualificazioni, ma è anche un luogo di apprendimento della democrazia, di formazione del cittadino e dell'appagamento personale. Non esiste un momento unico di insegnamento superiore. Ogni paese ha i suoi propri valori culturali e sociali che devono essere rispettati".

Il ruolo degli studenti

Non potendo soffermarmi su ogni singolo aspetto della conferenza, mi sembra tuttavia importante sottolineare qui il ruolo svolto dagli studenti. Sin dall'inizio era stata una chiara volontà dell'UNESCO aumentare il numero degli studenti, raccogliendo così l'invito emerso nel corso delle varie conferenze regionali. Fatto tanto più rilevante questo in quanto non era stato accolto, da parte di molti governi, l'invito ad inserire nella propria delegazione (di solito di 10 membri) uno studente. In ogni modo, mi è sembrato che la conferenza sia servita molto di più agli studenti che viceversa. Infatti questo appuntamento ha permesso a più di trecento studenti, provenienti da ogni parte del mondo e rappresentanti altrettante organizzazioni, di incontrarsi, condividendo varie esperienze, e di creare nuovi contatti. Contatti per la maggiore parte volti a una azione più o meno evidente di *lobbying*.

Infatti, per gli studenti, la conferenza ha rappresentato prima di tutto una ricerca di consenso. Pertanto la vita degli studenti in questi giorni è stata forse e di gran lunga la più piena ed imprevedibile. Dalla partecipazione alle riunioni ufficiali agli incontri informali e lunghissimi volti a definire la strategia e la linea politica da seguire. Si è potuto riscontrare così un crescendo nei rapporti studenteschi che ha portato ad una buona coordinazione. Infatti sono riusciti ad organizzarsi suddividendosi in gruppi di studio, commissioni finalizzate all'elaborazione di una proposta comune di emendamenti e a una dichiarazione comune. Per quest'ultima fu istituita un'apposita commissione redazionale alla quale chi scrive a preso parte. Tale dichiarazione è stato poi ogget-

Tutti i documenti della conferenza si trovano ai seguenti siti:

<http://vulab.ias.unu.edu/mvc98/>
<http://www.education.unesco.org>

to di una conferenza stampa alla quale i giornalisti hanno risposto con grande interesse e di cui vi proponiamo un breve estratto:

"Alla fine del XXI secolo, in quest'anno dove celebriamo il 50 anniversario della Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo, riaffermiamo il libero accesso all'insegnamento superiore, il ruolo fondamentale dello stato nel finanziamento dell'educazione, l'autonomia degli istituti e la piena partecipazione degli studenti alle deliberazioni negli organi di decisioni riguardanti tutti gli aspetti del sistema d'insegnamento superiore".

I documenti

Come in ogni grande adunanza il risultato dei lavori ha trovato una sua ufficialità nell'adozione per consenso di due documenti: un progetto di azioni prioritarie per la riforma e lo sviluppo dell'insegnamento superiore ed una dichiarazione mondiale. Dovrebbero entrambi regolare l'andamento delle prossime riforme riguardo l'educazione superiore. Quale valore attribuire a que-

sti due documenti? Bisogna dire che già nelle loro versioni preliminari, si dimostravano abbastanza generali ed difficilmente obiettabili. All'inizio sicuramente è prevalsa l'idea che dovessero costituire una specie di *mare magnum* dove fare confluire desideri e ideali (l'accanimento nella fase di redazione degli indiani perché fosse inserita la loro "filosofia della vita" ne può costituire un esempio). Comunque a poco a poco furono ridimensionati gli obiettivi ed i documenti approvati comunitariamente. Questi due documenti anche se hanno effettivamente il merito di costituire la pietra angolare di una visione comune del sistema dell'educazione superiore d'altra parte non impegnano, in realtà, più di tanto i singoli governi causa della loro necessaria interpretazione. Il problema stava sicuramente molto più a monte. Infatti la conferenza che si è appena conclusa era stata definita "hors catégorie" (fuori categoria), vale a dire che "non" era considerata impegnativa più di tanto per i governi. Quindi il problema rimane aperto. Dovremo ora vedere come i singoli governi interpreteranno i lavori fatti. Noi, invece, come potremmo, ci chiediamo, pensare di attuare un processo di riforma globale e di lungo termine se il nostro governo soffre del male dell'instabilità? Forse i nostri politici dovrebbero ricordare che la vera educazione dura tutta la vita ed anche la politica a volte ha bisogno di rinnovarsi per non cadere nei soliti errori.

Per una Fuci più ecumenica

Thierry
BONAVENTURA

Vi presentiamo di seguito il discorso di Thierry BONAVENTURA, già membro della Presidenza FUCI, tenuto in apertura dei lavori del *Committee* della JECI-MIEC. Nella sua relazione introduttiva, analizza le motivazioni dell'impegno della FUCI nel movimento ecumenico, individuandone rischi e difficoltà con le quali spesso la FUCI ha dovuto confrontarsi.

Parlare di ecumenismo qui in Italia potrebbe sembrare azzardato, coraggioso o addirittura temerario quasi fosse una sfida alla Cattolicità che per due millenni si è arroccata al centro della penisola italiana. Eppure, 2000 anni fa, fu proprio là dove sembrava quasi impossibile scuotere le fondamenta che avvenne il "miracolo". E' proprio a Gerusalemme, infatti, che il tempio fu squarciato, che fu annunciato l'evangelo, che ebbe inizio la sovranità di Dio rivelandosi in Cristo suo Figlio. Fu proprio lì che furono rimessi i peccati del mondo e che Dio annoverò una nuova alleanza con l'umanità. Sarà a Roma che inizierà l'era dell'Unità delle Chiese? Staremo a vedere!

Volevo sottolineare quest'aspetto per ricordare il contesto nel quale questo incontro viene svolto. Siamo qui riuniti, dirigenti di associazioni di studenti universitari cattolici, che proprio per la loro cattolicità non devono dimenticarsi di fare parte di una tradizione, di un movimento, di una *dynamis* che li inserisce nel cammino comune che la Chiesa Cattolica in Europa e in tutto il mondo fa. Così, sin dal suo approccio al movimento ecumenico, la FUCI si è resa conto del fatto che, in forza di questa appartenenza alla Chiesa di Cristo, aveva una precisa identità oltre che diritti e doveri. Perciò è con tale presa di coscienza che la FUCI ha assunto il suo impegno nel cammino ecumenico. Impegno, è bene ricordarlo, che non ci è dato di accettare, ma al quale siamo stati chiamati e per il quale siamo rinati in Cristo nel battesimo. Nessun cristiano ha il diritto di autoescludersi dal discorso ecumenico, sarebbe autoescludersi dalla volontà di Cristo, dell'autentica missione evangelizzatrice e

della vera testimonianza cristiana. Ma forse la tendenza alla deificazione, impregnata da un forte individualismo, che tanto oggi sembra di moda, non ci predispone all'apertura all'altro che è Mistero e, in ultima istanza, che è l'Altro. La difficoltà riscontrata nei gruppi nel recepire una simile riflessione nasce dal fatto che per molto tempo la nostra riflessione e quindi di riflesso il nostro impegno è maturato a partire dall'analisi fenomenologica degli ambienti nei quali operiamo. Fatto senz'altro lodevole ma alquanto limitativo. Infatti in questo modo i gruppi non hanno trovato "la necessità" di porsi di fronte allo scandalo della divisione della Chiesa in un atteggiamento critico e di riflessione perché ciò non è immediatamente riscontrabile. Vi è invece molta più aspettativa per una riflessione mirata alla multiculturalità o al dialogo interreligioso, fattori entrambi legati a fenomeni sociali diversamente riscontrabili

(mi riferisco alle ondate migratorie che hanno investito la nostra penisola). Il dialogo ecumenico rimane quindi un surrogato là dove la presenza effettiva di comunità evangeliche e ortodosse "costringono" i gruppi, se non ad interagire con loro, almeno alla consapevolezza della presenza dell'altro nella Chiesa di Dio.

Mi preme tuttavia sottolineare che secondo me non si giungerà ad una vera "comunione" con le

altre religioni se prima non lo si fa all'interno della nostra. Il rischio è il giungere ad una fantomatica reciprocità limitata ad una parte solo della chiesa cristiana. Anche in questo caso, mi sembra che il dialogo ecumenico possa giungere di aiuto. Infatti i pericoli che,

(continua a pag. 26)

Ecumenismo in Europa:

*speranze
e
volontà*

Presentiamo qui una serie di interventi, alcuni dei quali sono stati proposti ai delegati europei durante il Committee della JECI-MIEC nel Settembre 1998. Questo appuntamento ha offerto notevoli spunti per la diversità degli approcci a seconda delle differenti esperienze dei paesi europei. Particolarmente interessante è stato il confronto tra chi viveva in un paese a maggioranza cattolica e chi invece viveva come minoranza religiosa. Alcuni degli articoli che seguono fanno riferimento all'assemblea ecumenica che si è svolta a Graz del 1997 sul tema "Riconciliazione".

L'assemblea ecumenica europea, che si è tenuta a Graz in Austria nel giugno 1997 è stato un importante evento nella storia recente della cristianità europea, almeno per tre ragioni.

La prima ragione è il tema dell'assemblea: la Riconciliazione. Questo tema non era mai stato affrontato in precedenti assemblee. Pro-

babilmente le chiese non osavano affrontare questo tema perché sapevano di non essere riconciliate l'una con l'altra. La Riconciliazione rappresenta davvero il cuore del Vangelo e allo stesso tempo il segno della nostra disobbedienza. Il tema della riconciliazione è un tema di sfida che le chiese hanno infatti evitato di affrontare perché avrebbe svelato la loro infedeltà. Ora questo tema è stato sollevato e dato che di "Riconciliazione" si è parlato non ci si può più tirare indietro, è stato scritto nel cuore di molti cristiani e non

L'esercito

sotterraneo

Paolo

RICCA



può più essere rimosso. Questa parola lavorerà in profondità nel nostro cuore e non ci lascerà liberi finché non creerà quello che dice.

Il popolo dell'ecumenismo

La seconda ragione dell'importanza di questa assemblea è il fatto che molti laici ne hanno preso parte. Nessun altro convegno ecumenico in Europa ha mai avuto una così grande partecipazione, un così grande coinvolgimento di persone. Queste persone hanno passato molti giorni insieme, hanno adorato insieme, hanno cantato gli stessi canti, hanno pregato le stesse preghiere e hanno confessato la stessa fede - noi tutti siamo stati raccolti dallo stesso richiamo dello stesso Dio, siamo stati uniti dallo stesso amore e dallo stesso nome, abbiamo veramente avuto un'esperienza di unità, un'unità in azione non solo invocata ma vissuta appieno dal vivo.

Nessuno sapeva all'assemblea chi fosse colui che gli era seduto accanto, ad esempio; battista o cattolico romano o ortodosso o anglicano, ma tutti noi sentivamo di essere cristiani e questo bastava.

Una comunità sotterranea

La terza ragione del grande significato di questa assemblea è che essa ha dato visibilità alla comunità ecumenica attraverso tutte le chiese, confessioni e varie denominazioni. La comunità ecumenica esiste ma raramente si vede. E' una comunità piuttosto nascosta. Nessuno sa quanto sia forte questa comunità. Nessuno sa quanto è grande. L'assemblea di Graz ha mostrato che è grande, vivente e in crescita. L'ecumenismo non è l'hobby di un piccolo gruppo di burocrati o il capriccio di alcuni cristiani. L'ecumenismo è il richiamo di Dio alla sua gente, persone che in tutti i paesi e in tutte le chiese stanno ascoltando. Un'enorme comunità

ecumenica è pronta a farsi vedere, farsi conoscere e ha bisogno di avere delle possibilità di emergere, deve guadagnare visibilità come è successo a Graz. I capi delle chiese di solito parlano e si comportano come se questa comunità ecumenica sempre crescente non esistesse, devono però tener conto della sua esistenza, del suo significato, del suo peso. Penso che uno dei più importanti compiti nel prossimo futuro sia prima di tutto lo sforzo di dare visibilità alla comunità ecumenica sparsa per tutta la cristianità con-

temporanea.

Una triplice sfida

Alla luce dell'esperienza fatta all'assemblea di Graz cercherò di evidenziare una triplice sfida ecumenica nel contesto europeo di oggi e di domani. Cercherò di mettere in risalto la parola chiave dell'assemblea di Graz "riconciliazione" nei differenti contesti presenti oggi in Europa. La "Riconciliazione" sfida le chiese ad unirsi tra di loro. La "Riconciliazione" sfida le chiese a promuovere una pacifica esistenza nella "Roma comune" dell'Europa pluralistica. La "Riconciliazione" sfida le chiese a diventare, molto più che in passato, comunità "comunicanti" e di incitare l'Europa a fare lo stesso.

L'Europa, la patria della divisione cristiana, dovrebbe diventare la patria dell'unità cristiana. Questo è un compito molto arduo eppure molto urgente. E' un compito arduo perché ci sono due profonde divisioni, all'interno dello stesso corpo della cristianità: la divisione tra la cristianità occidentale e quella orientale, che ha ormai quasi 1000 anni, e la divisione all'interno della stessa cristianità occidentale tra il Cattolicesimo romano e il Protestantismo che è ormai



vecchio di 500 anni. Il fatto che queste due divisioni durano così tanto significa che ci sono alla radice alcune questioni molto serie. Cercherò di mettere in risalto queste questioni che devono essere affrontate e risolte se veramente si vuole unificare la nostra cristianità ormai disgregata.

Le Chiese d'Oriente

I due problemi principali che le Chiese Ortodosse sollevano

sono: in primo luogo la richiesta del Papa di essere il capo dell'intera chiesa cristiana - il rifiuto di questa richiesta è una delle maggiori motivazioni della divisione - questo è un vecchio problema che deve ancora essere risolto. Il punto principale è che nessuna chiesa può governare su un'altra chiesa, nessun vescovo può governare su un altro. Questo significa che la riconciliazione con l'Est si avrà soltanto superando la richiesta di primato dell'arcivescovo di Roma.

Il secondo problema principale sollevato recentemente (ma anche in passato, in altri contesti) dall'Est è il cosiddetto "Proselitismo" che sta stabilendo chiese cattoliche in paesi tradizionalmente ortodossi, al fine di convertire una popolazione che tradizionalmente dovrebbe essere ortodossa. Questa è davvero una questione che ci coinvolge per tre ragioni principali: primo, tutti i paesi europei, sia quelli occidentali che quelli orientali sono oggi profondamente secolarizzati; coloro che confessano la religione cristiana in Europa sono una minoranza; c'è perciò un gran bisogno di una forte evangelizzazione dappertutto. Secondo, nell'era ecumenica in cui oggi viviamo, l'evangelizzazione dovrebbe essere una collaborazione tra molte chiese insieme, e non un'iniziativa separata, e non dovrebbe mai diventare un campo dove le chiese entrano in conflitto con altre chiese. Quindi "riconciliazione" significa trovare una strada per evangelizzare senza competizione.

Le chiese riformate

Due altrettanto seri problemi sono stati sollevati dal Protestantismo: il primo è la relazione tra unità e diversità, la diversità all'interno della Cristianità e la diversità all'interno del genere umano. Parlando molto a grandi linee, la Cristianità nella sua storia ha molto spesso "ridotto al minimo" le diversità in nome dell'unità. L'unità cristiana nel primo millennio e anche più tardi si è affermata a spese della diversità. Se si paragona la cristianità apostolica con il tipo di cristianità che prese il potere nel secondo e terzo secolo, si troverà che la cristianità apostolica era molto più diversificata in sé stessa. Questa ricca diversità è stata persa. Ci sono stati diversi tipi di Cristianità, per esempio l' "Ebreo-Cristiano", tipo che è stato distrutto completamente. Molta diversità è stata abolita in nome dell'unità. Quello di cui abbiamo bisogno adesso è di una relazione molto più equilibrata tra unità e diversità. Perciò "Riconciliazione" significa riconciliazione tra unità e diversità.

Il secondo problema serio che fu avanzato da parte del Protestantismo è la questione della verità cristiana. Non tutte le cose che la Chiesa dice o fa sono necessariamente cristiane. Il Protestantismo ha suggerito che la Bibbia dovrebbe essere la più alta regola per la verità cristiana. Comunque la questione è stata sollevata. "Riconciliazione" qui significa cominciare a costruire tutti insieme

quella "gerarchia della verità" di cui il ha parlato il Vaticano II.

Le culture europee

Nell'Europa contemporanea, le chiese devono prendere coscienza del fatto che benché l'Europa e la Cristianità sono profondamente legate, non dovrebbero però essere identificate. Il pericolo di identificare l'Europa e la Cristianità diventa maggiore quando le Chiese Cristiane provano a unirsi l'una con l'altra. La cosa più importante che deve essere ricordata qui è che riconciliazione non significa livellare le identità, non significa promuovere l'uniformità. Si deve tener conto di tre differenti attori sulla scena Europea.

a) La comunità ebraica. C'era anche prima che la Cristianità nascesse. Furono presenti durante tutta la storia europea nonostante la repressione e la discriminazione, il loro contributo alla cultura e alla storia europea non può essere sottovalutato.

Le chiese cristiane stanno cominciando adesso a riconsiderare e a recuperare un nuovo rapporto con gli Ebrei. Al di fuori di questa relazione con gli Ebrei verrà fuori una nuova relazione tra le chiese stesse. In ogni caso la continua presenza della comuni-

tà ebraica impedirà di stabilire un nuovo tipo di imperialismo culturale o dittatura spirituale sull'Europa.

b) Questa è infatti un'eredità dell'Illuminismo e prima di questo dell'Umanesimo Greco-Romano. Anche questo non deve essere mai dimenticato. La Grecia è la nostra madre come europei.

c) Le nuove religioni. La religione musulmana innanzitutto. Che cosa significa "riconciliazione"? Io suggerirei: pacifica coesistenza sarebbe molto.

Riconciliazione è condivisione

L'ecumenismo ha un significato più grande, fin dall'inizio. Significa "mondo abitato" (oikoumene). Ecco perché l'Europa non può isolarsi dal resto del mondo. Il maggiore problema ecumenico oggi sta precisamente nella relazione tra l'Europa e il primo mondo e il terzo e quarto mondo.

La più grande divisione oggi è la divisione tra ricco e povero, tra persone che muoiono di fame e persone che hanno molto più cibo di quanto non abbiano bisogno, e lo sprecano persino. La più profonda divisione oggi è tra quelli che hanno fame e quelli che non ce l'hanno. E qui "riconciliazione" significa condivisione. Chiese che condividono, comunità che condividono, Europa che condivide. Come nel vangelo dove la moltiplicazione dei cinque pezzi di pane ebbe luogo con la condivisione di quel pane.

(Testo non rivisto dall'autore)

Prima di proporvi alcune riflessioni vorrei ricordare gli interrogativi suscitati in me dal modo in cui il tema di questa relazione è stato formulato. Due aspetti in particolare sono interessanti perché indirizzano l'attenzione in una precisa direzione.

Il titolo si riferisce al contesto *europeo* e delimita quindi un ambito geografico. Ci si può però domandare se questa delimitazione sia possibile e utile, oppure se nel concetto stesso di *oikoumene* (tutta la terra abitata) non sia contenuta una universalità che supera il singolo continente. Con questo non voglio affatto negare che vi siano delle specificità nella situazione ecumenica europea né che sia importante tener conto del punto di vista di chi riflette su un determinato tema. Non si deve però mai perdere di vista il fatto che il problema ecumenico ha dimensioni più ampie di quelle europee e non si comprende adeguatamente se non si tiene conto al tempo stesso della sua ampiezza mondiale.

Il titolo contiene anche un'indicazione cronologica: dopo Graz. Dietro questa delimitazione temporale potrebbe nascondersi la convinzione che la II assemblea ecumenica delle chiese europee, svoltasi nel 1977 nella città austriaca, abbia rappresentato una svolta nella storia del movimento ecumenico, o almeno una tappa decisiva di questo cammino. Non intendo affatto sminuire il significato dell'assemblea di Graz, ma credo anche che si debba evitare una lettura giornalistica dei fatti che vede eventi di portata storica e svolte epocali ad ogni piè sospinto e misura l'importanza di tali eventi dalla loro risonanza mediatica. In realtà, le svolte epocali

non sono così frequenti e per riconoscerle è necessario acquisire una certa distanza storica rispetto ai fatti accaduti. Evidentemente noi non siamo ancora in questa situazione. Ci troviamo al contrario ancora in mezzo agli eventi dei quali spesso è assai difficile decifrare il senso e prevedere la direzione dello sviluppo futuro. Questo deve rendere prudenti nel formulare valutazioni e previsioni. Tanto più che il momento attuale per il movimento ecumenico è segnato da una notevole incertezza.

Se si vuole caratterizzare la situazione ecumenica attuale si deve riconoscere che il movimento ecumenico è cresciuto in modo sorprendente. Quella che all'inizio del secolo era l'opera di pionieri ha acquistato credito presso le chiese e in vasti strati del popolo di Dio. Anche la chiesa cattolica, che con il Vaticano II ha fatto il suo ingresso ufficiale nel movimento ecumenico, negli ultimi trent'anni

Le ragioni della prudenza

Angelo
MAFFEIS

Al di là del giusto entusiasmo suscitato dall'assemblea ecumenica di Graz, bisogna tener presenti le motivazioni che stanno alla base delle divisioni nella Chiesa. Questo è l'unico modo per poter costruire un dialogo profondo e davvero fruttuoso. Angelo Maffeis è teologo oltreché assistente dei gruppi Fuci di Brescia. Ha trattato il tema durante il Committee di Bergamo.



ha compiuto un cammino significativo. Questa crescita del movimento ecumenico, che ha via via coinvolto un numero sempre maggiore di soggetti, pone però anche dei problemi. Ciascuno di questi soggetti entrati nel movimento ecumenico ha infatti portato con sé - come del resto era naturale che avvenisse - le proprie esperienze storiche, le proprie concezioni dottrinali, le tradizioni liturgiche e le concezioni morali. Se da una parte questo rappresenta una ricchezza, dall'altra ha come conseguenza che questi soggetti spesso concepiscono in modi diversi il fine del movimento e le vie da percorrere per raggiungere tale fine. Non deve perciò meravigliare il fatto che siano delle *tensioni* all'interno del movimento ecumenico. Esse sono sempre state presenti e sono in certo modo il rovescio inevitabile del successo grazie al quale il movimento ecumenico si è allargato e ha coinvolto soggetti ecclesiali sempre più numerosi. Tali soggetti, pur animati dalla sincera volontà di ricercare l'unità, tendono però a stabilire in modi diversi le priorità del cammino verso la piena comunione ecclesiale. Questo fenomeno rimane entro i limiti fisiologici fino a quando le ragioni che giustificano lo stare insieme prevalgono sui motivi di tensione; esso diventa invece problematico quando le tensioni rischiano di compromettere il fondamento stesso dello stare insieme e di distruggere le condizioni che rendono possibile il dialogo tra soggetti diversi. Proprio per questo oggi, a mio avviso, uno dei problemi fondamentali è quello dell'*unità* e della *coerenza* del movimento ecumenico. Vorrei illustrare la questione esemplificando tra tensioni attualmente presenti nel movimento ecumenico.

L'assemblea di Graz è stata convocata da CCEE e KEK che già da molti anni avevano avviato un lavoro comune. Se si considera con attenzione lo svolgimento dell'assemblea di Graz si può notare come in realtà le assemblee siano state due. Su un primo livello si è svolta l'assemblea "ufficiale", formata dai 700 delegati delle chiese che hanno discusso e approvato i documenti; su un secondo livello l'assemblea di Graz è stata incontro di popolo in cui ha trovato un'espressione spontanea quello che viene definito "l'ecumenismo di base". Questi due livelli più che organicamente integrati sono apparsi giustapposti, con la conseguenza che l'alto numero dei partecipanti e il successo delle iniziative rivolte al pubblico più vasto hanno in certo modo messo in ombra, almeno nella percezione pubblica, il ruolo delle delegazioni ufficiali e la redazione di documenti assembleari.

Quanto è accaduto a Graz non dipende solo da un difetto di organizzazione, ma riflette una caratteristica della situazione ecumenica attuale, cioè la difficoltà a coordinare l'ecumenismo di base con quello ufficiale. Soprattutto nei paesi europei dove cristiani di diverse confessioni vivono a contatto quotidiano e dove esiste un

numero considerevole di famiglie formate da coniugi di confessioni diverse, si è sviluppata nelle comunità una coscienza ecumenica che avverte come problematiche molte delle limitazioni che continuano ad esistere. In alcuni casi questo conduce a prassi difformi dalle norme vigenti che sono rifiutate come espressione di paura e di una volontà di autoconservazione dell'istituzione. Sull'altro versante, i pastori della chiesa cattolica giudicano irresponsabili queste pratiche e vi vedono il rischio di banalizzare la serietà delle differenze nella comprensione e nell'espressione della fede, con la conseguenza di tendere a un'unità della chiesa "a buon mercato" e di perdere aspetti essenziali della fede.

In alcuni contesti è assai concreto il rischio che la distanza tra questi due punti di vista aumenti fino a rendere impossibile la comunicazione. Talvolta la scelta di andare ciascuno per la propria strada appare l'unica possibilità, dopo aver constatato il fallimento di ripetuti tentativi di dialogo. Ma questa non è una buona soluzione perché di fatto presume di poter camminare verso l'unità creando altre divisioni. Per questo è essenziale che nessuno dei due livelli menzionati sia sacrificato. Senza la condivisione e la partecipazione convinta di tutto il popolo di Dio tutti i progetti di unità provenienti dai vertici o elaborati dai teologi sono destinati al fallimento. Ma senza l'impegno ufficiale delle chiese assai difficilmente si riesce a dare un carattere impegnativo al cammino verso l'unità; il pericolo è quello che si debba ricominciare ogni volta da capo e che

nulla possa mai essere dato per acquisito: perché vi sia un vero progresso è necessario che le chiese, attraverso i processi decisionali e le strutture di cui dispongono, siano in grado di pronunciare una collaborazione, ecumenica, che voglia avere una incidenza effettiva nella vita delle chiese, deve perciò superare la semplice giustapposizione del livello di base e di quello ufficiale per cercare un'integrazione organica delle due dimensioni.

Unità della chiesa e servizio del mondo

"La riconciliazione, dono di Dio e sorgente di vita nuova": così è stato formulato il tema dell'assemblea di Graz. In esso si può riconoscere una duplice polarità. In primo luogo la radice teologica dell'unità cercata dai cristiani e dalle chiese, che è originariamente frutto dell'azione riconciliatrice compiuta da Dio e perciò dono ricevuto dall'alto. L'articolazione del tema poi si riferisce ai diversi ambiti vitali nei quali la riconciliazione deve mostrare la sua fecondità e divenire concretamente percepibile: i rapporti tra le chiese, il dialogo con le religioni e le culture, il superamento dell'ingiustizia e della povertà e il rapporto con la creazione.

La declinazione del tema nei suoi vari aspetti mostra in modo evidente il peso determinante assunto nei lavori dell'assemblea dallo

*Senza la
condivisione e
la partecipa-
zione di tutto
il popolo di Dio
tutti i progetti
elaborati dai
teologi sono
destinati al
fallimento*

sforzo di definire le modalità di una testimonianza comune che le chiese sono chiamate a dare nella società di oggi. Questo ordinamento, che l'assemblea di Graz condivide con numerose altre iniziative promosse dal Consiglio Ecumenico delle Chiese, rivela l'importanza centrale che la questione dell'*etica* va assumendo all'interno del movimento ecumenico. Questa dimensione, da sempre presente nella coscienza che ciascuna chiesa ha della propria missione nel mondo, nel movimento ecumenico ha assunto la forma di un appello rivolto alle chiese perché agiscano insieme in tutti gli ambiti in cui la coscienza non lo impedisce e, in particolare, nella promozione della giustizia e della pace. Da questa azione comune si attende solo una maggiore efficacia della testimonianza resa al vangelo, ma anche un approfondimento della comunione vissuta tra le chiese.

L'importanza attribuita a questa via "pratica" verso l'unità, che privilegia l'impegno dei cristiani e delle chiese per la trasformazione della società, si configura in alcuni casi di fatto come una vera e propria alternativa rispetto all'obiettivo perseguito attraverso il dialogo teologico che pone l'accento sull'unità nella fede, nei sacramenti e nel ministero. In linea di principio non è difficile riconoscere il carattere complementare del dialogo teologico volto a superare le controversie del passato e dell'impegno nella testimonianza comune. A risultare problematica è invece la conciliazione tra una definizione dell'unità della chiesa che si basa sui criteri della professione di fede, della comunione nella celebrazione dei sacramenti e del riconoscimento dei ministeri e una definizione per la quale il criterio decisivo è la cooperazione nel servizio al mondo al fine di rendere concretamente percepibile il vangelo della riconciliazione annunciato.

Controversie del passato e unità futura

Una delle critiche rivolte al lavoro svolto dai teologi nel dialogo ecumenico è che esso è orientato esclusivamente al passato, alle controversie che lungo i secoli hanno diviso la chiesa. Tale attaccamento al passato rischia di tener vivi dei fantasmi che ormai non appartengono più alla coscienza credente della chiesa di oggi e che tuttavia continuano a far paura e impediscono di compiere passi coraggiosi verso il futuro, verso un'unità che può essere soltanto un nuovo inizio, libero dall'ipoteca della passata storia di divisione. La soluzione semplice sarebbe quella di lasciar perdere il passato e di guardare verso il futuro dove è data la possibilità di costruire l'unità.

Il prezzo da pagare però è alto ed è il rischio di perdere le proprie radici. La chiesa nella sua struttura più profonda, è un processo di *tradizione*, cioè di trasmissione del vangelo da una generazione all'altra. Essa dunque non può illudersi di mantenere la propria identità se recide il legame con il proprio passato, né può pensare di potere ricollegarsi direttamente alle origini bibliche perché anche la Scrittura ci viene attraverso una tradizione e una comunità ecclesiale che l'ha interpretata lungo i secoli. Nel suo servizio alla causa dell'unità la teologia ritiene di non poter rinunciare a sotto-

porre a verifica le opposte pretese di verità che nel passato hanno portato le chiese a separarsi. Vi sono stati certamente equivoci, ma vi erano anche differenze che riguardavano contenuti, modi diversi di intendere l'essenziale del messaggio evangelico che la chiesa è chiamata a testimoniare.

Al tempo stesso non si deve rimanere prigionieri del passato e limitare alla semplice ripetizione delle formule che in determinati periodi storici sono diventate una specie di tessera di riconoscimento per le diverse confessioni. Il dialogo ecumenico contemporaneo, a mio avviso, documenta in modo assai chiaro lo sforzo di fedeltà alla testimonianza di fede che dal passato riceviamo, ma anche del coraggio di cercare vie nuove per formulare quella fede, così da poter creare i presupposti per la riconciliazione tra le chiese.

Le divisioni del passato non pesano sulle chiese solo attraverso l'eredità delle controversie dottrinali, ma anche perché in molti casi si sono mescolate con fattori di carattere politico e sociale e hanno così contribuito a creare identità collettive che si sono definite in termini polemici rispetto ad altri gruppi. Le tensioni tra le chiese sorte nell'Europa dell'Est dopo la fine dei regimi comunisti, avveritate in modo evidente anche a Graz, dipendono anche dall'intreccio che storicamente si è formato tra appartenenza ecclesiale e identità nazionale. La volontà di riaffermare autonomie nazionali a lungo soffocate ha portato a una riscoperta, nella maggior parte dei casi strumentali, dell'identità religiosa; di tale identità poi, ovviamente, sono stati sottolineati più gli aspetti polemici e di distinzione che il patrimonio comune e il legame con tutti gli altri cristiani. In tal intricata situazione assume un'importanza fondamentale la "riconciliazione delle memorie". La storia passata, con l'incapacità di comunicare, le ostilità e le offese reciproche che hanno spesso segnato i rapporti tra le chiese non deve essere rimossa ma ricostruita e giudicata insieme. Solo così le chiese possono porre le basi per una effettiva riconciliazione nel presente e nel futuro. In questo modo esse tolgono anche ogni legittimità cristiana ai movimenti che si richiamano alle identità confessionali per giustificare i nazionalismi, con la conseguenza di perpetuare e approfondire i conflitti.

Conclusione

Come nella cultura e nella società contemporanee, così anche nel movimento ecumenico ci si deve rassegnare a convivere con la complessità. La stratificazione e la molteplicità di livelli, istituzioni, sensibilità e accentuazioni presenti nel panorama ecumenico contemporaneo vanno accettate come un dato di fatto, senza cedere a tentazioni di semplificazioni che potrebbero apparire risolutive, ma in realtà non risolvono niente.

Il movimento ecumenico si trova oggi in un momento in cui diversi fattori impongono la ridefinizione degli obiettivi che persegue e la verifica degli strumenti di cui si serve. In tale situazione, interpretata talvolta come una crisi o una stasi del movimento ecumenico, è essenziale individuare delle vie che permettano di mantenere l'unità

tra i soggetti coinvolti e la coerenza tra gli obiettivi ai quali si tende. La tendenza ad assolutizzare uno degli aspetti dell'impegno ecumenico e a considerarlo la via verso l'unità è tutt'altro che assente. Questo accade quando si contrappone l'ecumenismo di base a quello dei vertici, la ricerca del consenso teologico all'impegno sociale, la fedeltà al passato e il coraggio di guardare al futuro. In questo modo però si corre il rischio di superare alcune divisioni e di crearne altre, secondo linee che non coincidono più con i confini confessionali, ma che non sono meno negative per la comunione ecclesiale. Il dialogo paziente e perseverante, che fin dai primi passi ha rappresentato il metodo fondamentale utilizzato nell'incontro tra le chiese, rimane anche oggi la via maestra per mantenere l'unità e la coerenza del movimento ecumenico.

(Testo non rivisto dall'autore)

I testimoni della fede sono coloro grazie ai quali ci è giunto l'annuncio. La loro testimonianza è "ecumenica". Riccardo Larini, monaco di Bose, ci spiega perché.

Santi di Dio, Santi di tutti

Riccardo

LARINI

Il secolo che volge al termine ha bisogno, più che di apologeti, di testimoni del Cristianesimo; come ricordava Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi*, "La Buona Novella deve essere proclamata anzitutto mediante la testimonianza" (EN 21). Oggi, in poche parole, vi è urgenza di uomini che, come i primi martiri cristiani e i grandi padri della chiesa, più che sforzarsi di "provare" la resurrezione di Cristo attraverso ragionamenti e indizi di ordine storico, ne testimonino la perdurante verità della storia tramite la loro fedeltà all'Evangelo, fino ad accettare di morire perché la resurrezione di Cristo sia narrata come una ragione per la quale vale la pena vivere e dare la vita. È il paradossale messaggio dell'amore più forte della morte.

Giovanni Paolo II, in uno dei brani più profetici e giustamente più citati della *Tertio millennio adveniente*, osserva: "Al termine del secondo millennio, la chiesa è diventata nuovamente chiesa di martiri ... la testimonianza resa a Cristo sino allo spargimento del sangue è divenuta patrimonio comune di cattolici, ortodossi, anglicani e protestanti ... è una testimonianza da non dimenticare" (TMA 37). E per questo egli invitava nella medesima lettera apostolica a non dimenticare la testimonianza dei martiri di tutte le chiese, perché "l'ecumenismo dei santi, dei martiri, è forse il più convincente" (*ibidem*).

In campo ecumenico, nel 1978 era stata la commissione Fede e Costituzione del Consiglio ecumenico delle Chiese a comporre, nella città indiana di Bangalore, un prezioso documento sulla *Testimonianza fino alla morte*. In esso si diceva che "nel martire la chiesa discerne Cristo stesso, il cuore stesso della sua fede, al di là di qualsiasi interpretazione e divisione". E le chiese convenute a Bangalore (cattolici, ortodossi, anglicani e protestanti), chiedevano allora un impegno a intraprendere il reciproco riconoscimento dei martiri, sottolineando come fosse ormai necessaria un'antologia ecumenica delle storie dei testimoni della fede sia antichi che moderni.

Ancor più indietro, era stato il decreto conciliare sull'ecumenismo,



la *Unitatis redintegratio*, a dire: "E' necessario che i cattolici con gioia riconoscano e stimino i valori veramente cristiani, promanati dal comune patrimonio, che si trovano presso i fratelli da noi separati. Riconoscere le ricchezze di Cristo e le opere virtuose nella vita degli altri, i quali rendono testimonianza a Cristo, talora fino all'effusione del sangue, è cosa giusta e salutare: perché Dio è sempre mirabile e deve essere ammirato nelle sue opere. Nè si deve dimenticare che quanto alla grazia dello Spirito santo viene compiuto nei fratelli separati, può contribuire alla nostra edificazione". E si potrebbero citare altri testi conciliari. Ecco allora che una piccola comunità monastica, sorta il giorno stesso della chiusura del Concilio, l'8 dicembre 1965, e composta sin dall'inizio da fratelli sia cattolici che riformati, ha avvertito da subito il bisogno di edificarsi, mettendo in comune tutto ciò che poteva essere condiviso dalle diverse tradizioni che la componevano. E la comunità scopri, con gioia riconoscente, che davvero molto era ciò che poteva unire ed edificare. A Bose abbiamo verificato negli anni che realmente "l'ecumenismo dei testimoni è l'ecumenismo più convincente", perché riconoscendo la storia dell'azione continua e misteriosa dello Spirito si può imparare a camminare con sempre maggiore convinzione sulle tracce di Cristo.

Oltre al bisogno di condividere i propri "santi", è sorta con gli anni l'esigenza di imparare a fare memoria nella liturgia della comunità di tali testimoni. E questo ha richiesto studi seri, per trovare modalità di celebrare i testimoni che fossero anzitutto conformi all'Evangelo, e poi anche rispettose delle convinzioni più profonde delle chiese cui i monaci di Bose non cessano di appartenere una volta entrati in comunità.

Scoperta così la piena legittimità, in tutte le tradizioni confessionali, della memoria liturgica dei testimoni al fine della loro imitazione e della partecipazione più profonda e autentica alla *Koinonia* dei santi, che è la chiesa stessa, abbiamo iniziato già nei primi anni '70 a stendere un martirologio ecumenico.

Come struttura, esso assomiglia piuttosto a un menologio o a un sinassario orientale: ogni giorno è presentato un breve ma significativo racconto sulla vita del testimone che si ricorda e del suo messaggio spirituale, assieme alle possibili letture bibliche che lo hanno ispirato o che ricordano più da vicino i tratti salienti della sua testimonianza; infine qualche brevissimo estratto dei suoi scritti o di opere che lo riguardano è suggerito come traccia per la lettura, e un'orazione tratta dai libri liturgici della chiesa cui il testimone appartiene (o dall'ufficio ecumenico redatto dalla stessa comunità) chiude la memoria quotidiana. Facendo questo non abbiamo mai inteso canonizzare nessuno; non ne abbiamo nessuna autorità, e ne siamo ben consci. Ma sappiamo anche

che la canonizzazione, nella tradizione cattolica come in quella ortodossa, non è che l'ultimo passo, quello con cui l'autorità suprema della chiesa non solo riconosce, ma auspica la diffusione della memoria di un testimone fedele all'Evangelo di Cristo.

Forse verrà un giorno in cui, ritrovata la piena comunione nella chiesa e tra le chiese, molti di questi personaggi che oggi presentiamo, forse tutti, verranno inclusi nelle liste ufficiali dei santi della chiesa indivisa. Noi per il momento rendiamo grazie a Dio per i raggi della luce che ci raggiungono attraverso di loro, consci che nella Gerusalemme Celeste l'unica lampada è l'Agnello.

Se da anni portavamo avanti la stesura del nostro *Libro dei testimoni* e la ricerca sulla sanità nelle chiese cristiane, come testimoniano i nostri convegni sulla spiritualità russa (giunti ormai alla VI edizione) e su quella della Riforma (giunti invece alla II), di fronte agli inviti del Santo Padre e delle più autorevoli Sedi ecumeniche, rivolti a tutti i credenti, affinché comporgano antologie ecumeniche dei testimoni cristiani, abbiamo deciso in tempi più recenti di completare il lavoro iniziato mediante un lavoro più sistematico. Ecco i criteri di fondo che hanno guidato la redazione finale del *Libro dei testimoni*.

La definizione di *martys/martire*

Se nei primi secoli e nella grande tradizione l'appellativo "martire" è stato sempre riservato a chi versava sangue perché perseguitato in *odium fidei*, i martirologi hanno presto cominciato ad annoverare confessori, vescovi, monaci, e poi altri testimoni, che magari avevano testimoniato con tutta la loro parabola esistenziale una piena fedeltà all'Evangelo, fino a diventare "sommigliantissimi a Cristo". Ed è proprio approfondendo questa idea della testimonianza



fedele fino ad essere conformati a Cristo che siamo giunti a definire "martire" chi ha dato la vita perché gli altri avessero la vita. Ciò che fa' di un uomo un *martys* è la conformazione a Cristo: testimonianza la risurrezione chi vive, sulle tracce del Signore Gesù, come essere che depone e dà la propria vita per gli altri.

Per questo stesso motivo il vero martire cristiano non può essere usato "contro" nessuno, ma anzi, insegna a pregare, come Santo Stefano, per i nemici, a riscoprirli dell'infinita misericordia che proviene dal Signore. Guai a noi se dalla celebrazione dei martiri, anche "ecumenici", facessimo delle occasioni per nuovi odi e nuove divisioni!

Per ricordare a noi stessi e a tutti questo rischio, che già Paolo VI voleva scongiurare spiegando con molta cura il significato della beatificazione nel 1970 di 40 martiri cattolici d'Inghilterra e del Galles, abbiamo voluto includere la memoria di quelli che Eberhard Bethge, l'amico-biografo di Dietrich Bonhoeffer, chiamava "martiri confessionali": quei cristiani uccisi da altri cristiani in nome di una verità che non poteva certo essere la verità rivelata in Cristo Gesù.

La scelta dei testimoni

Proprio perché siamo convinti che nella sua stessa struttura fondamentale, la verità cristiana non possa mai darsi né contro né senza l'altro, abbiamo voluto chiedere direttamente ai rappresentanti ufficiali delle altre chiese cristiane quali figure delle loro tradizioni inserire nel nostro menologio, riservandoci di compiere ulteriori selezioni per rispettare i necessari equilibri e per evitare di annoverare testimoni particolarmente difficili da accettare dai cristiani di altre denominazioni.

E la risposta ottenuta è stata davvero positiva e sorprendente: a tutt'oggi sono state più di venti le chiese che hanno "osato" sbilanciarsi aderendo alla nostra iniziativa.

I martiri d'Israele

Se poi è vero, come ha ricordato a più riprese Giovanni Paolo II, che la Prima Alleanza, quella di Dio con Israele, non è mai stata revocata, non era possibile fare memoria in modo sufficientemente comprensivo e comprensibile dell'economia salvifica di Dio senza includere nel nostro libro dei testimoni coloro che hanno dato la vita per la fedeltà alla Parola di Dio. Mi riferisco ovviamente alle grandi figure dell'Antico Testamento, ma anche a tutti i figli d'Israele che nel corso dei secoli hanno versato il sangue per rimanere fedeli all'Alleanza, che essi onorano nell'osservanza della Torah. Consapevoli però della delicatezza insita in una simile operazione - quando venga compiuta da cristiani -, non abbiamo fatto altro che far parlare gli stessi ebrei, ispirandoci ai loro calendari e martirologi, e domandando un parere a diversi rabbini e responsabilità di comunità ebraiche.

Inoltre, la struttura del menologio, per quei giorni in cui si ricorda un testimone ebreo, è sprovvista di orazioni: il silenzio è lo spazio necessario per vincere la tentazione che i cristiani a volte hanno di annettere anche ciò che non appartiene loro, in nome di una malin-

tesa "cattolicità" della loro fede.

La necessità di ricordare le nostre contraddizioni all'Evangelo

La memoria dei martiri d'Israele non poteva però non condurci a un punto cruciale del nostro martirologio. Ricordare infatti i martiri è una delle componenti essenziali per edificare le chiese. Ma è anche necessario assumere nella nostra memoria le contraddizioni all'Evangelo recate dagli stessi cristiani, a volte in modo molto doloroso, nel cammino storico della chiesa. Non è affatto casuale che prima di invitare a celebrare la memoria dei martiri comuni a tutte le chiese (TMA 37), l'attuale papa abbia voluto inserire nella *Tertio millennio adveniente* due ampi paragrafi (TMA 35 e 36) che invitano i cristiani ad un profondo esame di coscienza, e a chiedere perdono per le loro infedeltà al Signore nel corso dei secoli.

È per questo che abbiamo voluto inserire nel nostro volume il ricordo di quegli ebrei morti per mano o con la complicità dei cristiani, a ogni latitudine e in ogni tempo, perché ritenevano nella loro coscienza di dover restare fedeli al Dio rivelatosi loro attraverso la Torah.

"Fate questo in memoria di me"

La memoria dei martiri cristiani è stata fin dall'antichità collegata alla celebrazione dell'Eucaristia, del Mistero pasquale del Signore; gli stessi Riformatori hanno ritenuto indispensabile associare il ricordo dell'unico sacrificio redentore al trasmettersi nella storia delle energie del Risorto, che consentono ad altri di donar la vita nella libertà e per amore, sulle tracce di Cristo.

Gesù ha comandato di celebrare l'Eucaristia "in memoria di Lui". E fare memoria di Lui è ricordare, con Paolo, che "Dio dimostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi" (Rm 5,8). Nell'Eucaristia è presente il nostro "destino", la nostra vocazione: diventare partecipi del cammino pasquale di Cristo; ma sono presenti anche le nostre gravi contraddizioni, e soltanto assumendole potremo davvero partecipare alla trasfigurazione operata dalle energie del Risorto. Ci identifichiamo a Cristo solo se ricordiamo e accettiamo che della sua condanna ciascuno di noi è complice. La memoria serve anche a purificare il nostro peccato, tutto ciò che in noi non è ancora riconciliato.

Solo così, e ci pare essere il senso più profondo della compresenza nella *Tertio millennio adveniente* di esame di coscienza e celebrazione dei martiri, il giubileo dell'anno 2000 potrà essere, come fin dalle Scritture ebraiche è stato l'anno giubilare, un tempo di grazia, un *Kairos* per una vera conversione e una rinnovata fedeltà di noi tutti all'Evangelo.

Solo ricordando nella sua pienezza la "parola della Croce", potremo diventare, secondo l'itinerario stesso di san Paolo, "ministri della riconciliazione".

Avvolti da una grande nube di testimoni, il nostro cammino risulterà certamente più agevole.

Sono uno storico e proverò a fare un quadro dell'idea d'Europa da un punto di vista storico. Comincerei dai principali costituenti dell'idea d'Europa, i principali costituenti della cultura europea e della sua eredità. Il primo elemento, la prima caratteristica che vogliamo prendere in considerazione riguarda l'eredità dei tempi degli antichi romani e degli antichi greci. I Greci pensavano all'Europa contro gli altri popoli, i barbari, quindi l'Europa è nata per differenza dagli altri paesi, specialmente dall'Asia.

La Grecia era il paese della "polis" il paese del primo tipo di democrazia, l'Asia invece era il "paese" dell'assolutismo,

della tirannia, dei grandi imperi. Quindi questo è il primo elemento che tratteremo, mentre il secondo elemento è romano ed è la legge romana, legge come elemento principale della cultura romana. Si può pensare alla grande filosofia greca e alla legge di Roma come l'eredità del mondo classico antico all'idea d'Europa. Tutta l'Europa occidentale e centrale sono state caratterizzate da questi elementi e questi elementi erano proprio caratteristici del pensiero europeo e del suo carattere. Il terzo ma non per ordine di importanza è l'eredità del pensiero giudaico e quello cristiano: pensate alla Res-publica cristiana, il periodo medievale durante il quale tutta l'Europa era sotto la stessa religione, la quale oltre a rappresentare una religione era una sorta di modello generale per le regole del tempo. Il Sacro Impero Romano testimoniava la presenza di un elemento sacro nell'elaborazione del sistema politico durante il medioevo; e questa eredità rimane anche se durante il periodo delle riforme nascevano altre religioni cristiane.

L'illuminismo

Il terzo elemento si configura con l'Illuminismo e il suo pensiero. Possiamo leggere un breve verso scritto da Voltaire che spiega quello che gli "illuminati" pensavano dell'Europa: *"Già da molto tempo uno poteva riguardare l'Europa cristiana, eccetto la Russia, come una sorta di grande repubblica divisa in diversi stati (una specie di federalismo ante litteram) o in armonia l'uno con l'altro oppure avente lo stesso substrato religioso, benché anch'esso diviso in varie sette tutte possedenti gli stessi principi di legge pubblica e politica, (la tradizione romana) ancora non conosciute in altre parti del mondo. In obbedienza a questi principi le nazioni europee non fanno dei loro prigionieri degli schiavi ma rispettano gli ambasciatori dei loro nemici, (principi della legge internazionale) e soprattutto sono a capo di una delle più sagge politiche che mira al mantenimento di un eguale equilibrio di potere tra di loro per*

Il processo di unione europea nasce dal riconoscere radici comuni agli abitanti del continente. Prima che quelle economiche, spuntano quelle religiose con le divisioni con le quali la cultura europea dovrà confrontarsi per costruire la sua identità

L'unità

alle nostre radici

Alfredo
CANAVERO

quanto possibile, portando avanti delle trattative anche in tempi di guerra". Certo, potremmo trovare la prospettiva di Voltaire un pò ottimistica, ma gli illuministi si resero conto che l'Europa era una pentola che conteneva una miscela di un po' tutti gli elementi di cui ho parlato: il patrimonio culturale del mondo romano e greco, quello del giudaismo e della cristianità e il pensiero dell'illuminismo e la ragione come una regola di condotta. Tutto questo miscelarsi di culture e di pensieri ci spiega come questo sia una specie di comune modo di pensare che appartiene agli Europei; naturalmente bisogna distinguere tra lo spagnolo e l'inglese o tra l'italiano e il francese, ma in effetti abbiamo una stessa radice che è quella europea e il peso della religione nella formazione del pensiero europeo è particolarmente importante. Abbiamo parlato di cristianità, in verità durante il periodo del medioevo fino ad ora l'Europa era il mondo cristiano contro il mondo musulmano; il pericolo dell'Islam era considerato dagli Europei fondamentale durante lo stesso medioevo fino alla fine dei tempi moderni. Il turco era il nemico oramai abituale della cristianità, la quale cercava una sua unità contro il mondo islamico. Questo è da prendere in considerazione specialmente parlando del futuro, perché fino adesso l'Europa rappresentava il mondo cristiano; adesso noi abbiamo tantissimi immigrati islamici, in Francia la situazione non è nuova ma in Italia, in Spagna è nuova ed è quindi nostro dovere fronteggiare l'integrazione di religioni completamente nuove e con differenti modo di pensare, differenti tradizioni, e altri elementi culturali completamente diversi dal mondo europeo. Io credo che questa è la cosa più difficile che gli europei devono affrontare oggi.

In Francia molti uomini arabi chiedono al servizio sanitario nazionale di pagare per l'infibulazione e questo rappresenta un problema, è una pratica che è completamente contro il modo di pensare degli Europei; questo ci fa comprendere che ci dobbiamo muovere verso la tolleranza e l'accettazione di pratiche religiose e modi di pensare che sono quasi opposti a quello europeo. Questo è soltanto un esempio ma è un esempio molto pesante e una questione molto ardua da affrontare per gli Europei.

I primi tentativi tra favore e opposizione della Chiesa

Tornando quindi a parlare dell'importanza della religione possiamo dire che l'idea dell'Europa fino alla prima guerra mondiale era un'idea laica; la Cristianità, specialmente la Chiesa cattolica romana pensavano all'Unione Europea come un'idea di nascita massonica, l'ideale di universalismo era contro i principi della Chiesa Cattolica romana fino alla prima guerra mondiale. Dopo la prima guerra mondiale, la quale ha rappresentato un grande cambiamento nella storia mondiale ed europea la situazione cominciò a cambiare radicalmente, ci furono dei tentativi di organizzazione di una specie di Comunità Europea specialmente da parte del politico francese Aristide Briand che cercò di organizzare gli Stati Europei. O il tentativo dell'inglese Richard Cournot Callergy. I loro tentativi miravano a creare degli schieramenti organizzati contro la Russia, gli

Stati Uniti, "l'altro mondo". Questo tentativo era contro l'altro mondo ma non presupponeva un'opposizione che avrebbe condotto alla guerra ma un'opposizione culturale, di tradizioni. Proprio in questo periodo la Chiesa Cattolica europea cominciò a prendere in considerazione la costruzione dell'Europa, ma è soltanto dopo la grande distruzione che la seconda guerra mondiale ha portato che la stessa cominciò a favorire le costruzioni europee. Se leggiamo i discorsi di Pio XII possiamo trovare molti riferimenti all'Europa. Durante il pontificato di Pio XII c'è un grande interessamento da parte della Chiesa Cattolica Romana per la costruzione dell'Europa e possiamo trovare anche politici cattolici come Alcide De Gasperi, Robert Schuman e Konrad Adenauer che rappresentano i costruttori della nuova Europa. In effetti loro provarono nel tentativo e ebbero successo nel costruire una forma di Europea Comunità; non una reale forma di comunità europea ma una connessione tra gli Stati Europei e il fatto che la Chiesa Cattolica Romana era a favore dell'Unione Europea e i politici erano cattolici causò una sorta di distanza da altre religioni cristiane specialmente dai protestanti che vedeva nella Chiesa Cattolica una specie di complotto del Vaticano. Perciò, sempre parlando a grandi linee le chiese protestanti videro la costruzione dell'Europa con sospetto. Essi erano per il dialogo con i paesi dell'Est Europa e vedevano l'Europa del sesto secolo formata dal cattolicesimo in Italia, Francia, Belgio, Lussemburgo e una miscela tra Olanda e Germania, come una organizzazione caratterizzata da troppi popoli cattolici. Quando ai nostri tempi altri paesi presero parte alla Comunità Europea le chiese protestanti cominciarono a vedere con più favore la costruzione della Comunità Europea. Ma c'era ancora un problema che doveva essere risolto, cioè la Chiesa Ortodossa. Solo quando la Grecia divenne parte della Comunità Europea le chiese ortodosse cominciarono a pensare in termini di Comunità Europea. Questo è un problema molto ampio, parlando in termini religiosi per la Chiesa Cattolica, il problema dei cosiddetti "uniati" che sono comunità cattoliche nell'Europa dell'Est che hanno avuto origine da una scissione dalla chiesa ortodossa dalla fine del diciottesimo secolo, e che ha causato molti problemi e ha contrastato il dialogo con la chiesa ortodossa. E' un problema, ma le grandi conferenze come per esempio l'ultima fatta possono dare un contributo importante per la soluzione. In una conferenza che ho organizzato a Milano due anni fa riguardo ai fattori religiosi e alla costruzione dell'identità ho affermato che il dialogo ecumenico contribuisce molto alla formazione della mentalità europea.

Identità europea e identità religiosa

Le origini dell'Europa sono radicate nella cristianità e la divisione fra le religioni cristiane è un peccato non solo da un punto di vista religioso, ma anche da un punto di vista pratico. Dobbiamo lottare per far sì che l'Europa sia unita, perché solo un'Europa unita che ha le stesse caratteristiche basilari può avere un ruolo in un mondo dominato dagli Stati Uniti, ma nel quale paesi asiatici come la

Cina possono avere il loro peso. Quest'Europa unita non conta nulla nel mondo d'oggi, ma la stessa per noi deve avere importanza per difendere i nostri principi, i principi europei che rappresentano il modo di vivere occidentale secondo quanto Voltaire diceva: "Le nazioni europee non fanno dei loro prigionieri schiavi"; certo questo era inteso nel diciottesimo secolo ed era differente, ma ora noi abbiamo visto durante gli ultimi anni la così chiamata "pulizia etnica", che è una sorta di ritorno ai tempi medievali. Quindi è necessario affrontare differenti culture, differenti modi di pensare e il modo di pensare europeo è l'unico che può organizzare una reale civilizzazione nel mondo moderno. Non fu per caso che la gente durante la seconda guerra mondiale pensando all'Europa escluse la Russia, e non solo per il ruolo del comunismo che dominava la Russia in quel tempo -esclusero anche gli Stati Uniti e non per dei confini geografici o qualsiasi altra ragione- ma si trattava di ragioni che si basavano su punti di vista ideologici. Il patrimonio che l'Europa ha con sé non è quello degli Stati Uniti. Durante questi giorni avete visto probabilmente la situazione del Presidente Clinton: questo sarebbe considerato incredibile nei paesi europei perché ci sono differenti valori, noi non condividiamo gli stessi valori degli Stati Uniti. Non vorrei farmi capire male, non sto dicendo che noi europei siamo migliori degli statunitensi, vi sto solo dicendo che abbiamo diversi modi di pensare e le origini del modo di pensare europeo sono da preservare rispetto ad altri modi di pensare. Possiamo dire lo stesso tra la cultura europea e la cultura islamica. Questo è solo un esempio ma si potrebbero moltiplicare. La cultura europea è qualcosa che è completamente diversa da altre culture. Noi Europei abbiamo inventato i diritti umani che ancora oggi rappresentano una grande realizzazione della cultura europea e quindi dobbiamo difenderli. La tolleranza verso gli altri deve naturalmente essere presente ma solo fino al punto in cui altri modi di pensare, altri modi di agire non sono conflittuali con il modo di pensare europeo. Non si può accettare la "pulizia etnica", l'infibulazione e altre pratiche. Vorrei aggiungere in conclusione che la nostra eredità europea è una mescolanza di tanti elementi e deve essere difesa su scala mondiale.

(Testo non rivisto dall'autore)

(da pag. 14)

chi inizia un dialogo ecumenico incontra, aumentano nel dialogo interreligioso. Mi riferisco in modo particolare al problema dell'identità che in alcuni casi è giunto fino al totale annullamento di sé o nella edificazione di una falsa armonia. Il fenomeno del New-Age costituisce forse l'abbozzo se non addirittura il punto di arrivo di una simile devianza.

La nuova evangelizzazione alla quale siamo chiamati credo possa riferirsi proprio a questa riscoperta della nostra identità. In questo caso l'incontro con l'altro diventa incontro con se stessi e con le proprie radici. Fatto senz'altro molto positivo perché la conoscenza dell'altro porta a chiederci quale conoscenza abbiamo di noi stessi, quale conoscenza abbiamo del credo che tante volte professiamo, e ci ripulisce da tutte le incrostazioni che finora avevano imprigionato la nostra fede. Chi non ha cercato questo confronto è spesso caduto in quelle forme di sincretismo religioso basate su un relativismo individualistico che è sfociato in una fede che si avvicina più all'esoterico che al Mistero, al panteismo che al monoteismo, alla reincarnazione che alla resurrezione dei morti ecc... Tanti quindi i rischi, ma il gioco vale la candela. Anche le grandi "intuizioni" teologiche sono costate molto a teologi, pastori e fedeli, ma è grazie a loro che la chiesa è rimasta continuamente in movimento in quella tensione che la porterà un giorno alla totale ed autentica interpretazione della rivelazione. Anche noi possiamo aiutarla!!!



DOCUMENTO FINALE DEL COMMITTEE JECI-MIEC 1998

La sfida dell'ecumenismo

Sulla base del nostro credere nell'unità in Cristo e sull'esempio del Vaticano II, il coordinamento europeo della JECI-MIEC sente il bisogno di rafforzare l'evangelizzazione e prendersene la responsabilità che trova le sue radici nel nostro battesimo.

Inoltre assumiamo la sfida dell'ecumenismo come un mezzo per approfondire la comprensione della nostra fede e definire la nostra propria identità. Questo richiede dialogo sullo stesso piano e l'adozione di altri punti di vista.

Riconosciamo che il veloce cambiamento dell'Europa rende l'ecumenismo ancora più urgente. Diventa una necessità lavorare per società pacifica basata su diritti umani, giustizia sociale, democrazia e solidarietà, particolarmente in Europa, dove la confusione tra religione e nazionalità porta alla guerra.

Ci accorgiamo che, per quel che riguarda il patrimonio religioso e l'impegno ecumenico nei nostri movimenti, veniamo da diverse e differenziate realtà. In particolare considerando le differenze nelle relazioni tra Chiese minoritarie e maggioritarie, impegno o indifferenza, urgenza di attività ecumeniche, esperienze individuali e di gruppo, regolarità nelle attività.

La maggior parte di noi ha avuto esperienza di qualche attività ecumenica; nella maggioranza dei casi, comunque, si è trattato di approfondimenti secondari emersi come desideri mantenere relazioni armoniche con le denominazioni vicine. Abbiamo notato in particolare che, maggiore è la distanza tra chiese di maggioranza e chiese di minoranza, minore è l'impegno nelle attività ecumeniche.

Notiamo che per affrontare le sfide dell'evangelizzazione ecumenica si richiede ancora molto lavoro. E' necessario costruire un ponte tra gli sviluppi teologici sull'ecumenismo e il modo con cui il popolo di Dio lo sperimenta. Pertanto, sulla base di queste considerazioni, i movimenti della JECI-MIEC, e il coordinamento europeo si sentono impegnati a:

- far crescere attenzione sull'ecumenismo per impegnare le persone in un dialogo significativo
- migliorare e incrementare la nostra conoscenza della storia e delle radici di tutte le denominazioni cristiane
- impegnarci effettivamente nel lavoro ecumenico con altre organizzazioni e renderlo visibile all'opinione pubblica
- lavorare come controparte per migliorare la costruzione sociale dell'Europa specialmente dal punto di vista del suo sviluppo interculturale e le sue implicazioni educative
- incoraggiare la nostra Chiesa a riconoscere i conflitti e le differenze in se stessa e sviluppare una attitudine positiva verso di essi.

Sentiamo inoltre che questo impegno richiederà un più vicino scambio tra Est e Ovest in termini di informazioni e sensibilità culturale, dove atteggiamenti come il paternalismo non avranno luogo.

Siamo determinati ad accettare l'ecumenismo come stile di vita per noi e per le nostre comunità. Siamo consci che nonostante le difficoltà, la nostra peculiare condizione di giovani nella Chiesa e attraverso le Chiese renderà questo compito più facile.

*Il Committee Europeo della JECI-MIEC
Bergamo, 27 settembre 1998*

Un Nobel tra sogno e realtà

a cura di Sara
LAURENTI

È un uomo dal volto rassicurante e serafico José Saramago, premio Nobel per la letteratura 1998, e sembra del tutto estraneo al carattere portoghese, definito sfuggente e in perenne stato di crisi. Ce ne parla in questa intervista il professore Manuel Simões, docente di letteratura portoghese e brasiliana all'Università Ca' Foscari di Venezia. Già docente all'Università di Bari negli anni '71-'73, si definisce poeta e l'ultima sua raccolta, "Sereninsula" dell'89, è dedicata a Venezia.

Scrittore di non facile definizione, Saramago "con parabole sostenute da immaginazione, sensibilità, e ironia, ci insegna continuamente a cogliere una realtà illusoria". Queste le parole che l'Accademia delle Scienze svedese ha usate per motivare il premio conferito per la prima volta a uno scrittore portoghese. "E' un premio alla mia lingua, non un omaggio alle mie idee", dice lo scrittore. "Mi auguro che il Nobel serva a mantenerla viva, a non farla diventare un oggetto da museo, insomma spero che da oggi la cultura del Portogallo sia più visibile e ascoltata".

Saramago nasce in un piccolo paese del Ribatejo, e il 16 novembre scorso ha compiuto 76 anni. Figlio e nipote di contadini, quest'uomo fa l'impiegato, il correttore di bozze, il traduttore e anche il giornalista. Scrive il suo primo libro *Terra del Peccato*,

a 25 anni, poi però smette perché dichiara: "Mi sono accorto di non avere niente da dire". Per vent'anni di lui non si ha notizia, e solo nel '66 ritorna sulla scena editoriale con *Le poesie possibili*. La vera svolta avviene quando è costretto a lasciare il "Diario de notícias" del quale era direttore per la sua militanza nel partito comunista e aperto oppositore di Salazar. E quasi per caso, a 58 anni, si dedica alla scrittura a tempo pieno; oramai le sue opere sono tradotte in 25 lingue.

Figura enigmatica, dice di essere un uomo scettico, riservato, non espansivo, che non se ne va in giro con il sorriso stampato ad abbracciare gente e a farsi degli amici, e che non ha mai inseguito la fama promessa dai premi letterari. Ora vive nell'isola di Lanzarote nelle Canarie con la moglie Pilar, giornalista spagnola.

ANCORA IN *Magellano*:

THE TRUMAN SHOW pag. 34

Il Grande Padre

Emanuele PASQUINI

ALANIS SI CONFESSA pag. 35

La seconda stagione della cantante

canadese

Diego TOMA

MIRÒ LA TRASGRESSIONE pag. 32

Una mostra in contropiede

Cecilia CREMONESI

L'ISTITUTO DI SCIENZE UMANE

pag. 33

Per un ingegnere a misura d'uomo

Raffaele MUCCIATO

Prof. Simões, è un Nobel meritato quello conferito a Saramago?

Secondo me, se lo meritava; erano tre, quattro anni che era nella lista dei favoriti. Ho letto che l'anno scorso Dario Fo gli ha telefonato quasi per sostenerlo e un po' per scusarsi che l'aveva ricevuto lui al suo posto. Anche quest'anno Fo l'ha chiamato quando ha saputo del Nobel, questa volta, ovviamente, per congratularsi con lo scrittore portoghese.

Qual è la novità letteraria di questo autore?

Nell'80 Saramago ha iniziato una rivoluzione dal punto di vista della scrittura. Le sue prime opere erano segnate dal neorealismo, quel movimento letterario portoghese, simile a quello italiano, che mira a rappresentare la realtà negli aspetti più umani e quotidiani della vita, ma che ha avuto una certa importanza in Portogallo alla fine degli anni '30 e inizi anni '40. Questo aspetto va di pari passo con una rivoluzione linguistica innegabile. La lingua è vista come invenzione. Ha sicuramente preso spunto dalla moderna narrativa europea.

Potrebbe essere paragonato, in questo, a Joyce?

Sicuramente sì. Alcuni critici italiani lo hanno messo in relazione all'autore irlandese sia per le innovative sperimentazioni linguistiche che per il *topos* del viaggio. Saramago, in *Viaggio in Portogallo* è un comune viaggiatore che ha la curiosità di percorrere un cammino fisico e simbolico nella sua terra. Anche il romanzo *La zattera di pietra*, pubblicato nell'88, è un viaggio, visto in chiave europea, in cui una zolla di terra, la penisola iberica, sembra staccarsi dall'Europa perché Portogallo e Spagna sembrano più legate all'Africa che al continente europeo.

E la letteratura sudamericana lo ha influenzato?

La critica associava l'elemento fantastico dei primi romanzi di Saramago a quello sudamericano di García Márquez e di Vargas Llosa, anche se lo scrittore portoghese ha sempre rifiutato questo parallelo, ribadendo che nei suoi romanzi esiste

un'evoluzione letteraria di impronta prettamente nazionale. Saramago si paragona al famoso romanziere dell'800, Eça de Queirós, e ad alcuni autori del '900. Carlos de Oliveira è uno di questi; non ha avuto molta fortuna in Italia, ed è uno degli autori che ripercorre la tradizione e la storia lusitana.

Inoltre, se si considera il suo primo romanzo *Una terra chiamata Alentejo*, che non risulta essere il primo libro solo perché l'editore, per motivi commerciali, ha data la precedenza a *Memoriale del convento*, si nota tutta la tradizione orale del popolo alentejano, che vive nel sud del Portogallo in cui è diffusa la coltivazione del latifondo. Questa terra (il cui nome è composto da "alen"= oltre e "tejo"=Tago, il fiume che è simbolo di Lisbona), è sempre stata ricca di cantastorie che di paese in paese raccontavano i fatti di cronaca e ciò dimostra quale tradizione orale provenga dal sud. Questa si riscontra anche in *Viaggio in Portogallo*, una guida in cui si trovano mescolate oralità e tradizione. Saramago, dunque, per gli aspetti di fantasia e surrealismo, si riconosce in tutto e per tutto scrittore di tradizione portoghese.

Che cos'è esattamente l'elemento fantastico per Saramago?

Ha un significato onirico, che non comporta però distacco dalla realtà. Anzi spesso le sue immagini oniriche hanno un legame con il vissuto. I suoi sogni, sono una diversa lettura della realtà, sembrano quasi un'alternativa: se la storia si fosse svolta nel modo in cui la si immagina nel sogno, ora la realtà sarebbe diversa, indubbiamente migliore.

E Saramago, per tutto questo, è stato influenzato da Kafka?

Nell'ultimo romanzo di Saramago, *Tutti i nomi*, il lettore può intuire la presenza e la lezione di Kafka. Il protagonista viene rappresentato come

una "bestiolina" simile a quella della *Metamorfosi*, è una figura introversa, chiusa, scontrosa che cerca di scoprire il mondo esterno, attraverso però dei documenti, delle carte. Ma l'autore supera questo atteggiamento in chiave postmoderna, se si pensa a come rende lo spazio nei suoi romanzi. Per esempio, gli ambienti sono delle vere e proprie celle claustrofobiche nelle quali vengono condotte delle ricerche segrete su alcune famiglie. Anche *Cecità*, in un certo modo, è una metafora della condizione umana, un viaggio dentro l'uomo come l'ha definita lo stesso Carlo Bo. In Saramago, c'è poi la capacità di lavorare con i grandi gruppi, di descrivere azioni che coinvolgono un gran numero di personaggi, come quelle figure cieche e vaganti per la città che hanno suggerito a un lettore anonimo, che si è confidato con l'autore per lettera, l'immagine inquietante di Auschwitz.

Perché lo stile di Saramago viene definito "magmatico"?

I suoi romanzi sono caratteristici per un particolare: la punteggiatura. E anche per questo aspetto c'è una certa somiglianza con l'ultimo Joyce. L'autore lusitano dà una grande importanza alla letteratura orale. Lo ha spiegato anche a una conferenza tenuta nell'85 proprio qui a Venezia, in cui affermava che mentre si parla, non viene indicata la punteggiatura e che il discorso

viene compreso dalle pause o dal tono con cui si pronunciano certe parole. E così, nei suoi libri, Saramago cerca di dare alla scrittura uno stile colloquiale, usando la virgola al posto del punto e iniziando comunque la frase con la lettera maiuscola; vuole quindi liberarsi da un vincolo prestabilito. Lo stile "magmatico" dello scrittore è quel-

Le sue opere, editate da Feltrinelli, Einaudi e Bompiani sono:

Memoriale del convento (1984)
L'anno della morte di Ricardo Reis (1986)
La zattera di pietra (1988)
Storia dell'assedio di Lisbona (1990)
Il vangelo secondo Gesù (1993)
La vita di Francesco d'Assisi (1991)
Una terra chiamata Alentejo (1992)
Cecità (1996)
Viaggio in Portogallo (1996)
Tutti i nomi (1996)

lo che permette il "discorso intorno al discorso". Uno stilema tipico di Saramago è "in altre parole", "detto in altro modo".

La spiegazione che dovrebbe essere resa dopo queste locuzioni esplicative spesso non viene fornita. C'è un rifiuto dell'interpretazione, ma quando questa è offerta, serve solo a sovvertire la prima parte. Quasi sempre è un aforisma o un moto di spirito e quindi è un modo per ribaltare il significato linguistico. Quest'aspetto "magmatico" proviene dal discorso che Saramago fa intorno alla propria scrittura, e non a caso molti critici lo hanno definito, soprattutto per *Memoriale del convento* uno scrittore barocco e non solo dal punto di vista linguistico. Il romanzo racconta un evento storico del 700: la costruzione votiva del convento di

Mafra, che il re Giorgio I aveva promesso di erigere se gli fosse nato un erede al trono. Saramago riesce a ricostruire il linguaggio dell'epoca e mostra tutta la sua abilità nel ripensare a un evento del passato da leggere anche come una metafora.

Una metafora che si riferisce alla realtà contemporanea?

In effetti è così. C'è il tentativo di recuperare una certa storia riportandola al momento presente. Ed è facile vedere questa contemporaneità, esplicitata nel libretto dell'opera teatrale *Blimunda* ricavata dal suo primo romanzo, *Memoriale del convento*. Qui il poeta spiega molto bene la filosofia del "no", riassunto di tutto il suo discorso contemporaneo. Egli sta sempre molto attento alle risposte che deve dare; in questo caso è sottinteso che l'interlocutore è il re-

gime, il potere politico. Alcune volte lo scrittore stesso si sorprende a dire "sì", risposta più istintiva e più facile da proferire. Ma sa che deve ripensare alla sua risposta quando pronuncia "sì" poiché l'affermazione è, in qualunque caso, sbagliata. Lo scrittore deve sempre dire "no". Quest'invenzione è un atteggiamento di critica e di accusa al potere politico portoghese.

Per esempio, quando racconta la storia dell'assedio di Lisbona, non lo interessa la storia ufficiale, bensì quella narrata dalle figure secondarie. Saramago rievoca la riconquista di Lisbona assediata dai musulmani, e tutto il discorso ruota attorno a quest'evento. Vi si narra che i crociati andando verso Gerusalemme, abbiano aiutato i portoghesi a resistere ma seguendo la trama si capisce che il revisore tipografico, personaggio del romanzo, ha commesso un grave errore di stampa: la parola "no" non era stata cancellata lasciando intende-

re che i crociati non avessero sostenuto i portoghesi nel riconquistare la loro capitale. L'episodio fa riflettere su come anche una sola parola possa cambiare il corso della storia e lo sviluppo della narrazione.

Si dice che la letteratura portoghese si caratterizzi per uno stato intermedio tra realtà e sogno, tra coscienza e incoscienza. Anche l'opera di Saramago possiede questi caratteri?

Questa definizione è diventata un po' un luogo comune. Si parla spesso del sentimento della "saudade", giudicando intraducibile la parola corrispondente, cosa che a me non sembra. Questa parola richiama la nostalgia o addirittura il concetto della "nostalghia" russa che ha molto a che vedere con il termine "solitatie". La storia portoghese di fine '500, l'epoca in cui il Portogallo diventò una repubblica duale governata però dal re di Spagna, Filippo II, ha influito notevolmente

sulla nascita di questo termine, che ha inoltre una forte relazione con il mito portoghese del "sebastianismo", dal nome di un misterioso monarca morto per la patria e apparso più volte da forestiero. Questo ha alimentato le leggende sulla vita di questo re e ha accresciuto anche il nazionalismo dei portoghesi. "Sebastianismo" e "saudade", sintesi di sogno e realtà, sono temi comuni nella letteratura portoghese con sfumature diverse a seconda degli scrittori.

Quest'aspetto non sembra essere saliente in Saramago. C'è uno stato di sogno e di realtà che però non appartengono all'irrazionale. Se si legge attentamente *Memoriale del convento*, l'idea di sogno ha una connotazione prettamente illuministica. Il sogno ha a che vedere con la speranza razionale e scientifica. È vero che le ultime opere di Saramago dimostrano un certo pessimismo, ma questo non è legato agli aspetti irra-



zionali del "sebastianismo" o della "saudade". In Pessoa, invece, c'è fortemente il richiamo alla nostalgia, per esempio nel testo di *Ode Marittima* in cui c'è tutta la nostalgia del passato. Nell'immagine descritta delle navi all'orizzonte, il poeta non può non pensare alle altre navi che partirono alla scoperta del Nuovo Mondo. In Saramago, il carattere onirico è molto più razionale e legato alla storia contemporanea piuttosto che al passato glorioso del Portogallo.

L'hanno tacciato di vetero-comunismo per la sua adesione al partito comunista portoghese?

È militante nel partito comunista, che è una realtà presente e radicata nella terra lusitana. Non è però uno schieramento politico molto considerato anche se ha l'8% di consenso perché non ha ancora fatto un autoesame; va avanti come se niente fosse successo, come se non fosse crollato il muro di Berlino, o in Russia non fosse passata la "perestrojka". Tutti si aspettano che prima o poi diventi un partito riformista. Saramago stesso è stato sempre molto critico verso la sua parte politica. Agli intellettuali è permessa questa libertà, anche perché il partito non ha mai preteso di essere voce ufficiale degli intellettuali.

L'"Osservatore Romano" lo definisce anche antireligioso. Lei è d'accordo?

Saramago stesso si definisce scrittore laico, anche se non ha mai professato di essere agnostico. Leggendo *Il vangelo secondo Gesù*, mi aspettavo una sorta di critica al Vangelo, utilizzando la versione dei vangeli apocritici. Il suo romanzo, invece, è stato per me un po' deludente; lo definirei un testo molto religioso giudicato eretico per il suo tentativo di spiegare il concetto della Trinità o la maternità della Madonna. Molti lo associano al film di Martin Scorsese ma io non ravviso nessun collegamento. Saramago appare molto più religioso, legato ai Vangeli canonici e ai precetti della fede cristiana. Secondo me, la Chiesa gli ha fatto solamente una grande pubblicità, come sempre. Io non noto affatto eresia o un intento blasfemo nelle sue parole.

"Si vive e si muore inevitabilmente soli",

questa è la condizione dell'uomo. È ciò che ha dichiarato il Nobel a un giornalista. Cosa significa secondo lei?

In *Cecità*, penultimo suo libro, c'è molto pessimismo. È una riflessione sulla sua vita. Ogni uomo alla fine della sua vita è solo con se stesso. Per un laico, che non crede nell'aldilà, l'essere di fronte alla morte è essere da solo di fronte al mistero.

È segno di disperazione questa solitudine?

Non credo. Mi sembra un uomo molto sereno; non ravviso segni di disperazione in lui. In effetti, a 76 anni potrebbe anche iniziare a pensare alla morte... (*ridendo*) ma la sua è più una riflessione intorno alla morte.

Si parla del carattere fluente e visionario della sua prosa, uno svolgimento a spirale di una sintassi inesaurita e inesauribile, anche se a volte pomposa e prolissa. Si ritrova d'accordo con questa definizione?

A volte sì. Ci sono momenti di pomposità, di autocitazione, e per questo la sua scrittura è stata definita barocca. A volte la ripetizione, il "discorso nel discorso" può essere un po' prolisso. Bisogna vedere poi se lo scrittore ha il coraggio di tagliare, di autocensurarsi. In qualche momento c'è la sensazione che avrebbe potuto tagliare una ventina di pagine nelle lunghe discussioni e spiegazioni storiche che ipotizza nei suoi romanzi. Ma lui, se le scrive, è probabile che le ritenga importanti.

C'è un senso di autoesaltazione?

Non credo, forse il contrario. Probabilmente non vuole lasciare niente al caso, cerca di spiegare tutto. Ponendo l'attenzione sulle figure secondarie della storia e non sugli eroi ufficiali, Saramago non pensa, secondo me, a una autoesaltazione, ma piuttosto a una nuova prospettiva sulla verità storica a volte combinata alla *fiction*.

La sua scrittura è definita "a spirale". Cosa significa?

Nella sua scrittura definita barocca c'è una sovrapposizione e una frantumazione del discorso. Egli vuole arrivare alla sintesi esatta, all'elemento testuale essenziale, a un

sunto preciso e rigoroso del suo pensiero alla fine di ogni romanzo. Può sembrare prolisso perché la scrittura di alcuni autori barocchi reiterano lo stesso concetto. Questo stile di scrittura può essere definito come una ripetizione della non ripetizione. O meglio la non ripetizione della ripetizione. Basta pensare per esempio alla musica, che ha un andamento melodico, aspetto evidente nella narrativa di Saramago. Come nella musica, in una sonata di Vivaldi per esempio, si sente la ripetizione di una parte o di un certo motivo, simile a un brano precedente ma mai uguale, si assomigliano, ma c'è una sfumatura che aggiunge qualcosa e nello stesso tempo richiama e ribadisce ciò che è già stato ascoltato.

Saramago parla anche di "volo di libertà" che lo ha condotto a Lisbona. Cosa significa secondo lei?

C'è una ricerca continua della conoscenza. L'idea di trasferirsi dalla sua piccola regione in cui è nato alla capitale è un tentativo di costruirsi nella sperimentazione. Saramago è un autodidatta. Ha cambiato mille lavori ed è in continua ricerca, che è poi la meta mai raggiunta o raggiungibile di uno scrittore. Il suo desiderio di approdare a Lisbona era presumibilmente un modo di trovare lì una possibilità di conoscenza. Ma è palpabile in questo romanziere la necessità di capire. Afferma lui stesso: "Scrivo per capire". Ma non vuol dire che dopo aver scritto la comprensione sia acquisita. "Il mio -conclude Saramago- è solo uno sforzo di capire le cose".

Mirò

Juan Mirò (Barcellona, 1893 - Palma di Maiorca, 1983) è tra i fondatori del movimento surrealista, di cui rivela un'accezione che sfocia nell'astrattismo. Fino al 21 febbraio 1999 si terrà a Roma, presso il "Palazzo del Risorgimento, la mostra *Mirò la trasgressione*.



va sede dell'Unesco a Parigi. Ricercata e sofferta, l'opera ha subito numerosi adattamenti e influenze, sperimentazioni, e solo quando la realizzazione avviene grazie alla disomogeneità delle piastrelle e agli smalti - masse di colore puro - stesi sulla superficie con uno scopettino per garantire la spontaneità, l'artista è soddisfatto. È la testimonianza del motto *Lavoro come un giardiniere*. "Considero il mio studio come un orto. Laggiù i carciofi, qui le patate. Bisogna togliere le foglie, bisogna potare. (...) Le cose seguono il loro corso naturale. Esse crescono, maturano. Devi fare gli innesti. Devi innaffiare, come fai per l'insalata. Le cose maturano nel mio animo".

CREMONESI Cecilia

Non è il Mirò che conosciamo, quello che abbiamo studiato e ammirato, riprodotto su migliaia di cartoline variopinte, allegro, sognatore, di cui ricordiamo i coloratissimi disegni.

Non è il Mirò delle costellazioni degli anni '40, ritiratosi nella cittadina di Varengeville-sur-mer, sulla costa della Normandia per fuggire dalla realtà crudele, sanguinaria, atroce della guerra civile spagnola.

Quando il moto di ribellione sfocia nella stesura di composizioni equilibrate, concluse in se stesse, simboliche; quando la notte, le stelle, la musica, riproducono quella tensione verso l'alto, il poetico, il musicale che solo può salvare dalla drammaticità della vita.

La mostra prende il via dal 1959, quando Mirò si insedia a Calamayor di Palma di Maiorca, nella casa-atelier ideata per lui dall'architetto Sert. 50 oli prodotti negli anni 60/70 provenienti da grandi collezioni e 40 opere grafiche inedite ci presentano il Mirò dell'ultimo periodo, emotivo, rabbioso, capace di esasperare tutte le intuizioni precedenti.

A Calamayor inizia una nuova fase per l'artista: è il ritorno alla pittura, dopo cinque anni di ceramica. La guerra civile spagnola e la seconda guerra mondiale hanno

lasciato una traccia indelebile nell'animo: una condizione che spinge inevitabilmente alla rottura con il passato, ed ecco allora la trasgressione, portata all'estremo, violenta, palpabile. Riemerge l'assassino della pittura, il ribelle aggressivo, e l'angoscia si legge nella tensione delle opere. E' la chiusura con il passato, con lo stile che l'ha reso celebre.

È l'apertura a nuove influenze: una visita alle grotte di Altamura, ed ecco il grafismo secco, lucido, penetrante delle pitture rupestri preistoriche; il viaggio a Tokio, ed eccolo subire il fascino della calligrafia giapponese.

Sperimenta fino allo spasimo materiali, e compaiono resina, zucchero, acrilici, incisioni, tela di sacco, collages, litografie, pastelli, arazzi, trasgressioni però conquistate attraverso un lavoro metodico e preciso, che nulla lascia al caso.

Ecco i colori forti, pieni, puri, compatti, stesi su superfici enormi, vaste, infinite.

I simboli, i soliti - donne animali insetti stelle pianeti - si perdono, annegano nelle masse di colore dominanti, sparse con libertà. E il colore sgocciola sulla tela, libero, come già nel '28-'29, quando aveva dichiarato di voler *assassinare la pittura*.

Ci parla della ricerca continua in Mirò il *Murale del sole*, opera dipinta con smalti su piastrelle di ceramica per decorare la nuo-

gna togliere le foglie, bisogna potare. (...) Le cose seguono il loro corso naturale. Esse crescono, maturano. Devi fare gli innesti. Devi innaffiare, come fai per l'insalata. Le cose maturano nel mio animo".

Varrebbe la pena visitare la mostra anche solo per l'ultima stanza: le pareti sono occupate dalle opere che giganteggiano con prepotenza; e l'impatto delle grandi masse di colore stese su ampie superfici lascia senza fiato. La nudità delle forme minuscole in vasti spazi vuoti, che porta all'essenziale, tracciato con poche linee e poche sfumature, toccante, inciso, violento è evidente.

L'immobilità dei simboli e dei colori si stampa nella mente. E' un linguaggio comunicativo enigmatico, curioso, libero. Non cerca nell'opera di Mirò la descrizione. Cerchereste invano, per poi trovare domande, fantasie, inquietudini, tutto ciò che può esprimere il non-senso della vita, il paradosso tra la festa e la tragedia. E' l'autore stesso a darci le istruzioni per l'uso della sua opera, quando dice nel 1976: "Il teatro si fa e non ne resta nulla, e ciò è affascinante. L'opera d'arte può anche scomparire, ciò non importa, ma deve aver lasciato il proprio seme in terra. Lo spettacolo deve causare la meraviglia di un sogno". Ed è una sensazione di meraviglia impalpabile, onirica, quella che ci accompagna mentre usciamo dalla mostra.

“La crisi dell’algoritmo dell’ingegnere”: così è stato definito il passaggio dalla figura “classica” dell’ingegnere, come si era consolidata nei secoli, alla necessità di intervenire per modificarne la concezione, la formazione e gli strumenti che questo dovrebbe avere a disposizione per “leggere, contare e conoscere il mondo”. L’impulso a questo recente cambiamento è stato dato vedendo sia come un laureato in Ingegneria difficilmente riesce a raggiungere, in campo professionale, posizioni dirigenziali riservate invece a laureati in Giurisprudenza o Economia, sia come la figura dell’ingegnere non corrisponda più a quell’immagine “eroica” che si era affermata a partire dalla fine dell’Ottocento, fino a pochi decenni fa. Risulta quindi necessario ridefinire il ruolo delle scuole di ingegneria e dei loro piani di studio sia per adeguarli alle sempre nuove esigenze dello sviluppo scientifico e tecnologico, ma soprattutto essere consapevoli che, se le tecnologie possono avere (e spesso hanno) effetti negativi, è bene intervenire sulla conoscenza che il progettista dovrebbe avere dei problemi e dei rischi, sociali, ambientali, economici. L’obiettivo è sia costruire un ambiente di studio e di ricerca dove “la risposta alla tecnologie dannose non sia l’abolizione delle tecnologie, ma la loro sostituzione con tecnologie valide”, sia ridefinire gli obiettivi e le variabili da tenere in conto, oltre che una nuova visione della complessità che è insita in un lavoro di progetto come quello svolto da un ingegnere; qui il discorso rischia di allargarsi troppo e non lo affronteremo. Sta di fatto che in Francia l’Ecole Polytechnique ha dovuto cedere il passo alla Scuola Nazionale di Amministrazione (ENA), mentre negli USA la maggioranza dei dirigenti laureati proviene dalla Harvard Business School o dalla Stanford Law School piuttosto che dal MIT, Massachusetts Institute of Technology. Uno degli esponenti di questa “esplorazione” nel mondo di queste proposte, dei progressi compiuti e delle qualità umane necessarie ai nuovi ingegneri è il prof. Kenneth Keniston, del MIT, che nel 1996 ha tenuto presso il Politecni-

co di Torino una relazione su questo argomento.

Non è casuale che, per quanto riguarda l’Italia, ciò sia avvenuto a Torino, poiché il Politecnico è stata la prima istituzione italiana ad occuparsi di questo problema e per questo ha istituito, dall’anno accademico 1996/

Per ulteriori informazioni, su Internet:

<http://www.polito.it/isu>

<http://associazioni.polito.it/lasveglia/scienzeumane/>

97, un Dipartimento di Scienze Umane che, all’interno delle “classiche” attività di didattica e ricerca, cerca di ridiscutere i curricula degli ingegneri e di bilanciarli con adeguati programmi di altre discipline. A livello didattico per l’anno accademico 1998/99 sono previsti i corsi di studio di: Metodologia delle Scienze naturali, Propedeutica filosofica, Sociologia del lavoro, Sociologia delle comunicazioni di massa, Storia della filosofia contemporanea, Storia della tecnica, Teoria dei linguaggi, Storia del diritto italiano, Lingua italiana e retorica, Applicazioni fisiche della teoria dei gruppi. “Non vogliamo fornire agli studenti la sola qualificazione specifica, ma anche gli strumenti per dialo-

gare con il contesto in cui questa qualifica verrà utilizzata”, ha affermato il rettore R. Zich dopo l’istituzione dell’Istituto di Studi Superiori di Scienze Umane da parte del Senato Accademico. Sulla ricerca, l’Istituto ha promosso i primi momenti di discussione e di proposta su temi come tecnologia e occupazione, l’impatto delle reti informatiche sull’organizzazione della ricerca scientifica e tecnologica, l’ambiente, i rapporti tra innovazione, consumo e qualità dello spazio, le biotecnologie, temi che stanno delineando alcuni possibili settori di ricerca dell’Istituto, e che necessariamente dovranno essere selezionati, ma anche tenuti aperti, perché l’Istituto dovrà precisare le sue politiche, ma anche conservare la capacità di ascolto di nuove tematiche. L’obiettivo è quello di favorire il consolidarsi di rapporti prima europei, poi internazionali tra ricercatori, mirando anche a coinvolgere già nella formulazione dei programmi i diversi attori dell’innovazione scientifica e tecnologica anche esterni al Politecnico e all’Università.

L’Istituto di Scienze Umane



Raffaele

MUCCIATO

Truman Burbank è uno dei tanti abitanti di una ridente cittadina sulle rive del mare, la migliore in quanto a qualità della vita, secondo l'unico giornale locale. E' sposato, lavora in una agenzia di assicurazioni, immerso in una serena routine piccolo borghese. In realtà Seahaven, la sua città, non è altro che un gigantesco set, costruito integralmente a due passi dalla vita reale, dove tutto è pilotato. Gli abitanti e le stagioni, l'amore e l'amicizia, tutto è diretto dal regista Kristoff, ideatore e motore immobile del grande "The Truman Show", una fiction di successo, dove la vita di Truman è ripresa e mandata in onda 24 ore su 24 in rigorosa diretta. Effetti speciali, 5000 telecamere, centinaia di attori e comparse "recitano" attorno a lui, unico e inconsapevole "uomo vero" (True man) in una gigantesca fiction.

Nella vita vera, oltre il set, tutti seguono con passione le sue vicende finché un giorno qualcosa si inserisce nell'ingranaggio perfetto dello show: il padre di Truman, morto, ricompare e viene immediatamente fatto sparire da due strani personaggi. Per Truman inizia la ricerca della verità, la scoperta delle piccole contraddizioni fino ad allora invisibili, fino al "drammatico" svelamento finale.

The Truman Show - diciamolo - è un'idea geniale. Peter Weir racconta con leggerezza una favola moderna sul rapporto tra uomo e media, sull'inevitabile invadenza del mezzo televisivo nella vita privata, sulla capacità dei media di essere non solo fotografi della realtà, bensì creatori di una realtà del tutto verosimile, che si sovrappone a quella vera. Si tratta di un tema che ha appassionato il cinema dai tempi di *Citizen Kane* e che anche recentemente è stato ben messo in scena da film come *Sesso e potere*.

In realtà *The Truman Show*, va oltre l'essere un divertente e intelligente film di denuncia. Attorno al tema mediatico, immediatamente percepibile, stanno i temi cari al regista de *L'attimo fuggente* come l'antiautoritarismo, la battaglia per la libertà e per

The Truman Show

Emanuele PASQUINI

l'autodeterminazione, il rispetto per la dignità dell'individuo, la necessità di svelare l'inganno che nasconde il vero e su tutto una autentica riflessione sulla religiosità dell'uomo, rappresentata attraverso segni e simboli. Il creatore demiurgo dello show si chiama non a caso Kristoff, la nave della fuga Santa Maria, il nome Truman è appunto sintesi di True Man (uomo vero), il nome della città "Seahaven" significa porto di mare, ma anche rifugio, oppure spingendo un po' la pronuncia ricorda Heaven/Paradiso/Eden. Possiamo allora ritrovare nel film un secondo (o forse terzo) livello legato alla dimensione esistenziale e spirituale dell'io, al rapporto tra creatura e creatore, al conflitto tra l'amore di un Padre oppressivo e tutore che costringe a sé il figlio in uno spazio limitato e la legittima, ma spesso offuscata, libertà del figlio.

Per Weir la ricetta è quella di sempre. Diventa necessario liberarsi dalla protezione "paterna" e spingersi, attraverso gli scalini, verso il buio (cosa c'è oltre quegli scalini e oltre il muro di Seahaven gli spettatori lo

sanno, Truman no), per ottenere la chiave della libertà.

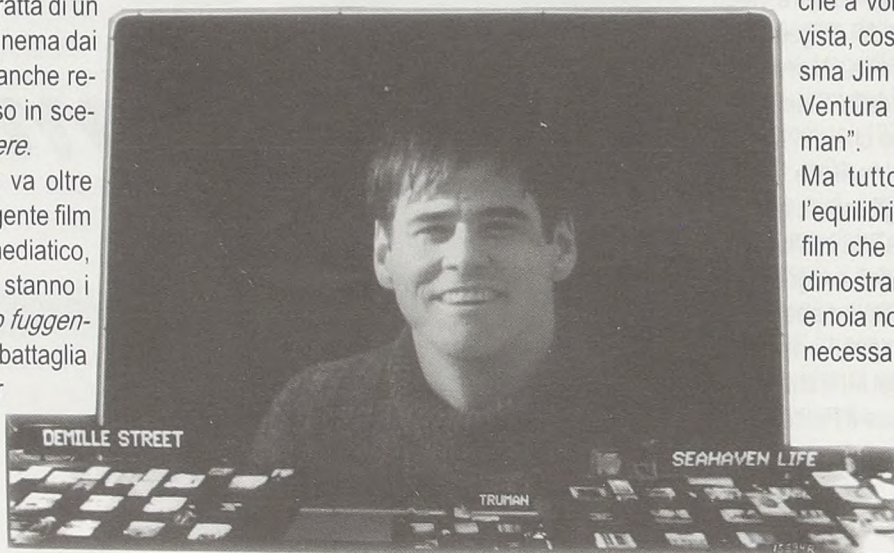
Un film anti-religione? Forse più semplicemente si tratta di una risposta ad un modo di intendere la fede in chiave protettiva e paternalistica, una fede che opprime la libertà dell'uomo perché non lo mette in gioco, più che una critica al cristianesimo *tout court*. In fondo Truman fugge da Seahaven attraverso la mediazione di una nave che si chiama Santa Maria (non sarà un caso...), e Maria non è forse umana mediazione fra l'uomo e il Figlio dell'Uomo?

Ma è possibile rispondere anche in maniera diversa. Del resto il padre che spezza la routine di Truman e lo spinge ad interrogarsi sul suo ruolo non è il Padre celeste, bensì quello terreno (peraltro simbolicamente putativo...), e la Santa Maria può essere più semplicemente la nave che conduce l'uomo a viaggiare, come un nuovo Colombo, oltre i propri confini, in una continua tensione a superare se stesso e ad aprire nuovi territori sulla lunga frontiera dell'Ovest.

Al di là delle risposte resta la grande capacità del film di suscitare domande sull'uomo, sui media e perché no, anche sul cinema. Seahaven è un grande set, ogni strada è dedicata a un grande attore hollywoodiano, il cinema diventa la proiezione di un Eden immaginario da cui è importante riuscire a salvarsi, per non esserne fagocitati, per non trovarsi compiaciuti veicoli di uno spot pubblicitario.

Sicuramente Peter Weir riesce a liberare se stesso da questo rischio, con un film lieve e denso, divertente e leggero, ma estremamente intelligente nell'inserire su più livelli spunti di profondità e radicali denunce. Le sbavature non mancano in una sceneggiatura non perfetta e in una regia che a volte perde il punto di vista, così come non entusiasma Jim Carrey, troppo Ace Ventura per essere "True man".

Ma tutto ciò non intacca l'equilibrio complessivo di un film che ha il gran pregio di dimostrare come "autorialità" e noia non siano un binomio necessario.



Giovinezza che si fugge. Sono passati tre anni da quando la signorina Morissette Alanis, canadese, classe 1974, aveva stupito il mondo con il ciclone *Jagged Little Pill*, album della consacrazione, venduto – meritatamente – in decine di milioni di copie. Il lavoro, molto semplicemente, aveva ridefinito lo stato dell'arte del pop mondiale: scritto e prodotto con la complicità di Glen Ballard (uno che, per intenderci, sarebbe capace di trasformare in un successo il trillo di un telefono) aveva subito messo in luce le qualità vocali e liriche della Morissette. I temi preferiti dalla cantante erano, tutto sommato, abbastanza classici e in linea con gli umori un po' adolescenziali di molte colleghe: la difficoltà nei rapporti con il mondo, e specialmente con l'universo maschile, i conflitti familiari, il rapporto con il sacro, l'eterna sfida di accettare se stessi. Ma la freschezza nello stile e, soprattutto, un'arma quale l'ironia intelligente e taglientissima, le avevano permesso di trasformare un immaginario rock un po' datato in una carta vincente. Il tutto condito con alchimie melodiche irresistibili, sapientemente in bilico tra sonorità ruvide e 'chitarresche' e stratagemmi tecnologici.

I tre anni trascorsi, evidentemente, hanno pesato parecchio. Nel nuovo *Supposed Former Infatuation Junkie* (titolo, come sempre, un po' criptico, che in italiano suona 'presunta ex drogata da infatuazione') 'fratello' Ballard è ancora lì dietro le quinte. E sono ancora lì i problemi esistenziali di sempre. Ma Alanis nel frattempo è cresciuta, ha fatto – come ogni *rockstar* che si rispetti – un viaggio in India; e sembra essersi almeno un po' riappacificata con il mondo cattivo. Tutto questo è debitamente documentato nell'album. Non c'è più l'ansia di fare giustizia di chicchessia, casomai la voglia di fare i conti con le proprie manie e intolleranze e, gandhianamente, rinunciare al nemico esterno per affrontare quello interiore. Il testi hanno ancora l'impronta tut-

ta particolare di *Jagged Little Pill*, ma non più il potenziale distruttivo. Siamo piuttosto di fronte a diciassette piccole confessioni, piccoli esorcismi con cui la Morissette si mette a nudo e riesce – addirittura – a ridimensionare i suoi tormenti e riderci su.

L'album si apre con *Front Row*. La canzone, guardacaso, ricorda nel suo incedere *All I Really Want*, brano iniziale del precedente lavoro, ma sotto il vestito le differenze vengono subito fuori. Nel testo-collage, parecchie frasi ('Adoro come pari i miei colpi'; 'Scriverti una lettera non mi ha fatto star meglio di quando non ci parlavamo, perché non le ho prese per quello che ho fatto') fanno presagire la 'dichiarazione di pace', che puntualmente viene confermata: per esempio con il singolo *Thank U*. Il pezzo – non riuscitissimo, a essere onesti – riprende un altro tema caro alla Morissette, l'avversione alle convenzioni sociali disumanizzanti ('E se la smettessi di prendere antibiotici/.../di criticarti per qualunque cosa') ma si risolve in un inno all'India e alla debolezza personale ('Grazie India/grazie terrore/grazie disillusione/grazie fragilità'). Il meglio in realtà arriva con i brani seguenti, in cui la Morissette si diverte a sfruttare il suo stile fatto di frasi, immagini e colloqui riportati alla luce quasi come in una seduta psicoanalitica. Esattamente come in *The Couch*, forse il brano più 'tetro', una rievocazione di un dramma familiare attraverso il lettino del dottore. Ma, complice o no la spiritualità indiana, tutto è descritto con mi-

nor foga. Tanto che in *Unsent*, Alanis si concede il lusso di confessare alla sua maniera, e senza alcun imbarazzo, l'affetto provato per alcuni amici (per i più curiosi, pare che si tratti di persone in carne e ossa).

Anche l'impianto musicale è cambiato: gli arrangiamenti – sempre attentissimi – non hanno, in genere, la stessa immediatezza del precedente album, e questo probabilmente deluderà qualche estimatore. Ci sono più campionamenti e interventi ai sintetizzatori, e le chitarre seguono spesso armonie e *riffs* meno tradizionali. Tutto sembra costruito per fare da contrappunto alla voce così particolare della Morissette, che infatti si spende al meglio per tutto l'album.

Supposed Former Infatuation Junkie non avrà forse lo stesso travolgente impatto del precedente lavoro. Ma rimane un prodotto di buon livello, un contenitore di musica pop intelligente e raffinata, confezionato come (purtroppo) solo oltreoceano sanno fare. *Thank U*, miss Morissette: a differenza di molti suoi coetanei, lei ha ancora voglia di proporre qualcosa di originale, e non si attacca alla gallina dalle uova d'oro. Anche se l'adolescente incazzata e un po' estremista di qualche anno addietro ci mancherà.

Diego TOMA

Alanis



Alanis Morissette *Supposed Former Infatuation Junkie*, Maverick-WEA, 1998.

Prodotto da Glen Ballard e Alanis Morissette.

Durata 71'56". Brani: *Front Row, Baba, Thank U, Are You Still Mad, That I Would Be Good, The Couch, Can't Not, UR, I Was Hoping, One, Would Not Come, Unsent, So Pure, Joining You, Heart Of The House, Your Congratulations.*

ERRATA CORRIGE

Nell'articolo sul concerto di Ivano Fossati, pubblicato sullo scorso numero di *Ricerca*, ho erroneamente attribuito la paternità del brano *Oh che sarà* a Caetano Veloso invece che a Chico Buarque. Mi scuso con i lettori della disattenzione. (d.t.)

sono in arrivo le nuove pagine WEB della FUCI...



Benvenuti nel sito ufficiale della
FUCI
Federazione Universitaria
Cattolica Italiana

Fuci, cos'è

Un pò di storia

Archivio

Links

Posta - email

"Non si può dire l'ultima parola
senza prima aver detto la
penultima" (Dietrich Bonhoeffer)



Federazione Universitaria Cattolica Italiana

Novità

dal 15 settembre al 15 ottobre
scatta il mese delle adesioni.
Vieni anche tu in FUCI!

Fucinformazioni

Periodico di
informazione e
documentazione
sull'attività della FUCI

Indice dei documenti

**Appunti metodologici
per i gruppi**

Il finanziamento dei
gruppi:
Tecniche di
comunicazione:
Come organizzare
un appuntamento
pubblico

Documenti:
Le tesi del
Congresso di
Acireale/Catania:
Il lavoro culturale:
Il lavoro teologico:
la pastorale
universitaria:
la diocesanità dei
gruppi FUCI

**Appuntamenti
nazionali 1998/99:**
Settimana Quadri:
Assemblea
Federale:
Settimane
Teologiche di
Camaldoli:
University Day:
Presidenza Nazionale
FUCI

Ricerca on line

il mensile della FUCI on line

Fucinformazioni

Novità, schede di lavoro,
documenti, comunicazioni sulla
FUCI

Spazio Università

Notizie, informazioni e links sul
mondo universitario

La bacheca

Appunti, spunti, riflessioni dai
gruppi e dalle regioni

Per informazioni: [Federazione Universitaria Cattolica Italiana](#)
via della Conciliazione, 1 - 00193 - ROMA
tel. 06/6875621 - 6861948 - fax: 06/68307012

Per informazioni sul sito: [Webmaster](#)

Fucinformazioni

Home page

Fucinformazioni

Ricerca on line

Posta

Ultimo
aggiornamento

Fucinformazioni

**Appunti metodologici
per i gruppi**

Dal lavoro delle ultime Settimane Quadri sono nati questi piccoli opuscoli utili per il lavoro dei gruppi.

Sono disponibili "naxidi" su: *Il finanziamento dei gruppi*, *Tecniche di comunicazione*, *Come organizzare un appuntamento pubblico*.

Una chiave di lettura della realtà

Dal 35° Congresso Nazionale le Tesi della FUCI, un tentativo di leggere la realtà universitaria, ecclesiale e civile e di operare alcune proposte.

Le tesi del Congresso di Acireale/Catania

Come organizzare un gruppo FUCI nella tua diocesi

Far nascere e crescere un gruppo FUCI non è sempre facile. In questa sezione troverete alcuni strumenti e alcuni consigli a cura della Presidenza Nazionale.

Contribui su: il lavoro culturale; il lavoro teologico; la pastorale universitaria; la diocesanità dei gruppi FUCI...

Per informazioni contattare:
Presidenza Nazionale FUCI
via della Conciliazione, 1 00193 Roma - tel. 06/6875621
Per info sul sito: [Webmaster](#)

Appuntamenti

Gli appuntamenti nazionali di questo anno 1998/99:

Dal 7 al 10 gennaio, Settimana Quadri;
Dal 18 al 21 marzo, Assemblea Federale;
Dal 27 luglio al 6 agosto, Settimane Teologiche di Camaldoli;
Il 21 aprile, University Day.

Il nuovo sito della FUCI si presenterà come uno spazio ampio e fruibile, indirizzato agli studenti universitari ed ai gruppi della Federazione.

l'**ARCHIVIO** metterà a disposizione alcune significative parti di Ricerca, e tutti i documenti che è utile mantenere nel tempo. Sarà una sorta di memoria fucina in rete.

i **LINKS** verteranno come al solito su ciò che in Internet può interessare ai fucini: associazioni, partiti, istituzioni, chiesa ecc... La parte sull'università è invece contenuta in una sezione distinta.

SPAZIO UNIVERSITA' è un'ampio spazio che conterrà un archivio documenti, numerosi links, ed un forum con gli interventi sull'università da convegni, articoli ecc...

LA BACHECA sarà interamente dedicata ai gruppi e alle regioni: conterrà programmi di attività, idee, recensioni, spunti di ogni genere... Un'utile spazio per diffondere programmi e riflessioni e comunque per conoscersi meglio.

RICERCA ON LINE conterrà l'indice completo, l'editoriale e gli abstract degli articoli del numero in corso, assieme agli archivi dei numeri precedenti.

NOVITA' indicherà cosa c'è di nuovo e di attualmente interessante sul sito oppure "la notizia del mese" ecc... insomma una sorta di editoriale della home page.

FUCINFORMAZIONI è lo spazio di comunicazione interna, da cui i gruppi potranno attingere notizie aggiornate sulla vita federativa, documenti ed informazioni utili per la propria attività.

RICERCA

mensile della FUCI
nr. 9 - settembre 1998

In questo numero:

Gueffi o ghibellini...
Gabriele BENEDETTI

Il quotidiano senza
notizie
Piero FISARRA

Referendum: pro o
contro...
a cura di A MOREZZA

Speciale Pastorale
Universitaria
Carlo GHIDELLI
Vincenzo ZANI, Thierry
BONAVENTURA

Musica, cinema e
cultura
Daniela VASTA,
Raffaele MUCIATO,
Giuseppe ALBERIGO e
altri

La speranza
Bruno MAGGIONI

Posta - email

RICERCA

**Speciale pastorale
universitaria**

Un rinnovato interesse per l'Università è dimostrato da iniziative a tutti i livelli. Eppure siamo ancora agli inizi di un confronto.

Il commento di Carlo GHIDELLI, assistente dell'Università Cattolica: *Edmondo Lanciarola responsabile pastorale della scuola del Triveneto*; Vincenzo ZANI direttore dell'Ufficio CEI; *Giorgio Rotelli* Assistente della Cappella Universitaria di Roma Sapienza

**Referendum pro o
contro**

Prosegue la raccolta di firme sul referendum istituzionale promosso da Segni, Occhetto, Di Pietro e altri.

Pareri a confronto di Antonio CANTARO e Oreste MASSARI

**L'Europa incontra il
Sinodo**

La Chiesa europea si appresta a vivere una nuova stagione sinodale, a chiusura di un ciclo che ha visto coinvolti tutti i continenti.

Il nostro parere nell'editoriale di Thierry BONAVENTURA

Per informazioni e abbonamenti, o per richiedere la visione di una copia omaggio contattare:
Ricerca - Redazione
via della Conciliazione, 1 00193 Roma - tel. 06/6875621 - e-mail: [fuci@telpress.it](#)

Home page

Archivio

Fucinformazioni

Numero 4-5, maggio
1998

Magellano

I legaggi del nuovo millennio

Intervista a Franco BATTIATO, un intervento di Giuseppe Alberigo su DOSSETTI, recensione di Aprile, il nuovo film di Nanni Moretti e del nuovo lavoro degli Avion Travel; il Leggio e molto altro ancora.

www.telpress.it/fuci

In caso di mancato recapito, rinviare all'Ufficio Posta Roma Romanina per la restituzione al mittente previo addebito.