

Ricerca

5. 2002

NUOVA SERIE DI AZIONE FUCINA - FONDATA NEL 1928



Tesi del 56° Congresso Nazionale della F.U.C.I.

Il filo d'oro

*Tessere trame di solidarietà nella rete delle
interdipendenze*

Sommario

Editoriale

Simona Borello - pag. 3



Laboratorio

Tesi del 56° Congresso Nazionale

Introduzione - pag. 4

Per una definizione - pag. 4

Alcune questioni economiche - pag. 5

Sviluppo sostenibile - pag. 6

Democrazia planetaria - pag. 8

Era dell'accesso - pag. 13

"McDonaldizzazione" e fondamentalismi - pag. 15

Il sé frammentato

e la fine della coscienza storica - pag. 16

L'uomo e la tecnica - pag. 17

Attraverso lo sguardo del Concilio Vaticano II - pag. 18

Il grido dei poveri - pag. 19

La sfida della solidarietà - pag. 20

La carità in un contesto di pluralismo - pag. 25

*La complessità della realtà
e la formazione universitaria* - pag. 27

Gli intellettuali e la globalizzazione - pag. 27

La rete e l'Università - pag. 28

Economia e Università - pag. 29

L'orientamento della ricerca - pag. 30

L'Università e lo sviluppo - pag. 31

La coscienza critica della società - pag. 32



Bibliografia tematica

Monografie - pag. 33

Articoli - pag. 34

Altro - pag. 35

DIREZIONE - REDAZIONE -
AMMINISTRAZIONE

F.U.C.I. - Presidenza Nazionale
Via della Conciliazione, 1
00193 - Roma
Telefono: 066875621
Telefax: 066861948
www.fuci.it
e-mail: fuci@email.telpress.it
fuci.pn@tiscalinet.it
ricerca.fuci@tiscalinet.it

DIRETTORE RESPONSABILE
Angelo Bertani

DIRETTORE
Anna Maria Venturini
pnf.fuci@tiscalinet.it

CONDIRETTORE
Simona Borello
cond.fuci@tiscalinet.it

REDAZIONE
Giovanni Mario Ceci, Anna

Comparone, don Andrea
Decarli, Michele Lucchesi, Silvia
Pattaro, Paolo Palumbo, Marco
Piras, Eugenio Vite

STAMPA
OMNIMEDIA s.r.l.
viale del Policlinico 131
00161 Roma

Registrazione Tribunale di Roma n.
361 del 10 luglio 1985

DISTRIBUZIONE

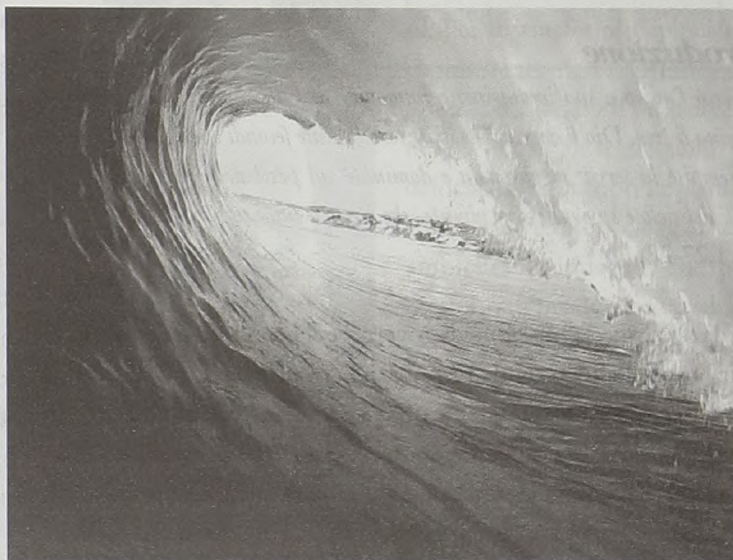
Abbonamento ordinario: € 21,00
enti e biblioteche: € 31,00
sostenitore: € 103,00
Fascicolo unitario: € 2,50
Versamento su ccp n. 35038009, in-
testato a F.U.C.I., via della Concilia-
zione 1 - 00193 Roma (indicando la
causale: *Abbonamento a Ricerca*)

Consegnato in tipografia il
10 aprile 2002

Editoriale

Il pescatore e l'acqua. Queste immagini sono fortemente evangeliche, rimandano a due incontri di Gesù: con i suoi discepoli —che chiamò a lasciare tutto per seguirlo— e con la donna di Samaria —alla quale si rivelò come l'essenziale e inesauribile fonte di vita e di amore.

Oggi adoperiamo altre reti eppure il Signore continua a chiamarci alla sequela, ci chiede di abbandonare tutto per accogliere il Suo amore e per vivere sui Suoi insegnamenti. Ci domanda di **incarnare** la Sua Parola e di **affidarci** senza timore, per riprendere a camminare —e a navigare— con il paziente desiderio dell'incontro con Lui: «il desiderio è forte e paziente, fa aprire le mani e insegna a ricevere (mentre) la cupidigia è violenta e vuole avere tutto e immediatamente» (cfr. G. Blanquière, *L'altra metà del Vangelo*, Ancora, Milano 1982).



I fenomeni legati alla globalizzazione —che sono il tema delle **Tesi** del nostro 56° Congresso Nazionale— hanno conseguenze molto forti su ogni individuo del pianeta. Viviamo in un contesto colmo della smania di accaparrare e accumulare con violenza e prepotenza. E questo sta provocando delle ferite laceranti e insopportabili per il nostro pianeta.

Eppure noi abbiamo la possibilità di scegliere, al contrario di chi può semplicemente cercare di sopravvivere in una situazione che gli è imposta dall'alto, che subisce senza conoscerne l'origine e il motivo. E possiamo —anche se vorrei scrivere “dobbiamo”— fare scelte di pace e di giustizia. Se vogliamo costruire l'avvenire di tutti e di ciascuno, dove ogni uomo possa vivere con dignità, possa professare il proprio credo, sviluppare le proprie capacità, sperimentare la felicità e la bellezza.

Su questo, non possiamo non citare W. Brandt: «finché non avremo equamente diviso le risorse del mondo non vi sarà giustizia, senza giustizia non vi è pace e senza pace non vi sarà libertà in nessuna parte del mondo».

In questi giorni —in questi anni— siamo di fronte al **dramma** che si vive in **Terra Santa**. Siamo osservatori, inermi, alle morti e all'odio e, invece, dovremmo essere costruttori di dialogo e solidarietà. Non possiamo arrenderci alla “mentalità del nostro tempo”: la pace non è un compromesso ma un impegno, non è dimenticanza ma perdono, non è quiete ma “sviluppo armonico” (come ebbe a dire Danilo Dolci).

Abbandoniamo tutto, e percorriamo la via della pace.

Simona Borello

Tesi del 56° Congresso Nazionale

Introduzione

Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra».

(Gn 1,27-28)

Dio dà all'uomo la missione di governare il mondo, affidandogli un'autorità che lo rende responsabile di tutta la creazione e che lo porta a sottomettersi a ogni vita per farla crescere in pienezza¹. L'uomo è chiamato a scegliere come esprimere la potenza donatagli tra le molteplici possibilità che ha a disposizione. Egli è plasmato "a immagine di Dio" e il "dominio" sul creato gli è donato per essere un potere di vita, che lo rende in grado di esercitare un'azione sull'ambiente e sugli altri orientata a moltiplicare e accrescere la vita. In Cristo, infatti, Dio – creatore divenuto creatura – entra nella storia con umiltà, mettendosi a servizio dell'umanità, ponendo dall'interno un nuovo inizio all'esistenza, amando il fratello, servendo il povero, offrendo la propria vita, divenendo l'Uomo delle beatitudini (cfr. Mt 5,3-12). È dunque nella storia e sulla storia che l'uomo interviene, confrontandosi con concezioni di "potere" legate alla sopraffazione e al prestigio personale piuttosto che al servizio. Nell'esistenza di Gesù, nella sua "rinuncia a se stesso", alla sua "natura divina" (cfr. Fil 2,5-8), sta la traduzione della "potenza in umiltà"².

Riteniamo allora importante approfondire lo scenario odierno, ricercare le conseguenze profonde dei cambiamenti, anche valoriali, e le sfide che porta con sé. Si rende necessario cercare di comprendere quale sia la potenza dell'uomo, oggi che è chiamato a essere, in maniera sempre più urgente, responsabile dell'intero pianeta, per l'umanità intera e per le generazioni successive. Nei nostri giorni, l'uomo vive in un mondo nel quale le conoscenze tecniche e scientifiche hanno ridotto le

distanze temporali e spaziali, allargato i mercati economici, reso possibile l'informazione su quanto avviene ovunque. Tante conquiste, altrettante forme di potere. Potere che non può e non deve essere esercitato in maniera assoluta, al di fuori di una relazione profonda con gli uomini e le donne che esso è chiamato a servire. Potere è, dunque, fundamentalmente responsabilità. Riteniamo importante, da una parte, denunciare e contestare i pericoli di un potere svincolato dalla dimensione etica e asservito alla tecnica e al profitto; dall'altra riconoscere le potenzialità positive di questo momento storico per scommettere su di esse. Conoscere e approfondire i processi della globalizzazione vuol dire essere consapevoli che questo è un fenomeno che può e deve essere governato.

Per una definizione

Il concetto di globalizzazione è diventato un paradigma utilizzato per dare una risposta ai più disparati fenomeni; infatti «nel contesto del dibattito sulle crescenti interconnessioni delle attività umane nell'intero pianeta, la teoria del sistema-mondo, quella dell'interdipendenza complessa e la nozione stessa di globalizzazione sono emerse come altrettante interpretazioni di questi processi»³. Nonostante l'intensità della discussione, non è emersa nessuna teoria in grado di imporsi con chiarezza e autorevolezza e non pare neppure che la percezione⁴ del fenomeno possa essere riconducibile a categorie intellettuali o ad orientamenti politici particolari.

Nell'intraprendere il nostro percorso di riflessione, noi ci limiteremo a intendere con il termine globalizzazione⁵ l'insieme dei fenomeni provocati dalla diffusione delle

³ D. Held - A. McGrew, *Globalismo e antiglobalismo*, Il Mulino, Bologna 2001.

⁴ su questo, è interessante ricordare gli idealtipi (strumenti euristici necessari per ordinare il campo di indagine) proposti da D. Held e A. McGrew: «è possibile identificare in questo dibattito una sorta di linea di demarcazione tra "globalisti", che considerano la globalizzazione contemporanea uno sviluppo storico reale e significativo, e gli "scettici", che invece la considerano fundamentalmente una costruzione ideologica e mitizzante e, inoltre, la ritengono di valore marginale dal punto di vista esplicativo» (per un approfondimento vedi D. Held - A. McGrew, *op. cit.*).

⁵ come indicato, esistono molteplici scuole di pensiero sulla spiegazio-

¹ cfr. O. Clément, *Il potere crocifisso*, Qiqajon, Magnano (BI) 1999, pag. 40.

² cfr. R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 1993, pag. 141.

nuove tecnologie e dalla realizzazione di un nuovo mercato economico. Il profondo arricchimento tecnologico e scientifico realizzato nel secolo XX non solo ha, infatti, accelerato i processi comunicativi e semplificato gli scambi di informazioni, ma ha anche contribuito a generare la veloce circolazione dei capitali, rendendoli in grado di poter superare facilmente i confini nazionali. Habermas⁶, inoltre, ha individuato almeno altre quattro caratteristiche che rendono la globalizzazione nuova e diversa rispetto a processi simili del passato e cioè: l'allargamento e l'intensificazione del commercio interstatale; la moltiplicazione delle imprese transnazionali con catene mondiali di produzione ed aumento degli investimenti all'estero; l'accelerazione dei movimenti di capitale sulla rete elettronica e il tendenziale autonomizzarsi della circolazione finanziaria, svincolata dall'economia reale; l'acutizzarsi della concorrenza economica globale.

Alcune questioni economiche

Gli anni recenti hanno visto, dunque, la strutturazione di un mercato economico globale che da un punto di vista teorico avrebbe potuto essere la premessa per un mercato efficace ed efficiente – nel quale possano presentarsi le condizioni per avere i prezzi e le opportunità migliori per il consumatore – ma che in realtà è influenzato solo da alcune multinazionali in grado di reggere un così ampio confronto. Il rischio di questa situazione è una forma di oligopolio economico, che impone le modalità ad esso più vantaggiose e blocca l'entrata nel mercato di nuovi attori economici, restringendosi spesso in mo-



nopoli assoluti. Inoltre, come sottolinea Beck⁷, «l'economia che agisce in maniera globale sgretola i fondamenti dell'economia nazionale e degli Stati-nazione, provocando una subpoliticizzazione di dimensioni totalmente nuove con con-

seguenze imprevedibili (...), sollecita un depotenziamento della politica nazional-statale». La possibilità di trasferire capitali con rapidità permette, infatti, alle aziende di lasciare il proprio Stato – e le sue rigide legislazioni – per delocalizzare i propri impianti in Paesi dove esistono leggi fiscali, ambientali, sindacali, che permettono di produrre a condizioni più convenienti. L'effetto è che “vantaggi localizzativi” delle imprese provocano la creazione di “aree denazionalizzate”⁸ all'interno di alcuni Paesi, fin quando non troveranno un luogo ancora più conveniente. Tutto questo genera forti squilibri negli assetti politici ed economici di tutti gli Stati.

Ma le persone che subiscono maggiormente questa situazione sono i lavoratori, che vedono violati i propri diritti a causa della mancanza di garanzie sociali e di assistenza sanitaria, dei lunghi orari di lavoro, dell'impiego minorile. Tuttavia i lavoratori non sono nelle condizioni per rifiutare questo tipo di condizioni e, tanto meno, per organizzarsi in aziende alternative. È urgente la necessità di seri progetti – e ingenti investimenti – nei Paesi poveri che permettano di attivare questi percorsi di formazione e di emancipazione economica. Si tratta di un tipo di investimento che se pure non ha riscontri economici in tempi brevi porta benefici sul lungo periodo, attivando un processo virtuoso in grado di risollevare l'economia locale e di renderla competitiva allargando il mercato.

La dislocazione produttiva ha ulteriori ripercussioni anche nel mondo occidentale perché provoca la diminuzione dell'occupazione e perché le aziende pagano le prestazioni fiscali non negli Stati d'origine, divenuti “troppo costosi”, ma nei Paesi dove sono più convenienti. Gli elevati costi della disoccupazio-

ne e sulla “datazione” della globalizzazione. La definizione usata si limita a sintetizzarne alcuni aspetti, per poterne iniziare l'analisi.

⁶ cfr. J. Habermas, *La costellazione postnazionale - Mercato globale, nazioni e democrazia*, Feltrinelli, Milano 1999.

⁷ U. Beck, *Che cosa è la globalizzazione*, Carrocci, Roma 1999.

⁸ cfr. N. Klein, *No Logo*, Baldini&Castoldi, Milano 2001.

GLI OBIETTIVI DELL'AGENDA XXI

sono: la costruzione di un mondo prospero con un miglioramento della gestione dei processi di sviluppo; la costruzione di un mondo giusto per la promozione di azioni coordinate per ridurre considerevolmente la povertà in tutto il mondo; la costruzione di un mondo vivibile con un ripensamento della gestione dei nuclei urbani; la promozione di un mondo fertile attraverso l'applicazione di nuove strategie di gestione per l'utilizzazione sostenibile della terra, dell'acqua potabile, dell'energia; la promozione di un mondo condiviso con una nuova gestione e un uso responsabile delle risorse situate al di fuori dei limiti della giurisdizione nazionale; la promozione di un mondo pulito basata sulla riduzione della produzione di residui, il riciclaggio e lo smaltimento dei rifiuti tossico-nocivi.

zione e della civilizzazione sviluppata devono essere così assorbiti dall'istituzione statale, dal lavoro salariato e dalla piccola imprenditoria, creando squilibri economici notevoli.

Un altro aspetto da considerare è il continuo distacco⁹ dell'economia finanziaria – gestione delle valute e dei valori mobiliari – dall'economia reale – produzione e distribuzione di beni e servizi. Questo significa che la componente speculativa dell'economia ha preso il sopravvento e questo ha conseguenze molto pesanti, sia per il mondo occidentale – nel quale può provocare disoccupazione e la conseguente riorganizzazione del mercato del lavoro – ma soprattutto per le economie dei Paesi in via di sviluppo, che a causa dell'estrema volatilità dei flussi di capitale non traggono giovamento dall'apertura dei mercati e non riescono a intraprendere politiche di sviluppo durature ed efficaci.

Il modello economico portato avanti dalle imprese transnazionali è, dunque, un modello che contraddice le premesse di qualsiasi programma di sviluppo, sia per la sua stessa natura sia per i mezzi e le condizioni reali con le quali spesso viene perseguito. La logica di mercato e di profitto, l'ideologia che vuole far discendere il benessere dalla competizione sul mercato, hanno da tempo modificato il modo di pensare e la scala di valori di riferimento tanto da far sì che «il mercato come meccanismo di scambio è diventato lo strumento di una nuova cultura»¹⁰ e «qualsiasi accenno ai difetti di questo sistema appare curiosamente antiquato e contrario alla cultura del momento»¹¹. Eppure que-

sto sistema non solo non considera tra i suoi obiettivi l'equa distribuzione delle risorse, ma ha intrapreso strade che rischiano di formare una «nuova condizione permanente di equilibrio»¹² della struttura economica planetaria in cui il 20% della popolazione più ricca del mondo, utilizza l'86% dei consumi totali appropriandosi di uno spazio di natura e di risorse molto maggiore di quello che le competerebbe determinando di fatto una sorta di *apartheid* sociale.

Sviluppo sostenibile

È necessario un esame critico del ruolo dei mercati per la promozione di uno sviluppo davvero sostenibile. Secondo la definizione data nel Rapporto Brundtland¹³ lo sviluppo per essere sostenibile deve «far sì che esso soddisfi i bisogni dell'attuale generazione senza compromettere la capacità di quelle future di rispondere alle loro (...), lo sviluppo sostenibile, lungi dall'essere una definitiva condizione di armonia, è piuttosto processo di cambiamento tale per cui lo sfruttamento delle risorse, la direzione degli investimenti, l'orientamento dello sviluppo tecnologico e i cambiamenti istituzionali siano resi coerenti con i bisogni futuri oltre che con quelli attuali»¹⁴. In pratica, lo sviluppo sostenibile impone di soddisfare i bisogni fondamentali di tutti e di estendere a tutti la possibilità di attuare le proprie aspirazioni a una vita migliore. La riflessione su queste tematiche – dopo le Conferenze di Rio de Janeiro¹⁵ del 1992 e di Kyoto¹⁶ del 1997 – sarà ulteriormente approfondita nel Vertice Mondiale sullo sviluppo sostenibile che si terrà dal 2 all'11 settembre di quest'anno a Johannesburg. Il Vertice avrà lo scopo di verificare i risultati rispetto agli obiettivi dati nella Conferenza di Rio nell'Agenda XXI (cfr. box) per definire nuovi impegni politici da parte di tutti i Paesi; tuttavia possiamo già

¹² E. Chiavacci, *Equità, giustizia, solidarietà*, in *Rivista di Teologia Morale*, n. 131/2001.

¹³ si intende il Rapporto della Commissione Mondiale per l'Ambiente e lo Sviluppo delle Nazioni Unite che nel 1987 pone il concetto di sviluppo sostenibile, per la prima volta, all'attenzione dell'opinione pubblica e degli studiosi.

¹⁴ World Commission on Environment and Development (WCED - Brundtland Report), *Our Common Future*, Oxford, 1987.

¹⁵ la Conferenza ha proposto un modello di sviluppo sostenibile – l'Agenda XXI – più attento della qualità della vita e capace di mantenere un equilibrio stabile tra l'uomo e l'ecosistema, sostenendo che «una comunità sostenibile vive in armonia con il proprio ambiente locale e non danneggia ambienti a lei distanti e altre comunità, ora e nel futuro» (IUCN, UNEP, WWF, 1991).

¹⁶ durante la Conferenza i Paesi industrializzati e i Paesi con economia in transizione si sono impegnati a ridurre, entro il 2010, le emissioni di gas in grado di alterare l'effetto serra del pianeta.

⁹ per fare un esempio, nel 1999 il Prodotto Mondiale Lordo era di 30.000 miliardi di dollari. Nello stesso anno le attività finanziarie hanno superato i 53.000 miliardi di dollari.

¹⁰ Discorso di Giovanni Paolo II ai membri della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali, in *Osservatore Romano*, 28 aprile 2001.

¹¹ A. Sen, *Sviluppo è libertà*, Mondadori, Milano 2000.

considerare che le azioni degli Stati per seguire le indicazioni di questa sorta di “decalogo” per lo sviluppo sono state poche e poco significative. In particolare, la miseria¹⁷ resta purtroppo ancora il principale ostacolo allo sviluppo di numerosi Paesi in quanto «riduce la capacità delle persone di far uso delle risorse in maniera sostenibile e intensifica le pressioni cui è sottoposto l'ambiente»¹⁸, rendendo difficile qualsiasi “costruzione” o “promozione”. Tra le cause ricordiamo, innanzitutto, la crescita demografica di queste popolazioni, il peso del debito estero, ma soprattutto le politiche economico-finanziarie poste in atto dai Paesi più ricchi e la condotta anticoncorrenziale delle imprese che altro non fanno che incrementare l'esclusione dei “Sud del Mondo”.

Percorsi economici alternativi

Possiamo così affermare che per giungere a un progresso sostenibile non solo è necessaria la crescita del Prodotto Interno Lordo (PIL) –ormai comunemente assunto come indice dello sviluppo economico– ma soprattutto riconoscere l'interdipendenza tra rispetto delle libertà fondamentali e sviluppo sostenibile, come hanno sottolineato numerose conferenze e *summit* internazionali¹⁹. Sen, premio Nobel 1998 per l'economia, ha sottolineato che: «l'espansione della libertà è sia scopo primario sia principale mezzo dello sviluppo»²⁰, infatti «lo sviluppo può essere visto come un processo di espansione di libertà reali godute dagli esseri umani. Questa concezione, che mette al centro le libertà umane, si contrappone ad altre visioni più restrittive dello sviluppo, come quelle che lo identificano con la crescita del PIL. (...) Lo sviluppo richiede che siano eliminate le principali forme di illibertà»²¹. Lo sviluppo non può essere sostenibile se non esistono innanzitutto la sovranità del diritto e l'equità, se dilagano discriminazioni etniche, religiose o sessuali. Il riconoscimento e il rispetto delle libertà fondamentali della persona diventano, in quest'ottica, il primo –e più importante– passo per la crescita delle

popolazioni più povere, per uno sviluppo che sostenga l'intera persona. Un'importanza cruciale assumono «le iniziative politiche pubbliche che creano occasioni sociali»²² per promuovere l'istruzione, la formazione, la sanità, la sicurezza sociale e, quindi, la partecipazione. Un'impostazione

di questo tipo può riuscire a migliorare la situazione di povertà di un Paese, come dimostrano i successi ottenuti di recente dalle economie dell'Asia orientale e in particolare del Giappone e della Thailandia, dove lo sviluppo delle risorse umane è diventato il «vero alleato dei poveri»²³.

Un'altra importante strada da percorrere pensiamo sia l'adozione della cosiddetta *Tobin Tax*²⁴ per regolare il mercato dei cambi, al fine di evitare gli sbalzi dovuti alla speculazione, penalizzandone le possibilità di azione. I vantaggi di questa legislazione sono: la facilità di applicazione; la diminuzione degli attacchi speculativi alle monete nazionali, permettendo alle Banche centrali di effettuare un controllo finanziario; la dotazione ai governi di uno strumento di stabilizzazione dell'economia. Tuttavia è bene ricordare che per avere degli effetti significativi la *Tobin Tax* dovrebbe essere applicata internazionalmente; che se non utilizzata adeguatamente potrebbe penalizzare le operazioni provenienti da uno scambio di beni o servizi reali; che su di essa si devono pensare misure di controllo che ne evitino l'aggiramento. Attualmente Attac (Associazione per la tassazione delle transazioni finanziarie per l'aiuto ai cittadini) sta portando avanti in Italia una raccolta di firme per portare in Parlamento la discussione sulla proposta di legge di iniziativa popolare per l'adozione di un'imposta europea sulle transazioni valutarie.

La promozione dello sviluppo passa anche attraverso il “commercio equo e solidale”, nato nell'ambito delle Organizzazioni Non Governative e del volontariato. Si tratta di iniziative

TOBIN TAX

Prevede una tassazione minima –tra lo 0,05 e lo 0,01%– su ogni operazione finanziaria tra valute, il cui gettito (stime prudenti indicano che potrebbe aggirarsi tra i 90 e i 100 miliardi di dollari l'anno –ovvero più del doppio di quanto viene attualmente destinato alla cooperazione allo sviluppo–) viene destinato a finalità sociali, locali e internazionali per i cittadini e le popolazioni più bisognose, proponendo una forma particolare di solidarietà. Fonte: www.attac.it.

¹⁷ ancora oggi i Paesi con tasso negativo di crescita sono 40, quasi il doppio della metà degli anni Novanta. Il numero assoluto di persone che vivono con un dollaro al giorno o meno è passato da 1.2 miliardi del 1987, agli attuali 1.5 miliardi e, se queste tendenze dovessero mantenersi, raggiungerà 1.9 miliardi nel 2015 (Banca Mondiale, World Development Report, 2000).

¹⁸ World Commission on Environment and Development (WCED – Brundtland Report), *op. cit.*

¹⁹ ricordiamo la Conferenza Mondiale dei diritti umani del 1993 e il Summit Mondiale per lo sviluppo sociale del 1995.

²⁰ A. Sen, *op. cit.*

²¹ *ibidem*.

²² *ibidem*.

²³ *ibidem*.

²⁴ ispirata alla Tassa Tobin, proposta nel 1972 dall'economista americano e Premio Nobel James Tobin.

molto importanti perché sostengono una produzione rispettosa dei diritti dei lavoratori, a differenza di quanto molto spesso compiono le imprese transnazionali. Il commercio equo e solidale permette, inoltre, la sensibilizzazione del consumatore verso un mercato alternativo, proponendogli di compiere una scelta ponderata ed etica.

Il debito estero

Non possiamo dimenticare che un ostacolo alla realizzazione di un futuro sostenibile è il debito estero²⁵ e se «è certamente giusto il principio che i debiti debbano essere pagati; non è lecito, però, chiedere o pretendere un pagamento, quando questo verrebbe a imporre di fatto scelte politiche tali da spingere alla fame e alla disperazione intere popolazioni»²⁶.

Negli ultimi anni si è sviluppata una serie di programmi di riduzione del debito, da parte dei governi²⁷ e della Chiesa²⁸, eppure raramente sappiamo quante iniziative si risolvono con esiti positivi e quante siano ancora in atto. Non bisognerebbe perdere di vista che, come sottolineato dal documento finale dei movimenti sociali di Porto Alegre, «il debito estero dei Paesi del Sud è stato pagato più volte» e che la strada da percorrere è «la cancellazione incondizionata del debito e la ripartizione dei debiti storici, sociali, ecologici». Si tratterebbe, tuttavia, semplicemente di un primo passo. «Rimessi i debiti», infatti, la sfida sarebbe ancora da vincere: resterebbe la questione della fiducia per il futuro, pregiudicata per queste aree che difficilmente riuscirebbero ad avere nuovi prestiti. Quello che dobbiamo definitivamente sconfiggere non è solo il debito in sé quanto il meccanismo che crea la necessità di indebitarsi e puntare a far sì che finalmente le risorse liberate dalla can-

cellazione siano effettivamente impegnate in favore dello sviluppo. La cancellazione da sola non basta in quanto «il povero aiutato con doni si abitua ad una nuova dipendenza e non si sforza di uscire dalla propria povertà»²⁹. Occorre fidarsi e investire su di lui, rendendolo nelle condizioni di camminare con le proprie gambe. Forse lo sviluppo ha ancora bisogno di credito, ma nel suo significato più pieno: credere nell'avvenire di colui al quale si è prestato.

Orientare lo sviluppo secondo regole di equità, giustizia e solidarietà appare un'impresa impari e la tentazione di arrendersi alla realtà e ai poteri forti sembra vincente. Tuttavia non c'è alternativa. Il futuro umano e cosmico si gioca sulla capacità di passare da uno sviluppo degli uni conseguito a spese degli altri a uno sviluppo per tutti e per ciascuno e sulla volontà di costruire la convivenza umana secondo giustizia e solidarietà, a cui bisogna democraticamente orientare il cosiddetto libero mercato³⁰.

Democrazia planetaria

La democrazia è quella forma di governo in cui il potere risiede nel popolo che esercita la sua sovranità attraverso istituti politici diversi, in particolare è quella forma di governo che si basa sulla sovranità popolare esercitata per mezzo di rappresentanze elettive e che garantisce ad ogni cittadino la partecipazione, su base di eguaglianza, all'esercizio del pubblico potere.

Crisi dello Stato-Nazione e Costituzione Europea

A conclusione del secondo conflitto mondiale sorgono le grandi organizzazioni internazionali -ONU, CECA, CEE, EURATOM, OCSE, Consiglio d'Europa- e nascono le grandi convenzioni per la tutela dei diritti dell'uomo. La barbarie della guerra genera la convinzione che solo la collaborazione e il ritrovarsi concordi su alcuni principi fondamentali del vivere umano possano evitare nuove catastrofi. Per questo gli Stati nazionali iniziano a prevedere nelle proprie carte costituzionali norme che limitino la propria sovranità in favore di tali organizzazioni. Tuttavia, i processi della globalizzazione hanno comportato uno sviluppo sempre maggiore nell'affrontare le problematiche politiche in un'ottica nuova, collocando il politico al di fuori del quadro categoriale dello Stato-nazione e inducendo a ripensare il concetto stesso di confine di ogni

²⁵ la genesi del debito estero dei Paesi in via di sviluppo risale al primo shock petrolifero del 1973 e passa attraverso la seconda crisi petrolifera del 1979 e la crisi del 1982. L'aumento dell'inflazione e il crollo dei tassi di interesse, durante questi periodi, portarono i Paesi in via di sviluppo a richiedere grandi capitali alle banche dei Paesi sviluppati da investire in infrastrutture, anche se alcuni governi li destinarono invece all'acquisto di armi o al sostentamento di governanti corrotti. Oggi il debito estero complessivo ammonta a 2.465 miliardi di dollari.

²⁶ Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, n. 35.

²⁷ in particolare il G8 di Colonia del 1999 si è impegnato a cancellare quote di debito per 70 miliardi di dollari, impegnandosi inoltre a sottoscrivere, all'inizio del nuovo secolo, accordi di cancellazione fino al 90% per 36 Paesi.

²⁸ è proprio del 2000 la *Campagna ecclesiale per la riduzione del debito estero dei Paesi più poveri* organizzata dalla Conferenza Episcopale Italiana.

²⁹ cfr. M. Yunus, *Il banchiere dei poveri*, Feltrinelli, Milano 1999.

³⁰ cfr. M. Vidal, *La globalizzazione dal sud al mondo*, in *Rivista di Teologia morale*, n. 127/2000.

singola nazione. Infatti, lo sviluppo delle organizzazioni storiche e la nascita di nuove riducono sempre l'autosufficienza di ogni singola Nazione nelle decisioni economiche, sociali, culturali, politiche, militari; anche se molte decisioni rilevanti continuano ad essere di competenza degli Stati-nazione (in particolare le questioni di "politica sociale" inerenti l'educazione, le pensioni, l'assistenza). Pensiamo che tale quadro non debba affatto spaventare, perché nell'era della massima espansione tecnologica e delle grandi scoperte scientifiche, ma soprattutto dei collegamenti istantanei con tutto il mondo, ci sembra impossibile pensare una situazione politica diversa.

Alla nuova centralità della dimensione internazionale/mondiale si contrappone uno strano fenomeno di reazione politica alla globalizzazione, il cosiddetto "localismo", che si nutre della convinzione che la democrazia vive meglio a livello locale. Chiede, dunque, devoluzione di potere, autonomia o addirittura indipendenza, cercando le soluzioni nelle comunità più piccole, nelle quali ognuno possa avere fiducia nel suo vicino perché condivide con lui opinioni, ideali e valori. Il vero localismo cui assistiamo oggi pare fondato sulla comunità regionale – si parla, dunque, di "regionalismo" – a cui si vorrebbe, appunto, delegare numerosi poteri degli Stati nazionali, che, sempre più spogli, perderebbero ogni consistenza. L'idea di una frammentazione della decisione politica verso l'interno, frutto, come dice Dahrendorf, di un "diffuso romanticismo regionalista" appare, però, molto ambigua e rimangono forti dubbi circa la liberalità di «presunti campioni dell'autonomia regionale che potrebbero trasformarsi in casi estremi in veri e propri fautori della pulizia etnica»³¹.

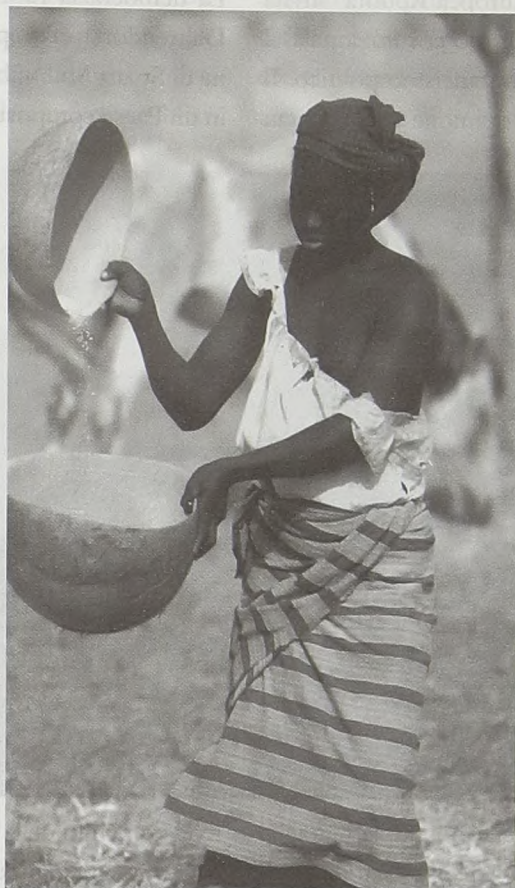
In Europa la risposta alla crisi dello Stato-nazione è stata la ricerca di una nuova identità sovranazionale, in grado di dare una risposta di pace rinunciando a parte della propria identità nazionale e di essere segno di una nuova convivenza tra popoli diversi. La formulazione di una costituzione sarà l'atto fondatore in cui esprimere principi e valori sulla cui base uomini e donne intendono associarsi, vivere insieme e costituire, ap-

punto, una società, rappresentando la manifestazione della sua qualità democratica. L'idea di dotare l'Europa di una costituzione non è nuova. Dalla fine della seconda guerra mondiale

ad oggi molti sono stati i progetti elaborati dagli studiosi e da gruppi di riflessione³². Oggi la Convenzione per la Costituzione Europea ci dà finalmente la certezza di sapere avviato un processo che da qui a qualche anno darà alla luce questo fondamentale e necessario documento «per proiettare i condivisi valori fondamentali di democrazie e di libertà oltre il perimetro dell'Unione, verso tutti quei Paesi che sollecitino un ancoraggio con l'Unione»³³.

Quello che realmente speriamo è che il processo della Costituzione Europea avvenga con il fondamentale apporto dei popoli, così come già avvenne per il procedimento costituente degli USA, e che, raccogliendo l'invito di Giovanni Paolo II, la Convenzione citi esplicitamente l'apporto culturale della presenza delle religioni in Europa. «La marginalizzazione delle religioni, che

hanno contribuito alla cultura e all'umanesimo dei quali l'Europa è legittimamente fiera, mi sembra essere al tempo stesso un'ingiustizia e un errore di prospettiva. Riconoscere un fatto storico innegabile non significa affatto disconoscere l'esigenza moderna di una giusta laicità degli Stati, e dunque dell'Europa»³⁴, perché «la mia preoccupazione più grande per l'Europa è che essa conservi e faccia fruttificare la sua eredità cristiana (...). È in virtù del messaggio cristiano che si sono affermati nelle coscienze i grandi valori umani della dignità e della inviolabilità della persona, della libertà della coscienza, della dignità del lavoro»³⁵, auspicando «che l'Europa sappia attinge-



³¹ R. Dahrendorf, *Dopo la democrazia*, Laterza, Bari-Roma 2001.

³² cfr. le proposte del gruppo parlamentare tedesco della CDU del 1993 e 1994, il rapporto finale del Congresso dell'Aja del 1998 e le proposte del presidente francese Chirac nel 2000.

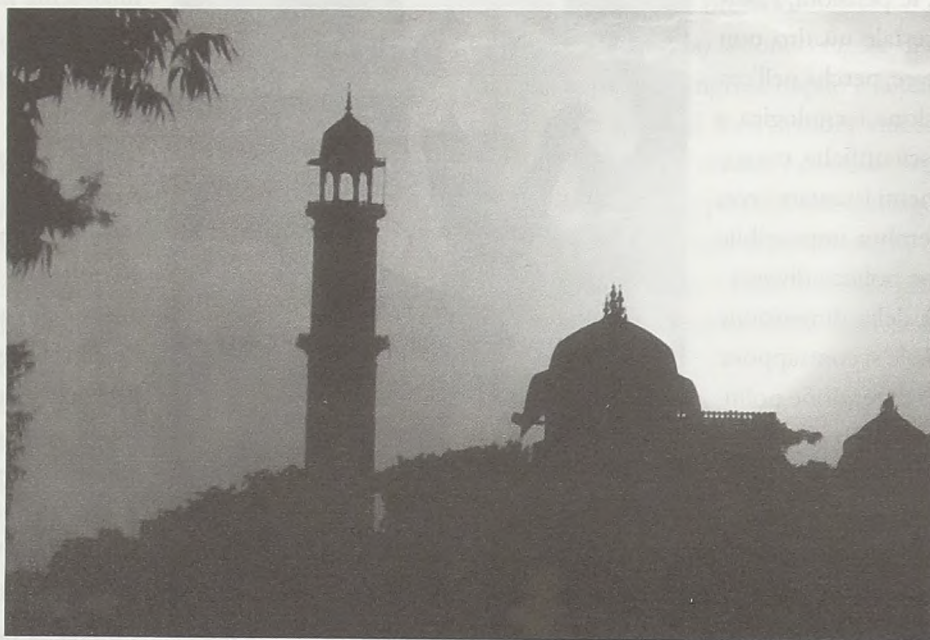
³³ C. A. Ciampi, *Verso una costituzione europea*, Presidenza della Repubblica Italiana, 1999-2000.

³⁴ Giovanni Paolo II, *Discorso al Corpo Diplomatico*, 10 gennaio 2002.

³⁵ Giovanni Paolo II, *Discorso alla Fondazione De Gasperi*, 23 febbraio 2002.

re nuova linfa al patrimonio cristiano che le è proprio, offrendo risposte adeguate ai nuovi quesiti che si propongono soprattutto in campo etico»³⁶.

Sulla discussione per la Costituzione Europea Rodotà³⁷ invita a fare attenzione a tre rischi: il minimalismo costituzionale, il riduzionismo economico ed il puro spontaneismo politico. Il minimalismo costituzionale professa l'opinione secondo cui l'Europa ha già una sua costituzione che dovrà essere semplificata e codificata in un documento costituzionale unico. Il secondo rischio è legato all'idea di quanti pensano che la Costituzione Europea si stia sviluppando a partire dall'Unione economica e monetaria e dalle sue istituzioni. Più grave è il terzo rischio che risiede nello



spontaneismo politico di coloro che pensano che la battaglia per la Costituzione Europea possa rimanere allo stato di puro sentimento diffuso senza tradursi in una volontà politica comune.

Verso una democrazia planetaria

In questo scenario quello che più è urgente capire è il ruolo delle persone: saranno ancora chiamate a prendere le decisioni o saranno sorpassate dall'avvento di un nuovo modello di *governance* globale? Vorremmo approfondire, dunque, se nell'epoca della globalizzazione la democrazia può avere ancora un ruolo centrale.

Dahrendorf ritiene che la crisi dello Stato-nazione è crisi stessa della democrazia perché, come indicò Hobsbawm, «la democrazia ha bisogno di un'unità politica all'interno della quale essa possa essere esercitata, di norma il tipo di Stato generalmente noto come Stato-nazione». Lo spazio appropriato per la democrazia dovrebbe consentire ai rappresentanti del popolo di conoscere bene gli interessi dell'elettorato e, al tempo stes-

so, di essere in grado di confrontarli con gli altri in un luogo centrale, dove riunirsi regolarmente. Democrazia era quindi relazione tra Stato -unità spaziale- e Nazione -unità culturale. La democrazia fuori dai confini dello Stato nazionale è per Dahrendorf un'utopia, come indica sostenendo un'espressione di Stuart Mill: «dibere istituzioni sono pressoché impossibili in un Paese composto di differenti nazionalità. Tra popoli sen-

za sentimenti comuni, specialmente se leggono e parlano lingue diverse, una pubblica opinione comune, necessaria al funzionamento di un governo rappresentativo, non può esistere». Anche Melucci osserva come le drammatiche trasformazioni sociali degli ultimi trent'anni abbiano

rivelato i limiti della definizione moderna di democrazia e, per leggere la crisi, punta l'accento sull'immagine di individuo che ora emerge nella società attuale. Il problema dell'individuo contemporaneo riguarda le modalità di assicurarsi unità e continuità, di sviluppare le proprie capacità, di realizzare la propria individualità nel contesto della globalizzazione e la possibilità di tale realizzazione è legata alla distribuzione delle risorse. Non si può non considerare che se prima non si costruisce una "cittadinanza planetaria" -capace di tutelare i diritti umani ovvero assicurare ad ognuno la possibilità di "diventare persone" e di partecipare realmente alla gestione della cosa pubblica³⁸- difficilmente sarà possibile giungere ad una democrazia planetaria.

Le riflessioni di Melucci toccano al cuore le questioni primarie, oggi tanto dibattute, della democrazia planetaria. Fondare la democrazia planetaria significa assicurare a tutti la possibilità di partecipazione con eguali diritti e doveri e sviluppare istituzioni che siano in grado di assicurare tali libertà. Questa crediamo sia la sfida più grande che ci aspetta, non senza dover

³⁸ A. Melucci, *Diventare persone. Conflitti e nuova cittadinanza nella società planetaria*, EGA, Torino 2001.

³⁶ Giovanni Paolo II, *Discorso alla Fondazione De Gasperi*, op. cit.
³⁷ S. Rodotà, *Repertorio di fine secolo*, Laterza, Roma-Bari 1999.

prima superare qualche "ostacolo".

Il deficit democratico di alcune istituzioni internazionali

Un primo argomento è il deficit democratico dell'Unione Europea (UE) e dell'Organizzazione delle Nazioni Unite (ONU). Per quel che riguarda l'UE, innanzitutto, un nodo che è divenuto particolarmente importante è il problema di come il Parlamento, che secondo la definizione dell'Atto Unico Europeo è "un mezzo indispensabile di espressione (...) per i popoli democratici d'Europa", possa svolgere le sue reali funzioni a causa dei poteri limitati che gli vengono conferiti³⁹. Come considera Dahrendorf, non è possibile che «un'Europa durevolmente pacifica non può essere edificata in modo verticistico senza i cittadini»⁴⁰.



In riferimento all'ONU, il dilemma dell'ONU è se diventare nucleo di governo mondiale, con caratteri e funzioni di autorità sopranazionale e in grado di costruire un nuovo ordine mondiale dopo il crollo del muro di Berlino e la fine del vecchio assetto bipolare, oppure continuare ad essere solo un grande "foro" di Stati. Oggi, infatti, l'ONU è "l'ONU degli Stati", fatta dagli Stati e funzionante attraverso la volontà di questi. «Perché l'ONU possa assolvere a nuovi compiti di gestione mondiale, occorre "l'ONU dei popoli" con organi legittimati direttamente dai popoli e con ampia partecipazione politica

popolare al loro funzionamento. Nel futuro dell'ONU capacità di governo e qualificazione democratica sono parametri indissolubilmente legati fra loro perché rispondono alla stessa esigenza di pace e di sicurezza collettiva»⁴¹ e su questo si sofferma la cosiddetta "Riforma dell'ONU"⁴². Pensa così anche la società civile che vorrebbe un'ONU in grado di esercitare funzioni di governo mondiale, dopo naturalmente aver rafforzato la capacità di governare degli Stati più deboli.

Il nodo dei diritti umani

Il secondo tema, forse il più rilevante, riguarda i diritti umani, il cui dibattito è aperto sotto diversi punti di vista: filosofico, politico, giuridico. I diritti umani si pongono come cri-

terio fondante e, quindi, critico di ogni ordinamento giuridico con una storia fatta di piccole e grandi conquiste⁴³. La tutela internazionale dei diritti umani rappresenta una grande novità, un'acquisizione della seconda metà del secolo scorso direttamente collegata alle grandi tragedie storiche della prima metà. Si ritenne opportuno che la protezione della dignità umana a fronte d'insopportabili aggressioni dovesse far parte di un nuovo

⁴¹ Bollettino Archivio Pace Diritti Umani, nn. 11-12.1999.

⁴² le questioni maggiormente dibattute sono: il superamento del diritto di veto (privilegio di cinque potenze); l'allargamento del Consiglio di Sicurezza con la creazione di un Consiglio per la Sicurezza Economica col compito di orientare socialmente l'economia mondiale; le funzioni di pace e sicurezza e polizia internazionale, con la costituzione di una forza permanente di polizia internazionale sotto il comando sovranazionale della Nazioni Unite; la democratizzazione dell'Assemblea Generale con la creazione di un'Assemblea Parlamentare della Nazioni Unite; la democratizzazione del Consiglio di Sicurezza nel senso di una sua maggiore rappresentatività.

⁴³ a partire dalla *Magna Charta libertatum ecclesiae et regni Angliae* del 1215 con un'accelerazione impressa dalla Dichiarazione francese del 1789 che alimenta i vari movimenti costituzionalisti del XIX secolo.

³⁹ nell'ambito della discussione sulla legittimità democratica nella UE, il problema principale era la necessità di assicurare l'elezione del Parlamento Europeo a suffragio universale e diretto, raggiunta nel 1979. In seguito l'attenzione si è spostata, e ci resta ancora, sui poteri limitati del Parlamento, "spoglio" soprattutto del potere legislativo, esercitato nella UE dal Consiglio. La procedura di co-decisione introdotta dal Trattato di Maastricht poteva far sperare in una crescita incrementale del potere legislativo del Parlamento, mentre il Trattato di Amsterdam del 1998 si è limitato solo a specificare, ma non ad estendere, il debole potere legislativo "conquistato" dal Parlamento.

⁴⁰ R. Dahrendorf, *op. cit.*

ordine internazionale e si iniziò il lungo percorso nel riconoscimento dei diritti dell'Uomo⁴⁴.

Oggi non possiamo ignorare lo scandalo della violazione dei diritti umani –sovente in maniera massiccia e sistematica- in vaste aree del mondo, dove ragioni politiche ed economiche ne impediscono la repressione e spesso anche la denuncia da parte della comunità internazionale. Il limite congenito dell'ONU resta in molti casi, purtroppo, la carenza di forza obbligatoria delle proprie determinazioni. Il sistema internazionale è, infatti, carente di garanzie di tipo giurisdizionale e gli organismi preposti alla tutela dei diritti umani non sono ancora dei tribunali in senso proprio, anche se ne preludono l'avvento. La loro funzione principale consiste nell'esaminare i rapporti che gli Stati devono loro sottoporre periodicamente e nell'avanzare critiche e raccomandazioni pubbliche. È fondamentale, quindi, potenziare e sviluppare l'apparato internazionale di garanzia dei diritti umani, in particolare «estendendo la prassi delle comunicazioni individuali (quasi-giurisdizione) relativamente a tutti i diritti internazionalmente riconosciuti, compresi quindi i diritti economici, sociali e culturali, e rendendo altresì accessibili ai ricorsi degli individui la giurisdizione obbligatoria della Corte internazionale di giustizia»⁴⁵. A nostro avviso occorre che l'ONU si elevi sempre più dallo stadio di istituzione di tipo amministrativo a quello di centro di effettività del diritto, in cui tutte le nazioni del mondo –come ebbe a dire Giovanni Paolo II- si sentano a casa loro e conquistino un potere forte di influenza con le sue determinazioni, soprattutto verso quelle

nazioni che quotidianamente calpestano la dignità umana.

Pensiamo che sia anche molto importante promuovere il rispetto dei diritti umani attraverso l'educazione perché questo costituisce «una preconditione per lo sviluppo della pace e della giustizia»⁴⁶. L'educazione è concepita per tutti e in tutti i luoghi, fattore di trasformazione sociale alla luce dei diritti umani e anche la Chiesa Cattolica ha contribuito in maniera significativa a questa azione di educazione e di riflessione⁴⁷ sui diritti umani. Così anche l'apprendimento scolastico in genere, come dice il Patto d'Azione sull'educazione ai diritti umani e alla democrazia dell'UNESCO (*United Nations Educational Scientific and Cultural Organization*), diventa una risorsa strategica per tale trasformazione; l'educazione ai diritti umani non deve essere portata avanti soltanto in tutti i gradi del sistema scolastico -sia come materia specifica e trasversale- ma anche al di fuori della scuola, nei più diversi contesti della vita sociale. Sviluppando nei cittadini la coscienza dei propri diritti e responsabilità avremo sicuramente aggiunto un tassello importante a quel mosaico rappresentato dalla difficile ma esaltante storia dei diritti umani.

Partecipazione politica: crisi e prospettive

La terza questione riguarda il problema grave e allarmante degli ultimi anni è stato la «non partecipazione» politica⁴⁸ o, utilizzando la terminologia di Giuntella, la «partecipazione politica a tempo determinato»⁴⁹. «Manifestazioni pubbliche, nazionali ed internazionali, grandi emozioni collettive, campagne elettorali, infatti, appagano l'istinto di schieramento sopravvissuto alla sindrome del disincanto e della delusione, e ci tra-

⁴⁴ la Carta d'ONU espresse, in apertura di pagina, questa esigenza enunciando tre valori giuridici universali: il valore della pace, la tutela internazionale dei diritti fondamentali, l'uguaglianza degli uomini e dei popoli. Gli stessi valori vengono riaffermati con forza nel 1948 nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, che diventa il primo atto internazionale contenente, nei suoi trenta articoli, una lista organica di diritti fondamentali. Nella Dichiarazione oltre ai classici diritti civili e politici (vita, libertà, cittadinanza, proprietà, libertà di pensiero...), vengono riconosciuti anche i diritti economici e sociali (lavoro, salute, educazione...). Purtroppo al momento della sua adozione la Dichiarazione ha il carattere formale di una solenne raccomandazione che vincola solo in termini etico-politici; ma essa segna anche l'inizio di una legislazione giuridicamente vincolante in materia (cfr. Convenzione europea di Roma del 1950, Patti internazionali del 1966, Convenzione Interamericana del 1979, Carta Africana del 1986, Carta Araba del 1994). Così l'istituzione, più recente, dei tribunali internazionali *ad hoc* per la ex Jugoslavia o nella regione dei grandi laghi in Africa, come il processo per la nascita della Corte Penale Internazionale, è ulteriore conferma della centralità della tematica dei diritti umani.

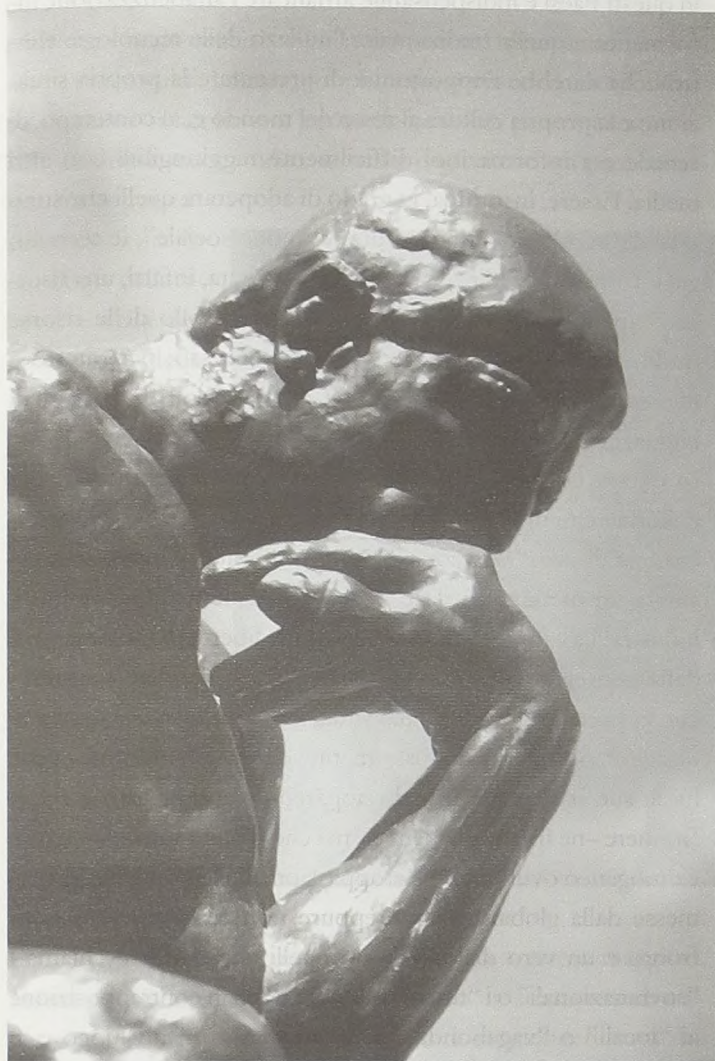
⁴⁵ A. Papisca, *L'internazionalizzazione dei diritti umani: verso un diritto panumano* in C. Cardia (a cura di), Giuffrè editore, Milano 1999.

⁴⁶ Piano d'Azione del Congresso internazionale sull'educazione ai diritti umani e alla democrazia dell'UNESCO, Montreal 1993.

⁴⁷ le encicliche *Mit brennender Sorge* e *Divini Redemptoris* di Pio XI nel 1937 proposero i diritti umani come muri contro cui dovevano infrangersi le arbitrarie dei governi; Pio XII nel messaggio di Natale del 1942 affermò la personale responsabilità di ogni essere umano nei confronti della società ed enumerava una serie di diritti che gli dovevano essere riconosciuti per permettergli di esercitarla; Giovanni XXIII nell'enciclica *Pacem in Terris* indicò la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e le Nazioni Unite come «segni dei tempi»; il Concilio Vaticano II, Paolo VI e Giovanni Paolo II hanno sviluppato un insegnamento generale sulla difesa dell'uomo in un mondo caratterizzato dal pluralismo.

⁴⁸ dati ISTAT (Cultura, società e tempo libero, dati ISTAT 1999) dicono che le persone che dichiarano di parlare di politica una o più volte a settimana sono il 30,6% e coloro che non ne discutono mai sono il 36,7%. Coloro che non si informano mai di politica sono il 26,5%.

⁴⁹ P. Giuntella, *Comportamenti di Pace*, dicembre 1997.



sformano in tifosi, pronti alla mobilitazione sentimentale, ma anche alla delega»⁵⁰. Intanto l'opera significativa di denuncia pacifica e di testimonianza, anche di tante associazioni e movimenti, deve ricordarci che cittadini si è a vita e che il gesto pubblico deve essere il frutto e insieme l'inizio di tutta una serie non provvisoria di comportamenti.

La partecipazione politica continua deve nuovamente diventare un impegno fondamentale per il bene della società moderna: la minaccia di un regime totalitario, infatti, si contrasta solo attraverso la partecipazione di un numero sempre più grande di persone al processo politico. Il fatto stesso di partecipare aumenta l'identificazione individuale con il processo politico ed il senso di responsabilità verso di esso. La società della globalizzazione non ha bisogno di spettatori ma di una partecipazione non emozionale dove gli affari pubblici siano significativi e importanti per il cittadino quanto i suoi affari privati.

⁵⁰ P. Giuntella, *op. cit.*

Pensiamo che le possibilità date dalle nuove tecnologie informatiche potrebbero dare un positivo impulso innanzitutto per un "rilancio" del confronto e della discussione politica, particolarmente con una più ampia partecipazione al dibattito tramite *Internet*. Rodotà sottolinea, infatti, che *Internet* — e in particolare il voto elettronico che potrebbe far attuare — è destinato a far crescere la democrazia e a rendere più agevole l'attività del cittadino. Diventeranno possibili i cosiddetti *referendum* politici elettronici istantanei, grazie ai quali i cittadini muniti di una carta elettorale elettronica, potrebbero essere chiamati a dire la loro sulle questioni più diverse. Tuttavia Rodotà ritiene che «nei processi democratici il problema non è solo la risposta, ma anche la domanda: il cittadino deve poter partecipare a tutto il processo di decisione, non essere chiamato a pronunciarsi su quello che altri hanno già deciso, soltanto per dire un sì o un no. La democrazia cresce quando i cittadini hanno la possibilità di intervenire in tutte le fasi del processo di decisione»⁵¹. Inoltre, non si possono dimenticare i rischi che questo *medium* comporta, come Dahrendorf afferma con timore: «uno dei problemi dell'immensa discussione nella Rete è che noi non ne conosciamo mai né lo stato né gli esiti (...). Il dibattito è infinito, ma è molto difficile tirare le fila»⁵².

Era dell'accesso

L'espressione, rubata al titolo di un testo di Rifkin⁵³, sintetizza la maniera in cui «il capitalismo sta ridisegnando se stesso in forma di rete» e come questo influenza l'agire e il vivere delle persone. Oltre infatti a modificare la produzione, allontanandosi dai settori e dalle modalità tradizionali, l'era delle reti innesca cambiamenti ancora più profondi, che riguardano i luoghi di scambio (dal mercato fisico al *cyberspazio*), le relazioni (da compratori e venditori a clienti e fornitori), lo stesso materiale di scambio (da beni fisici e servizi a informazioni, conoscenze, idee). Rifkin sottolinea come oggi sia più importante accedere che possedere e come sia sempre meno facile prendersi cura delle cose che si possiedono (perché semplicemente si accede ad esse), riconoscere l'appartenenza a un luogo concreto (perché la posta elettronica è un riferimento valido in ogni luogo), esercitare il senso di responsabilità (perché si rimane a livelli di conoscenza e di contatto superficiale). Il vil-

⁵¹ L. Massara, *Dibattito sulla democrazia telematica - Bush Presidente, ma a quale prezzo?* in www.mediamente.rai.it.

⁵² R. Dahrendorf, *op. cit.*

⁵³ J. Rifkin, *L'era dell'accesso*, Arnoldo Mondadori, Milano 2000.

l'aggio globale prospettato da McLuhan nel 1964⁵⁴ sembra essere diventato realtà: «abbiamo esteso il nostro stesso sistema nervoso centrale in un abbraccio globale che abolisce tanto il tempo quanto lo spazio»⁵⁵. Abolendo il tempo e lo spazio, e avvicinandosi al mondo intero come mai fin d'ora era stato possibile, si ha la sensazione di essere in contatto con il mondo intero. Si ha la possibilità di proporre opinioni, di scegliere le informazioni, di avere accesso a una quantità straordinaria di dati, anche se questa stessa ricchezza informativa può divenire un ostacolo a causa della difficoltà di individuare quanto è davvero importante e interessante tra numerose notizie, spesso ridondanti. Il rischio è accontentarsi di un'indigestione di nozioni dimenticate con la stessa velocità con cui sono state lette, senza riuscire a divenire conoscenza profonda e far sviluppare un senso critico rispetto a quanto avviene.

Il problema della (nuova) esclusione dei popoli

Non si può considerare, tuttavia, che la possibilità di usufruire di questo tipo di accesso — e di vivere le conseguenze che ne derivano — può divenire una nuova barriera (*digital divide*) perché se nel mondo occidentale l'utilizzo libero dei media tradizionali ed elettronici è alla portata di un numero rilevante di persone, nel resto del mondo sono presenti restrizioni economiche e censure governative che ne impediscono la diffusione. Se infatti è vero che tutti, in teoria, possono comunicare tramite Internet è anche vero che solo una piccola parte della popolazione mondiale⁵⁶ è in possesso degli stessi strumenti — supporti informatici e abilità pratica — per farlo in maniera efficace e visibile⁵⁷. Oltre ai consueti investimenti economici e formativi,

⁵⁴ nello stesso periodo il Dipartimento della Difesa del governo americano finanziò il progetto di collegare tra loro terminali situati in posti differenti. Fu costruita, così, *Arpanet*, una rete che aveva le caratteristiche della ridondanza, per permettere alle informazioni di viaggiare attraverso percorsi diversi, e dell'architettura policefala, in cui i dati non venivano smistati da un unico nodo centrale; in tal modo la rete si dimostrava in grado di funzionare anche in caso di guasti o di boicottaggio nemico (erano gli anni della Guerra Fredda tra Unione Sovietica e Stati Uniti d'America). Con il passare del tempo, questo protocollo di comunicazione divenne importante per collegare gli ambienti accademici tra loro fino a diventare, negli ultimi anni, il *world wide web*, una ragnatela di informazioni e di siti alla portata di un numero straordinario di persone.

⁵⁵ M. McLuhan, *Understanding Media*, 1964; traduzione italiana: *Gli strumenti del comunicare*, Arnoldo Mondadori, Milano 1990.

⁵⁶ si tratta, ancora una volta, di circa il 20% della popolazione mondiale.

⁵⁷ cfr. F. Ciotti - G. Roncaglia, *Il mondo digitale*, Laterza, Roma-Bari 2000.

in questi Paesi è indispensabile affiancare l'alfabetizzazione informatica a quella tradizionale: l'utilizzo delle tecnologie elettroniche darebbe l'opportunità di presentare la propria situazione e la propria cultura al resto del mondo e, al contempo, di accedere a informazioni difficilmente raggiungibili con altri media. Essere, insomma, in grado di adoperare quelli che sono stati definiti "i nuovi mezzi di esclusione sociale", le tecnologie informatiche. L'informazione è diventata, infatti, una risorsa primaria e il potere è passato dal controllo delle risorse tradizionali al controllo dei codici di accesso; per questo è necessario impedire la creazione di monopoli di potere sui linguaggi e sui codici.

In questo contesto si pongono i presupposti per un pericolo culturale che non si dovrebbe sottovalutare e, cioè, l'identificazione di una "élite globale", una comunità di interessi riservata a un numero ristretto di ricchi, intellettuali, economisti, industriali e caratterizzata da un'infinita libertà di movimento e dalla conseguente extraterritorialità fisica, mentale e morale, che la porta al distacco dalle situazioni locali, specie quelle di disagio⁵⁸. Si tratta, paradossalmente, di un sistema chiuso, che ha le sue basi in un mondo apparentemente aperto e senza frontiere — né fisiche né mentali — ma che rimane autoreferenziale e omogeneo ovunque, che si appassiona delle opportunità permesse dalla globalizzazione eppure non cerca un vero confronto e un vero dialogo. Sono quelli che Bauman chiama i "sovrnazionali" o i "turisti", descrivendoli in contrapposizione ai "locali" o "vagabondi": «i turisti stanno in un luogo o si muovono come vogliono (...), i vagabondi sanno che non staranno a lungo in un posto, per quanto possa loro piacere, perché dovunque si fermino non sono accolti con entusiasmo. (...) I turisti viaggiano perché lo vogliono; i vagabondi perché non hanno altra scelta sopportabile»⁵⁹. A dividerli, la consapevolezza che gli uni che hanno degli altri e, al contempo, la decisa separazione economica, sociale, culturale, segno del paradosso dell'incomunicabilità dei nostri tempi, aggravata e non mitigata dalle potenziate opportunità di comunicazione.

La questione etica

È importante, a questo punto, porre l'attenzione su alcuni interrogativi etici perché se i *mass media* sono «strumenti potenti di educazione e di arricchimento culturale, di partecipazione politica, di dialogo e comprensione interculturali (...) possono anche essere utilizzati per sfruttare, manipolare, dominare e

⁵⁸ cfr. Z. Bauman, *Voglia di comunità*, Laterza, Roma-Bari 2001.

⁵⁹ Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione*, Laterza, Roma-Bari 2001.

corrompere⁶⁰.

Un primo nodo cruciale è legato al potere della comunicazione e a chi lo guidi. La maggior parte dei mezzi di comunicazione di massa sono, infatti, gestiti da centri di potere economico⁶¹, che riescono a guidare le scelte degli utenti e a proporre i loro messaggi, calando la facile mitologia della libertà e della democraticità della rete per limitarne, invece, la portata. Il legame tra l'accesso alla rete e gli interessi economici è molto stretto e potrebbe divenire sempre più rilevante, al punto da influenzare i contenuti e da ostacolare – o impedire – le voci minoritarie, che

pure attraverso questo mezzo sono riuscite a essere maggiormente significative e conosciute, creando un'ampia rete di comunicazione aperta a tutti e in grado di raggiungere tutti. In tutto questo, non si può dimenticare che «la comunicazione di massa è unidirezionale: passa solo da Nord a Sud, e mira fondamentalmente a consolidare quei modelli di vita buona che sono funzionali alla massimizzazione del profitto dei grandi gruppi finanziari»⁶².

Un secondo aspetto riguarda l'utilizzo dei mezzi di comunicazione di massa. Se è vero che molte notizie sono scelte e pilotate dai centri di potere, non si può tacere sulla mancanza di un'adeguata risposta critica a tutto questo. Si tratta del solito annoso problema su chi abbia maggiori responsabilità: chi propone un messaggio o chi lo accetta senza riserve? Appare necessario rispondere con il discernimento e con una cono-

scenza lucida dei mezzi di comunicazione di massa, perché – come già ricordava McLuhan – non si può pensare che i media di per sé non siano né buoni né cattivi, in quanto «qualunque apporto tecnologico non fa altro che aggiungersi a ciò che siamo»⁶³. È dunque importante utilizzare i diversi mezzi di

comunicazione approfondendone le potenzialità e le conseguenze e considerando che ognuno provoca differenti sfumature e livelli di percezione del mondo. E non si può rimanere indifferenti all'enorme sfida che le tecnologie elet-



troniche – come abbiamo visto – porgono. Accontentarsi di fruire passivamente i *mass media* e i loro contenuti provoca conseguenze molto forti non solo su noi stessi ma anche sulla società e sulla cultura.

“Mcdonaldizzazione” e fondamentalismi

L'aumento della possibilità di contatto tra le culture – causata anche dalle nuove tecnologie – può comportare la chiusura nelle proprie particolarità o, al contrario, l'accettazione dell'omologazione culturale, con il conseguente impoverimento delle caratteristiche di ogni cultura. Due sono gli aspetti di questo fenomeno: da un lato la cosiddetta “mcdonaldizzazione” – è cioè la «tendenza all'universalizzazione, nel senso di una progressiva unificazione degli stili di vita, dei simboli culturali e delle maniere transnazionali di comportamento»⁶⁴ –, dall'altra il conformismo consumistico – la sovrapposizione e la sostituzione provocata dai simboli del consumo sulle culture e delle identità locali. Alcuni autori, tuttavia, ritengono che la globalizzazione culturale non provoca un mondo culturalmente

⁶⁰ Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, *Etica in Internet*, n. 1.

⁶¹ cfr. articolo di I. Ramonet, *Le Monde diplomatique*, 11 aprile 1997, citato in U. Beck, *op. cit.*

⁶² E. Chiavacci, *Globalizzazione come sfida*, in *Rivista di teologia morale*, n. 127/2000, pag. 342.

⁶³ M. McLuhan, *op. cit.*

⁶⁴ U. Beck, *op. cit.*

omogeneo ma piuttosto il contraddittorio fenomeno della "glocalizzazione". Robertson, in particolare, ritiene che il "locale" non sia contrapposto al "globale", ma ne sia piuttosto un suo aspetto. Le diverse tradizioni si confrontano –e, alle volte, confondono– in un complesso gioco dialettico, provocando al contempo nuovi legami e nuove frammentazioni: «le "vicinanze" indirette sono abbandonate e fioriscono invece le "vicinanze" trans-culturali»⁶⁵. Quest'ultimo aspetto mette in evidenza come le culture possano trovare dei punti di contatto che possano aiutarle a gestire la diversità, aprendole al confronto, senza cadere nell'illusione di essere in una comunità mondiale con troppi (o con nessuno) punti di riferimento. La globalizzazione costituisce una sfida per la diversità culturale, ma anche una risorsa per la sua valorizzazione: condizione per un dialogo rinnovato tra le culture (su questo un punto di riferimento importante è la dichiarazione dell'UNESCO sulla diversità culturale dell'ottobre 2001, cfr. box).

Il contesto rimane contraddittorio e Wallerstein⁶⁶ mette in evidenza come l'universalizzazione e il rafforzamento della logica del mercato globale siano contrastate, al punto da scatenare reazioni fondamentaliste antioccidentali e antimoderne. Se Wallerstein considera che la conseguenza del doppio movimento tra integrazione e disgregazione non può che essere il crollo del sistema-mondo, l'attacco alle *Twin Towers* dell'11 settembre 2001 ne diviene il simbolo evidente. Ci avvaliamo delle puntuali considerazioni di Baudrillard che segnalano la "nostra" complicità profonda e inconfessabile con i terroristi: «tutto questo supera di molto l'odio che la potenza mondiale dominante ispira ai diseredati e agli sfruttati, a coloro che sono caduti dalla parte sbagliata dell'ordine mondiale. Perché questo desiderio maligno si colloca nel cuore stesso di coloro che ne condividono i benefici»⁶⁷. Al di là delle considerazioni di natura ideologica o politica, quanto è avvenuto è stato creato dallo stesso sistema che ha subito l'attacco, siamo di fronte, cioè, alla «mondializzazione»⁶⁸ trionfante alle prese con se stessa»⁶⁹, che a se stessa resiste. Un mondo immerso nella virtualità è stato costretto a confrontarsi con un "eccesso di realtà", potenzialmente in grado di far crollare il sistema. Paradossal-

Nella dichiarazione dell'UNESCO viene sottolineato che gli obiettivi da portare avanti sono la preservazione e il rispetto della diversità culturale, strada per la costruzione della pace e della sicurezza internazionale, per la creazione di un clima di confidenza e di attenzione. Questo significa permettere ad ognuno di esprimersi nella propria lingua madre o lingua scelta, di scegliere un'educazione e una formazione di qualità rispettose dell'identità culturale, di partecipazione a una vita culturale scelta e un'espressione culturale scelta; permettere la libertà di espressione, il pluralismo dei media, il multilinguismo, l'uguaglianza di accesso alle espressioni artistiche, al sapere scientifico e tecnologico e la possibilità, per tutte le culture, di essere presenti nei mezzi di espressione e di diffusione; riconoscere che c'è uno squilibrio nel flusso e nello scambio di beni culturali e sostenere i Paesi in via di sviluppo e Paesi in transizione per rendere le loro espressioni culturali competitive sul piano nazionale e internazionale; riconoscere che la diversità culturale è un mezzo dello sviluppo «inteso non solamente in termini di crescita economica ma anche come mezzo di accedere a un'esistenza intellettuale, affettiva, morale e spirituale soddisfacente»; portare avanti politiche pubbliche, in accordo con privati e società civile perché il mercato non è sufficiente per il sostegno di politiche culturali solidali della diversità culturale.

mente questo evento diviene simbolico, è assorbito e resuscitato dall'immagine, diviene indimenticabile e il mondo recupera –superando miti recenti– la realtà storica.

Il sé frammentato e la fine della coscienza storica

Le profonde trasformazioni e le novità rilevanti che fino ad ora sono state riscontrate in ambiti differenti, dall'economia alla politica, dal diritto alla comunicazione, influenzano il modo in cui l'uomo percepisce se stesso e la realtà che lo circonda. Come già sottolineato altrove, Melucci definisce l'uomo della nostra società come «una potenzialità che costruisce se stesso, come incessante utilizzazione e investimento di risorse»⁷⁰; le possibilità che ha l'uomo per auto-realizzarsi si sono moltiplicate rispetto al passato e si offrono come potenziali fattori di crescita per l'uomo stesso. Questi ha infatti a disposizione opportunità di sviluppare le proprie capacità cognitive attraverso la comunicazione e l'istruzione, di entrare in contatto –realmente e virtualmente– con un numero assai maggiore di persone, di ampliare la propria sfera decisionale grazie ad una maggiore autonomia.

Ci interroghiamo su quale percezione l'uomo che gode dell'accesso a differenti esperienze e risorse ha del proprio sé. Facendo ancora una volta riferimento a Rifkin, potremmo defi-

⁶⁵ *ibidem*.

⁶⁶ citato da U. Beck, *op. cit.*

⁶⁷ J. Baudrillard, *Lo spirito del terrorismo*, Raffaello Cortina Editore, Roma 2002.

⁶⁸ il termine traduce il francese "mondialisation" ma si riferisce a quanto in italiano è reso con il termine "globalizzazione" piuttosto che con quello di "mondializzazione".

⁶⁹ J. Baudrillard, *op. cit.*

⁷⁰ A. Melucci, *op. cit.*

nire il sé come «una trama che si svolge ed è aggiornata e riscritta continuamente»⁷¹. In passato l'uomo costruiva la propria identità all'interno di contesti sociali dai confini ben delineati e facilmente riconoscibili; oggi, invece, si moltiplicano gli ambiti di appartenenza, nei quali si intrecciano numerose relazioni e si è chiamati a confrontarsi con sistemi valoriali differenti. Per il soggetto non esiste più un'unica comunità di riferimento, bensì una pluralità di luoghi di aggregazione caratterizzati da stili di vita e codici comunicativi propri. Pertanto il sé rinasce come «sé proteiforme»⁷²,

come attore –o comparsa– su palcoscenici diversi, interprete di svariati ruoli, costretto ad un mimetismo maggiore per adattarsi alla molteplicità dei contesti. È l'uomo delle appartenenze deboli quello che si affaccia all'inizio del terzo millennio, l'uomo “dalla personalità multipla”, “disadattato”⁷³, che, incapace di appartenere ad una comunità, ad una storia, ad una terra, si adatta a tutto. Viene meno in questo modo l'unità del sé, in favore di una frammentazione che muta la struttura umana dall'interno. La possibilità di creare connessioni fra i molteplici sé e di fare sintesi fra questi costituisce, crediamo, una delle sfide che oggi si presentano all'uomo: la sua condizione

di “errante” tra diversi luoghi può rivelarsi un rischio, o al contrario un'inusuale potenzialità per riscoprire l'identità dell'io in termini di relazionalità.

Quello che ci sembra inoltre caratterizzare il momento storico attuale è la percezione dell'assenza di una Storia all'interno della quale gli uomini si sentano attori di una grande rappresentazione; essi non si pensano più «in termini di posto occupato nella storia»⁷⁴ bensì «in termini di costruzione della propria storia personale»⁷⁵. La Storia non è più ritenuta uno strumento per comprendere il passato e il futuro, ma un insieme

frammentato di racconti. Assistiamo così alla perdita della coscienza storica, a causa della quale l'uomo si sente termine ed inizio di generazioni di uomini e donne; erede di un patrimonio, di una tradizione, di un sistema di valori che vengono da lontano; responsabile nei confronti dei propri figli e dunque disposto a sacrificarsi nel presente per il mondo futuro. Ciò che vale è l'attimo presente, l'istante di gratificazione personale e di benessere che riusciamo a raggiungere, mentre nel passato l'uomo articolava le sue scelte sulla base della capacità di

progettare e di attendere. Oggi non ci sono più desideri da realizzare, ma bisogni da soddisfare e istinti da liberare.

L'uomo e la tecnica

La nuova condizione di frammentazione che l'uomo sperimenta in se stesso è alimentata dai notevoli progressi che la tecnica ha conosciuto negli ultimi decenni; con essa tuttavia ci troviamo di fronte ad un paradosso. Se da una parte la tecnica ci consente di scegliere fra infinite possibilità, dall'altra corre il rischio di porsi, in ultima analisi, come l'unica scelta possibile, come l'unico orizzonte di senso entro cui si muove la vita dell'uomo.

Ci sentiamo di affermare, in accordo con quanto sostiene Marassi⁷⁶, che la tecnica, sorta come strumento di mediazione tra uomo e natura, si è tramutata nel fine che orienta la storia del mondo. Non è più l'uomo a servirsi della tecnica, bensì il contrario; in questo modo, da padrone di ciò che aveva prodotto al fine di svolgere compiti e raggiungere obiettivi, l'uomo diviene oggetto dell'interesse della tecnica e destinatario dei suoi progetti. Quello che prima era un frutto della scienza, ora si alimenta di vita propria, rendendosi autonomo persino dalla volontà umana: la tecnica non ci consente più di applicare su di lei giudizi di valore, non ci permette di dire che cosa per essa è lecito o non è lecito fare. La tecnica arriva ad “usare” l'uomo per realizzare i propri progetti, a dominarlo fino al punto di poter fare tutto dell'uomo. Fino al punto di poter “fare” l'uomo.

⁷⁶ M. Marassi, *Le domande e il dramma della storia investigate dalla filosofia*, in *Ricerca*, 1-2.2002 (*Quaderni* 1).



⁷¹ J. Rifkin, *op. cit.*

⁷² *ibidem*.

⁷³ S. Belardinelli, *Le sfide per l'appartenenza nella società post-moderna*, in *Ricerca*, 12.2000 (*Quaderni* 4).

⁷⁴ J. Rifkin, *op. cit.*

⁷⁵ *ibidem*.

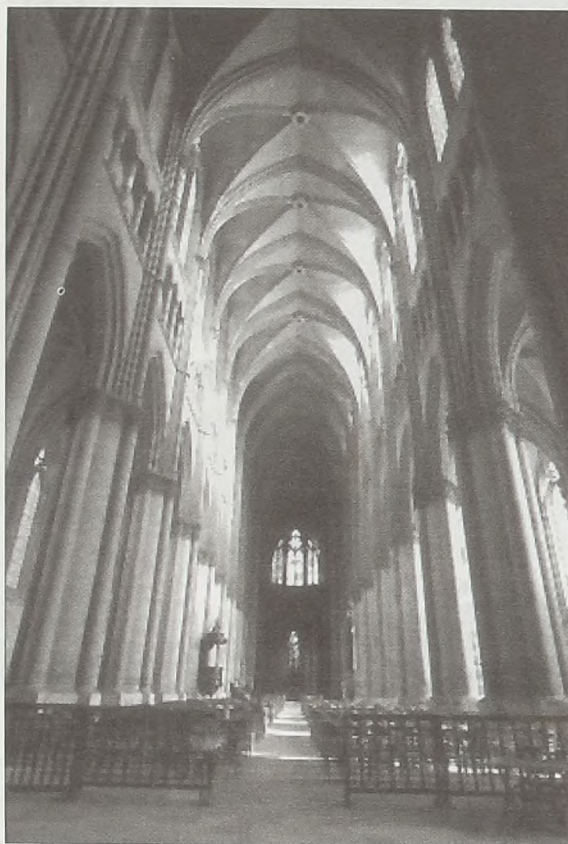
Si ridisegnano così i confini entro cui l'uomo può pensare la realtà e se stesso; «l'uomo non pensa sé a partire dalla propria essenza o a partire da Dio o a partire dalla natura, ma egli stesso è pensato dalle potenzialità della tecnica come destinatario di intenzioni ormai sovra-antropologiche, dotate di scopi e decisioni di cui l'uomo non è soggetto, ma è fatto oggetto»⁷⁷.

Anche Severino concorda con la tesi per cui la tecnica è l'unica volontà che muove il mondo, e questa volontà coincide con «l'incremento indefinito della capacità di realizzare scopi e soddisfare bisogni»⁷⁸. L'unico scopo della tecnica è la crescita infinita della propria potenza, la possibilità di non escludere alcuno scopo, di diventare onnipotente. Tuttavia Severino arriva ad affermare che, essendo l'uomo una «potenza cosciente che organizza mezzi per raggiungere scopi»⁷⁹ e poiché in questo consiste l'essenza della tecnica, essa consente e concretizza la piena realizzazione dell'essenza dell'uomo, così come fino ad ora è stato concepito nella cultura occidentale.

Su questo riteniamo che la questione fondamentale nel rapporto tra uomo e tecnica sia la riconquista da parte dell'uomo del potere che gli è proprio. La tecnica, intesa come strumento attraverso cui scoprire, per quanto possibile, il mistero del creato e porre rimedi a situazioni problematiche, può assumere un valore positivo e il progresso che essa consente può essere impiegato dall'uomo a servizio delle generazioni presenti e future. L'uomo deve richiamare la tecnica «alle esigenze di una responsabilità oggi destituita di senso» per ridimensionarne le pretese e imporre il proprio giudizio critico. Condizione necessaria è che l'uomo stesso elevi il suo sguardo al di là dei confini tracciati dallo sviluppo tecnologico verso un orizzonte etico, capace di offrire principi e criteri alternativi attraverso cui leggere e interpretare la realtà.

Attraverso lo sguardo del Concilio Vaticano II

Nella nostra riflessione sui nodi problematici, che i fenomeni della globalizzazione portano con sé, vogliamo cercare di ispirarci al Concilio Vaticano II e vogliamo guardare al mondo e alla storia lasciandoci interpellare dai mutamenti economici, sociali e politici che caratterizzano il momento attuale e considerandoli come delle provocazioni e delle occasioni opportune per la Chiesa di «scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in modo del adatto a ciascuna generazione possa rispondere ai perenni interrogativi sul senso della vita presente e futura e sulle loro relazioni reciproche»⁸⁰.



Il Concilio Vaticano II, infatti, ha costituito un momento importante di svolta, nella vita della Chiesa, nel modo di osservare il mondo e la storia non rimarcando più tanto la separazione tra la Chiesa e il mondo, tra la storia della salvezza e la storia dell'umanità, bensì affermando una concezione della comunità ecclesiale vista come profondamente coinvolta nelle vicende della storia, «realmente e intimamente solidale con il genere umano»⁸¹.

Immersa nella vita del mondo, la Chiesa ha voluto ribadire nel Concilio la sua attenzione particolare per i poveri e coloro che soffrono, riproponendo l'invito a riconoscere nel volto del povero Cristo stesso e provando, in questo modo, a dare rinnovata importanza alla difesa e alla promozione della dignità della

persona. Nelle sofferenze di milioni di persone e di popoli interi, nelle innumerevoli situazioni di dolore e di estremo degrado, nella storia dell'uomo sofferente, i Padri del Concilio hanno cercato di individuare, con un'evidenza maggiore rispetto al passato, un luogo teologico in cui Dio parla a tutti gli uomini —e dunque la Chiesa— e in cui è possibile mettersi in un atteggiamento di ascolto della Sua voce per intraprendere le Sue strade ed essere strumenti dell'annuncio del Vangelo, sapendo compiere delle scelte che richiedono grande coraggio e creatività.

⁸⁰ Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 4.

⁸¹ Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 1.

⁷⁷ *ibidem*.

⁷⁸ N. Irti - E. Severino, *Dialogo su diritto e tecnica*, Laterza, Roma-Bari 2001.

⁷⁹ *ibidem*.

Il grido dei poveri

In questo volere osservare la nostra storia odierna alla luce degli insegnamenti del Concilio, avvertiamo quanta strada abbiamo da percorrere in un tempo che, invece, sembra essere pericolosamente tentato di ritornare a concezioni che separano la dimensione della fede e della religione dall'impegno quotidiano nell'ordinarietà. Uno dei risultati di quest'allontanamento della religione dalla vita concreta è l'impressione, che oggi avvertiamo parecchio diffusa, che la povertà non sia più considerata come una sfida per la vita di fede. Sembra quasi che non siamo più tenuti a rispondere all'appello dei poveri e —di fronte alla vastità e alla complessità dei problemi e delle ragioni che stanno alla base della sofferenza così tanto presente sulla Terra— l'unico atteggiamento possibile agli occhi dei più rimane quello di una resa impotente. Così, allo stesso tempo, sempre meno le coscienze dei credenti appaiono disposte a farsi scuotere o interrogare.

Questa mancanza di reazione potrebbe scaturire dall'idea che i mali, che affliggono la maggior parte dell'umanità, siano il frutto inevitabile del non adeguarsi a strutture economiche consolidate in Occidente e a modelli di vita, certamente positivi, che avrebbero le potenzialità per creare lo sviluppo e per migliorare le condizioni di tutti i popoli della Terra. In questo senso, allora, la povertà e la miseria dei Paesi del Terzo e del Quarto Mondo non sarebbero altro che il frutto di un non pieno e corretto accoglimento di questi stili di vita e di un'incapacità o non volontà di adattare le strutture economiche vincenti in Occidente a realtà diverse. Dunque, nessuna azione dall'esterno sarebbe in grado di mutare i modelli economici, sociali, culturali sbagliati o, comunque, poco adatti a migliorare la situazione di povertà dei Paesi in via di sviluppo, che dovrebbero ritrovare al loro interno le cause della loro arretratezza.

Un atteggiamento diverso nel punto di partenza, ma simile nella mancanza di propositività finale è quello di quanti da un lato valutano i sistemi di vita dominanti degli Stati del Primo Mondo in modo negativo e ne rimarcano gli effetti "collaterali" devastanti su numerose popolazioni di altre aree, ma che dall'altro considerano impossibile agire per cambiare lo stato della situazione in atto. In questo caso, il male esisterebbe come effetto di processi economici dolorosi ma necessari per garantire il benessere alle nostre società occidentali; inoltre le responsabilità non appartenerebbero tanto a noi, quanto piuttosto a protagonisti della scena mondiale in grado di agire da lontano e lontano da ogni rischio di stravolgimento dell'ordine costituito. Ancora una volta, dunque, non sembra che sia possibile

fare nulla contro le cause della povertà.

Il male del mondo, secondo un'altra visione, diventa un principio originario, enigma e mistero insondabile, la cui genesi è inconoscibile da parte dell'uomo; pertanto, l'uomo non sarebbe in grado di annullarlo o di sconfiggerlo. Quello che è possibile, allora, è cercare di operare, grazie all'aiuto della scienza e della tecnica, per limitarne gli effetti.

L'esito di tutti questi atteggiamenti e di altri simili, purtroppo, diventa molto spesso un chiudere gli occhi di fronte alla disperazione dei diseredati e degli ultimi, ed un cercare altrove rassicuranti risposte di senso.

Di fronte a questo modo di concepire il problema del male, che pure rimane un tema assai delicato da affrontare, ci sentiamo vicini al pensiero di Ricoeur e siamo convinti che «il problema del male non è solo un problema speculativo: esso esige la convergenza tra pensiero, azione (in senso morale e politico) e una trasformazione spirituale dei sentimenti»⁸². Da un lato, infatti, è certamente vero che il pensare al male è già di per sé produttivo perché è un iniziare a prendere coscienza dei problemi dell'altro e, in questo senso, è un cominciare ad amare il prossimo, mentre i nostri sguardi si rivolgono troppo spesso altrove non riuscendo a focalizzare problemi di più ampia portata dei nostri. Ed è parimenti innegabile che nella riflessione sul male sperimentiamo il limite di non avere delle soluzioni a quella che si manifesta come un'aporia del pensiero. Ma, dall'altro lato, nonostante questa insormontabile difficoltà "terminale", abbiamo il dovere, come uomini, di proseguire nella ricerca di risposte —anche se non risolutive— che spostino la questione sul piano dell'azione.

Ancora Ricoeur pone l'accento sulla necessità di intraprendere una «lotta pratica contro il male»⁸³, affrontando la questione del «che fare contro il male». Se «ogni male commesso da qualcuno è male subito da un altro»⁸⁴ e il male arrecato dagli uomini agli altri uomini genera sofferenza, «di conseguenza, ogni azione, etica o politica, che diminuisce la quantità di violenza esercitata dagli uomini gli uni contro gli altri, diminuisce il tasso di sofferenza nel mondo»⁸⁵. Sebbene non siamo in grado di conoscere fino in fondo la natura della sofferenza presente nel mondo, non siamo tuttavia dispensati dall'eliminare quella parte di «male-commesso» di cui siamo responsa-

⁸² P. Ricoeur, *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, Morcelliana, Brescia 1993, pag. 47.

⁸³ *ibidem*.

⁸⁴ *ibidem*.

⁸⁵ *ibidem*.

bili. Questo può essere un primo livello, parziale e non definitivo, a cui è possibile giungere se realmente intendiamo affrontare il tema della povertà del mondo.

Il Concilio Vaticano II ha però compiuto un passo oltre. In modo esplicito, ha rimarcato l'unione della Chiesa con il mondo e ha indicato con chiarezza la meta da raggiungere: la salvezza di tutta l'umanità. «Perciò la Chiesa, che è insieme "società visibile e comunità spirituale", cammina insieme con l'umanità tutta e sperimenta assieme al mondo la medesima sorte terrena; essa è come il fermento e quasi l'anima della società umana, destinata a rinnovarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio»⁸⁶. Ecco allora come il Concilio ha costituito una spinta per la Chiesa realmente chiamata a superare quella che Chiavacci ha definito una «privatizzazione della salvezza»⁸⁷ per diventare sempre più sale della terra attraverso l'annuncio che si unisce ad un diretto impegno nella storia perché venga raggiunta una convivenza fondata sull'amore agapico e sul dono reciproco. «Iddio, che ha cura paterna di tutti, ha voluto che tutti gli uomini formassero una sola famiglia e si trattassero tra loro come fratelli»⁸⁸.

L'importanza di queste parole si fa evidente nel contesto odierno in cui l'unificazione del mondo, che il Concilio poteva solo intravedere, appare pienamente realizzata; ma diventa anche manifesta la contraddizione che fa scontrare il valore della carità e della fratellanza cristiana con la durissima realtà della povertà. Se la logica del dono deve unire tutti gli uomini, come leggere le statistiche che denunciano con grande durezza, pur nell'aridità dei numeri, la miseria drammatica di milioni di persone? Come riuscire a fare nostra l'invocazione di giustizia che possiamo udire tra le righe degli studi che ci raccontano di come l'ottanta per cento delle risorse mondiali sia concentrata nelle mani di appena un terzo della popolazione della Terra? Come conciliare la missione della Chiesa ad edificare nel mondo una famiglia umana fondata sull'amore del Cristo con il fatto che moltissimi di coloro che ne dovrebbero far parte sopravvivono in condizioni di povertà assoluta⁸⁹ che annulla-

no la loro dignità?

Il male del mondo perde così ogni astrattezza perché diventa il grido dei poveri che urlano alle nostre coscienze contro la fame endemica e le carestie che periodicamente in Africa decimano la popolazione di Paesi interi; contro la produzione alimentare che negli ultimi venticinque anni, secondo le stime della FAO (*Food and Agriculture Organization*), è aumentata globalmente nel mondo, ma che non è equamente distribuita tra i continenti, con un evidente svantaggio soprattutto per l'Africa⁹⁰; contro l'iniquo sfruttamento dei beni pubblici globali ad opera delle grandi multinazionali e contro i disastri ambientali che le loro industrie molto spesso causano.

La prospettiva dalla quale osservare queste questioni che abbiamo appena accennato può mutare e diventare quella della solidarietà che, come cristiani, ci spinge a sentire come una nostra responsabilità ed un nostro campo di impegno il fatto che l'affrancamento dalla miseria, la necessità della sussistenza, la salute, un'occupazione stabile, una libera partecipazione alle responsabilità, l'istruzione –tutti desideri legittimi per gli uomini di oggi– ancora in troppi luoghi della terra rimangono soltanto aspirazioni illusorie. In questo senso facciamo nostre le parole di padre Zanotelli, che spesso si è fatto portavoce dei poveri di tutto il mondo: «dobbiamo sognare e volere un mondo diverso. Abbiamo il diritto di desiderare un mondo dove tutti possano vivere decentemente come uomini e donne, ritrovare la gioia della vita guardando in avanti. Siamo ormai tutti all'interno di un'unica realtà, in un'unica navicella. O ci salveremo tutti o andremo tutti a picco insieme. Ecco: è una strada di vita o di morte»⁹¹.

La sfida della solidarietà

Prima di affrontare le sfide che la scelta della solidarietà implica, occorre riflettere su alcuni rischi che il concetto di solidarietà oggi porta con sé.

Innanzitutto, la stessa parola "solidarietà" è molto inflazionata e, forse, anche troppo usata, legata a tanti ambiti diversi: si parla di solidarietà per indicare, per esempio, le politiche sociali che i governi promuovono per difendere le categorie o i ceti più deboli. In tal senso la solidarietà è spesso associata all'idea del *Welfare State* e delle misure che operano per garantire un riequilibrio economico all'interno ad uno Stato. Sentiamo parlare di solidarietà quando, periodicamente, vengono an-

⁸⁶ Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 40.

⁸⁷ E. Chiavacci, *Gaudium et spes: una sfida ancora aperta*, in *Ricerca*, n. 10.2001, pag. 17.

⁸⁸ Costituzione Pastorale *Gaudium et spes*, n. 24.

⁸⁹ a tal proposito, così G. Rigamonti definisce la povertà assoluta: «oltre alla povertà relativa esiste anche una povertà, che non è mancanza di beni indispensabili per il prestigio, il decoro e il rispetto di sé; è mancanza dei mezzi indispensabili per mantenersi in buona salute o addirittura per sopravvivere - nei casi acuti, anche a breve termine»; cfr. G. Rigamonti, *La fame dei poveri*, in *Segno* XXVI n. 220, Atti della 6ª Settimana Alfonsiana Palermo 2000, pag. 18.

⁹⁰ cfr. G. Rigamonti, *op. cit.*, pagg. 19-21.

⁹¹ AA.VV., *Globalizzato sarà lei!*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 2001, pag. 67.

nunciate campagne di raccolta di fondi per aiutare Stati poveri più o meno lontani, per inviare cibo o vestiti ai profughi e agli sfollati di qualche guerra recente. Il concetto di solidarietà entra in gioco anche quando viene chiesto il sostegno economico per finanziare alcuni settori della ricerca scientifica in campo medico: la ricerca contro i tumori, contro la sclerosi multipla, contro l'A.I.D.S. sono solo alcuni degli esempi che possono risultare meglio conosciuti. Ma la solidarietà può anche assumere i colori sgargianti degli spettacoli, dei concerti o delle partite di calcio il cui ricavato viene destinato in beneficenza o per qualche altro forma di aiuto. Non da ultimo, la solidarietà viene chiamata in causa quando si parla del volontariato: anche in questo caso siamo di fronte ad una galassia di significati e di sfumature diverse per quanto differenti sono oggi i settori e gli ambiti in cui operano le organizzazioni di volontari.

Il primo rischio, dunque, è quello di utilizzare una categoria che può evocare contesti e forme diverse di azione; ma, soprattutto, può non essere più chiaro ed immediato il sistema di valori cui si vuole fare riferimento.

Un'altra difficoltà la incontriamo proprio nel volere parlare di solidarietà a proposito della povertà del mondo. Potrebbe, infatti, sembrare uno sterile ritorno ai vecchi schemi mentali del solidarismo utopistico e velleitario ormai sorpassato, usurato, in fin dei conti sconfitto dalla storia che ha seguito un corso diverso. In fondo, dopo la caduta del muro di Berlino e l'implosione del socialismo reale dell'URSS e degli Stati ad essa legati, dopo la sostanziale "vittoria" dell'unica potenza economica e politica rimasta - gli USA - e, quindi, l'ulteriore sviluppo dell'economia del libero mercato, fondato tutto sulla competitività dei prodotti, dei prezzi, dei mercati del lavoro, dei sistemi produttivi, la solidarietà appare come in cerca di un'identità smarrita.

Non è inutile, allora, chiarire quali sono per noi le radici in cui affonda l'idea di solidarietà su cui vogliamo puntare e perché, quasi con ostinazione, vogliamo riproporre proprio la solida-

rietà come un valore fondamentale non soltanto da un punto di vista cristiano ma universale, rintracciando in questa la cifra caratteristica dell'essere uomini. Tutto questo è necessario per descrivere quale solidarietà è possibile immaginare, secondo noi, nel nostro tempo.

Quale solidarietà

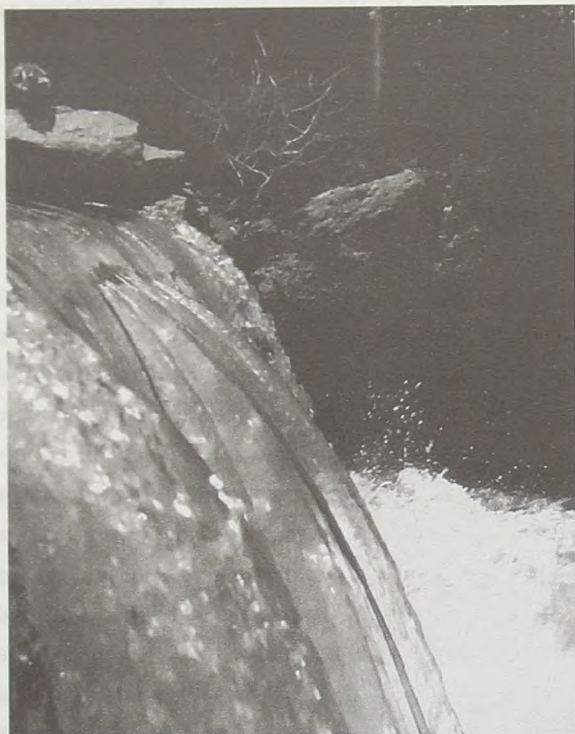
Il primo aspetto è quello più immediato dell'essenza relazionale dell'uomo che fa sì che possano nascere tra le persone dei rapporti in cui lo stile può essere quello della comunione il prossimo. La relazionalità gratuita fondata sul dono costituisce

il principio di identificazione dell'io, perché la persona scopre di essere donata per prima cosa a sé stessa e di essere per questo separata dal tu. Essa è, dunque, unica e irripetibile: «soltanto un essere totalmente separato può reclamare un'originalità che diventa il senso stesso dell'identità»⁹². Ma, pur nella sua unicità e irripetibilità, pur nella dinamica di identità-separazione e nell'essere altrimenti, l'io ha bisogno dell'altro oltre che come termine di differenziazione anche come termine di identificazione, dal momento che è nella relazione e nell'incontro con l'altro che l'io raggiunge la piena comprensione di sé. Nella relazione con l'altro, dunque, l'uomo scopre di essere ontologicamente bisognoso, incompiuto, *non satis factum*, come dice ancora Baccarini, e avverte

di avere di fronte sia il desiderio dell'altro che nasce dall'io sia, reciprocamente, il desiderio che l'altro ha nei confronti del proprio io. Questo comporta che nei confronti dell'altro all'uomo non debba bastare lo scambio di beni equivalenti, proprio del mercato e dell'economia in cui il contraccambio è preteso, né che egli possa accontentarsi del puro donare agli altri con un senso di filantropia, che potrebbe realizzarsi anche senza costruire dei veri rapporti. Tra gli uomini, invece, la

⁹² E. Baccarini, *La persona come sacramento di gratuità*, in AA.VV., *Oltre i diritti il dono*, F.I.Vol., Roma 2001, pag. 119.





cifra caratteristica deve essere proprio l'unione relazionale fondata dalla solidarietà che, seguendo dei movimenti bidirezionali, si deve instaurare in modo libero e reciproco tanto da poter costruire dei veri e propri rapporti fondati sulla fiducia, sulla uscita fuori dal sé in vista dell'altro, sulla condivisione⁹³.

La solidarietà, per noi cristiani è, oltre ad essere questo principio costitutivo dell'essere uomini, una vocazione strettamente legata alla carità, ed è in questo orizzonte che intendiamo muoverci. È illuminante il passo della *Sollicitudo rei socialis* in cui Giovanni Paolo II così la definiva: «La solidarietà è indubbiamente una virtù cristiana. Già nella precedente esposizione era possibile intravedere numerosi punti di contatto tra essa e la carità, che è il segno distintivo dei discepoli di Cristo»⁹⁴. Così intesa, la solidarietà è conseguenza della carità, dono di Dio che Cristo ha testimoniato e annunciato chiamando tutti gli uomini a vivere all'interno di una relazionalità fondata sull'amore, che ha unito e continua ad unire Cristo ai suoi discepoli e che, allo stesso modo, li deve vedere legati. «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri. Da questo

tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri» (Gv 13,35): queste parole esplicitano in maniera mirabile il fondamento della nostra chiamata alla carità.

Questo breve passo citato ci offre lo spunto per approfondire altri due aspetti della solidarietà che nasce dalla carità.

Il primo punto da mettere in evidenza è il "come", al quale gli uomini devono improntare i loro mutui rapporti. Non sono gli uomini a dovere inventare un loro modello nuovo di carità e di solidarietà, ma è Cristo ad avere già mostrato loro la strada ed il paradigma. Da dove viene, dunque, l'amore che gli uomini devono sperimentare tra di loro? Da dove deriva quel "come io vi ho amato"? Cristo, nella sua vita terrena, ha annunciato l'amore basato sulla libertà, sulla gratuità e sulla reciprocità, le stesse che caratterizzano il rapporto tra il Padre ed il Figlio e che connotano la comunione reciproca nella Trinità, in cui le tre Persone sono distinte ed una cosa sola. In esse, infatti, tutto è reciprocamente donato ed accolto, e di nuovo ridonato, tanto che Gesù, nella sua autocomprensione di Figlio, dice: «tutto quello che il Padre possiede è mio (Gv 16,15)»⁹⁵. L'amore di *agàpe*, che è Dio nella Trinità, è lo stesso amore che, liberamente, Dio dona agli uomini nella creazione e che Dio comunica stringendo l'alleanza col popolo di Israele in Abramo, Isacco e Giacobbe. È sempre questo amore che fa sì che Dio, al contrario delle diverse concezioni degli dei della tradizione classica o, per esempio, del motore immobile di Aristotele, intervenga nella storia dell'uomo – nella storia di Israele – liberandolo dalla schiavitù e conducendolo alla Terra promessa. Ancora, è questo l'amore gratuito e libero che diventa l'evento Cristo, Dio fatto uomo per annunciare l'amore di Dio agli uomini e per mostrare loro la salvezza che viene loro donata. E Dio ha concepito il suo amore rivolgendolo in modo privilegiato, tra tutti gli uomini, ai poveri: la storia della salvezza narra di come Dio si sia fatto vicino al suo popolo nel momento della debolezza durante la schiavitù in Egitto, di come lo abbia accompagnato e sorretto durante la dura traversata nel deserto. Questa logica è stata portata a pieno compimento da Cristo che ha ulteriormente rivelato lo sguardo di Dio verso i poveri facendosi egli stesso povero fino alla morte in croce che – culmine della misericordia di Dio nei confronti dell'uomo e apice della fedeltà del Padre agli uomini che offre il suo Figlio per salvarli – costituisce la prospettiva attraverso la quale Dio ama la storia. Il discorso delle Beatitudini, in questo senso, è uno dei punti di maggiore importanza della visuale dell'amore

⁹³ si vedano, a tal proposito, gli atti del Convegno Nazionale promosso dalla F.I.Vol. sul tema *Oltre il diritto: il dono*, tenutosi a Roma il 28-29 marzo 2000, raccolti nel volume *Oltre i diritti: il dono*, op. cit., ed in modo particolare il lucido intervento di S. Zamagni.

⁹⁴ Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 40, Edizioni Dehoniane, Bologna 1988, pag. 40.

⁹⁵ cfr. P. Coda, *Dalla Gratuità di Dio alla gratuità dell'uomo*, in *Oltre i diritti il dono*, op. cit., pagg. 57-69.



che Dio vuole mantenere, sconvolgendo le logiche umane e facendosi tenerezza verso gli umili, gli affamati, gli afflitti e i diseredati.

Il secondo punto della carità che il comandamento dell'amore sottolinea – e che si potrebbe indicare come il “verso dove” – è che gli uomini sono chiamati ad offrire testimonianza dell'*agàpe* che hanno visto operare in Cristo. Dunque, gli uomini hanno davanti a sé un duplice compito: annunciare e testimoniare la carità e la misericordia di Dio ai poveri facendosi poveri. “Beati i poveri” (Lc 6,20) non è semplicemente una consolante prospettiva di felicità futura per gli indigenti che verranno salvati – almeno non è soltanto questo – né l'esaltazione di costumi di vita morigerati; è invece la rivelazione di un volto di Dio, che si è fatto prossimo ai poveri. Gli uomini ricevono la vocazione a testimoniare e ad accogliere la testimonianza nella povertà, facendosi umili e ritornando all'essenziale, riconoscendosi reciprocamente creature bisognose e pertanto capaci di amare e di rispondere all'amore, osservando la storia con gli occhi degli ultimi ed operando in essa per alleviarne le sofferenze.

Perché la solidarietà: le sfide della giustizia e della pace

Utilizzare la categoria della carità-solidarietà come l'abbiamo descritta può offrirci l'opportunità di leggere in modo diverso alcuni fenomeni presenti nel contesto odierno. E proprio as-

sumendo l'amore, che Cristo ci ha consegnato, come chiave di lettura della realtà possiamo riscoprire la vocazione ad essere profeti⁹⁶ e, come abbiamo già anticipato prima, strumento per l'annuncio della Parola – Gesù Cristo – che preme, incalza, contesta le nostre certezze e le situazioni che riteniamo consolidate, le scardina provocandoci ad innestare in queste la logica evangelica. La carità ci spinge ad appropriarci e a proporre la logica delle Beatitudini.

In quest'ottica, denunciando come troppo spesso l'uomo sia ridotto a puro consumatore di beni prodotti, guidato nelle sue azioni soltanto dalle logiche dell'interesse economico, tanto che risulta quasi imprigionato nella categoria dell'*homo oeconomicus*. Questa visione certamente contrasta in maniera evidente con la vera natura dell'uomo come essere di relazione, capace di intessere rapporti nella libertà e nella gratuità, e con la vocazione dell'uomo alla carità. Vogliamo denunciare questo appiattimento dell'uomo in un'unica dimensione che, sebbene sia importante per la vita, tuttavia non è sufficiente a comprendere e spiegare tutto il mistero, la bellezza e la complessità della persona. L'idea dell'*homo oeconomicus*, guidato nel suo agire esclusivamente dall'interesse personale⁹⁷ al quale piega i rapporti con il prossimo, non rispetta la dignità della persona avendone impoverito la libertà e avendola resa schiava di quanto produce e di quanto riesce a fruire. Purtroppo, però, è sulla base di questa idea distorta dell'uomo che viene fornita una giustificazione concettuale per dei modelli e dei processi economici sbagliati che hanno causato l'impoverimento e lo sfruttamento di intere nazioni, costrette dalle ferree leggi del mercato economico e piegate sotto il giogo degli Stati più ricchi. D'altro canto, proprio questi processi economici hanno dato vita all'*homo oeconomicus*, creando un circuito vizioso difficile da spezzare.

E intanto il solco tra i Paesi ricchi e i Paesi poveri nel corso di questi ultimi decenni è sempre più cresciuto, seguendo una tendenza che, lungi dall'essere diminuita, si è andata continuamente accentuando, come più volte abbiamo avuto modo di ribadire. Non possiamo non denunciare questi fenomeni come

⁹⁶ per una trattazione più approfondita del tema della profezia si vedano gli atti dell'Assemblea Federale della F.U.C.I. del 2001 in *Ricerca*, n. 12.2001, pagg. 4-25.

⁹⁷ si noti come nell'espressione “interesse personale” sia contenuta una contraddizione ossimorica dal momento che la parola “interesse” in latino ha il significato di “essere tra” che contrasta con l'aggettivo “personale”, a significare che il vero interesse non può essere realmente egoistico. Cfr. A. Sen, *Etica ed economia*, Laterza, Roma-Bari 2002, pagg. 7-37.

peccati morali e le strutture cui essi hanno dato vita come, anche queste, strutture di peccato frutto dell'egoismo⁹⁸. Il male del mondo e la povertà hanno in moltissimi casi questa origine che è necessario svelare e non scusare né tanto meno occultare. In questo senso abbiamo il dovere, come appartenenti alla stessa famiglia umana e come cristiani, di assumere le nostre responsabilità e le nostre colpe nel causare la sofferenza di così tante persone e nel non avere saputo annunciare e testimoniare il Cristo povero. Abbiamo, in questo, il compito di essere edificatori della giustizia e abbiamo il dovere di operare affinché vengano rimosse le cause della miseria e di farci promotori di uno sviluppo diverso avendo il coraggio di affermare che «lo sviluppo

non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere autentico sviluppo, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo»⁹⁹.

Dobbiamo anche avere l'umiltà di riconoscere che la povertà crea ingiustizia nel mondo e che questa ingiustizia scatena reazioni che l'uomo non riesce più a controllare, facendo entrare gli Stati in una spirale di odio e di violenza. E il nostro modo di pensare a tali urgenti questioni non può non rifarsi, ancora una volta, alla carità che ci muove a ricercare le cause prime delle guerre che insanguinano i nostri giorni e che sembrano annullare ogni speranza di pace. Troppe volte, ad esempio, non abbiamo voluto capire quanto gli atteggiamenti di noi uo-

mini occidentali possono essere stati la causa di risentimenti che poi sono esplosi generando rancori mai sopiti. Troppe volte non abbiamo voluto aprire gli occhi sulla disperazione che lo sfruttamento economico da parte dei nostri Paesi del Primo mondo ha causato, costituendo in questo modo il terreno ferti-

le su cui ha attecchito la follia criminale del terrorismo. E gli avvenimenti tragici di questi ultimi mesi, dall'attacco terroristico alle *Twin Towers* di New York dell'11 settembre alla guerra in Afghanistan allo stato di guerra perenne in Israele – per non citare che i casi sanguinosi che più ci colpiscono in questo momento – non sono che l'ultimo anello di una catena che non

siamo ancora riusciti a spezzare e che ci rende tutti, italiani, israeliani, palestinesi, americani, afgani..., colpevoli.

Baudrillard così si è espresso: «noi crediamo ingenuamente che il progresso del Bene, la sua crescita in potenza in tutti gli ambiti (scienze, tecniche, democrazia, diritti dell'uomo) corrisponda a una disfatta del Male. Nessuno sembra aver capito che il Bene e il Male crescono in potenza contemporaneamente, e secondo lo stesso movimento»¹⁰⁰. Noi dobbiamo però tenere fisso lo sguardo alla Croce, a Cristo che non ha fuggito il Male ma lo ha assunto per vincerlo nella risurrezione. Dobbiamo avere fiducia nella salvezza di Dio e nelle infinite potenzialità della carità: solo così possiamo sovvertire questo rapporto tra Bene e Male. È necessario, però, avviarcì sulla strada lunga e difficoltosa della conversione, dell'acquisizione di una nuova scala di valori, sapendo che non è un percorso agevole, ma che è necessario compiere fino in fondo. La pace, valore tanto invocato quanto disatteso, può costruirsi solamente scommettendo sull'amore che spinge gli uomini al perdono e alla riconciliazione. E senza la carità, che può riuscire a costruire logiche di giustizia tra gli uomini, avvertiamo il pericolo di trovarci di fronte al baratro delle vendette e degli odi a



⁹⁸ a tal proposito ecco come Giovanni Paolo II si esprimeva: «ho voluto introdurre questo tipo di analisi soprattutto per indicare quale sia la vera "natura" del male, a cui ci si trova di fronte nella questione dello "sviluppo dei popoli": si tratta di un "male morale", frutto di "molti peccati", che portano a "strutture di peccato". Diagnosticare così il male significa identificare esattamente, a livello della condotta umana, "il cammino da seguire" per superarlo»; cfr. Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 38, *op. cit.*, pag. 37.

⁹⁹ Paolo VI, Lettera Enciclica *Populorum progressio*, n. 14, Edizioni Paoline, Alba 1979, pag. 7.

¹⁰⁰ J. Baudrillard, *op. cit.*, pag. 19.

cui non riusciamo a mettere fine.

E, infine, dobbiamo avere coscienza che non possiamo compiere da soli il cammino della solidarietà e dell'amore come se si trattasse di una fatica che è possibile sostenere in maniera individuale, ma che è un progetto che unisce tutti gli uomini sotto un'unica responsabilità e un unico compito. La rete delle interdipendenze che abbiamo delineato, parlando del mondo globalizzato, ci spinge a credere ancor di più nella carità e a cercare di intessere con pazienza il filo d'oro della solidarietà, attraverso il quale legare in un'unica trama il destino di tutti gli uomini. Questa è la sfida che vogliamo assumere.

La carità in un contesto di pluralismo

Abbiamo indicato la strada della carità-solidarietà. Non possiamo, però, esimerci adesso dal volgere il nostro sguardo verso il contesto nel quale vorremmo che essa si inserisse. Abbiamo già parlato dell'uomo di oggi e della frammentazione dell'io e certamente questo ci pone davanti a delle sollecitazioni che ci costringono a pensare alla scelta della solidarietà in maniera non scontata.

Da più parti –soprattutto nei decenni scorsi– si è sostenuta la tesi della fine delle religioni e della loro progressiva marginalizzazione nella vita degli uomini a causa della sempre maggiore secolarizzazione della società in età moderna e contemporanea, e della perdita di importanza della fede. Non è qui il caso di approfondire la nozione di “secolarizzazione”, che peraltro ha dato vita a numerose controversie e dibattiti, anche perché, in modi e forme diverse e con significati assai differenti, è stata utilizzata per approfondire svariati ambiti e problemi della condizione odierna dell'uomo¹⁰¹. Vogliamo, però, sottolineare che la categoria della secolarizzazione –intesa come progressivo indebolimento del senso del sacro e del mistero provocato dalla sempre maggiore incidenza della razionalità di tipo scientifico e tecnologico nelle coscienze e nella prassi

¹⁰¹ a questo proposito W. Kasper così ha scritto: «se infatti si considera con maggiore attenzione ciò che è inteso con la parola “secolarizzazione”, ci si accorge che esprime uno spettro di problemi estremamente sfaccettati (...). Il concetto di “secolarizzazione” si è dimostrato come una categoria plurifunzionale e una nozione adoperata sul piano delle idee (H. Lübbe); esso può ricoprire posizioni completamente opposte: una politica culturale antireligiosa, così come tentativi ecclesiastici di ricristianizzazione; può essere anche un ultimo theologumenon (H. Blumenberg), per annettersi successivamente la modernità o addirittura per ideologizzare teologicamente la società borghese», in W. Kasper, *Il futuro della fede e della Chiesa nella nostra società pluralistica*, in AA.VV., *Teologia e secolarizzazione*, Guida Editori, Napoli 1991, pagg. 101-102.

quotidiana– non sembra in grado di offrire sufficienti spiegazioni a tutti i fenomeni di ritorno alla religiosità e di (nuova) ricerca del sacro, che invece possiamo notare in modo evidente ormai da qualche tempo. Inoltre, se la nozione di secolarizzazione può servire a descrivere efficacemente la situazione attuale dell'Europa occidentale, non riesce a dare pienamente ragione del carattere di forte religiosità e di profonda influenza delle religioni in altre aree del mondo. Nessuno potrebbe negare l'importanza che la fede islamica riveste negli Stati arabi o il carattere religioso degli USA o i processi di ritorno alla fede in atto nei Paesi dell'America Latina, dell'Asia orientale e dell'Africa sub-sahariana.

La questione fondamentale, allora, non sembra essere più tanto quella della “morte di Dio”, per utilizzare una formula che simbolicamente ha espresso il processo della secolarizzazione; piuttosto è importante capire quale impronta assume oggi la religiosità. Ci pare opportuno spostare la nostra attenzione sul pluralismo –e sul pluralismo religioso in particolare– considerandolo come il connotato principale della realtà contemporanea. A tal proposito facciamo nostra la definizione che ne ha dato Berger: «con pluralismo intendo più o meno ciò che il termine significa nell'uso comune –la co-esistenza, in certa misura pacifica, di gruppi diversi in una stessa società. Il pluralismo religioso (diverso da quello di altro tipo) è una delle numerose varianti del fenomeno; la pluralizzazione è il processo che determina questa condizione»¹⁰². Il fenomeno così come espresso da Berger non è nuovo, poiché anche in altre fasi della storia dell'uomo si è verificata la compresenza pacifica nelle stesse città e negli stessi stati di gruppi religiosi diversi –cosa che lo stesso Berger non manca di sottolineare.

Quella che possiamo indicare come la vera novità è che, molto più che in passato, le differenti religioni oggi convivono e interagiscono tra di loro in maniera da dare vita ad un fenomeno assai accentuato e diffuso su vasta scala. Il relativismo culturale e la frantumazione dei contesti tradizionali, in cui si alimentavano i valori della fede, danno origine quasi ad un mercato della religione e della fede nel quale è possibile muoversi con grande agilità e flessibilità tra diverse alternative che risultano poste tutte su uno stesso piano indistinto. Ed il “credo” dell'uomo non dipende più dalla trasmissione della fede, ma dalla scelta deliberata dell'io: abbiamo il passaggio dall'appartenenza all'opzione compiuta tra tante possibilità. La scelta della fede, inoltre, non ha più un carattere definitivo e non è

¹⁰² P. L. Berger, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Il Mulino, Bologna 1994, pag. 41.

più unica, ma può dare luogo ad una sequenza di scelte che può prolungarsi per tutto l'arco della vita, dal momento che sono innumerevoli le occasioni e le opportunità tra cui potere compiere delle preferenze¹⁰³. La fede dell'oggi è sempre di più, dunque, una fede del singolo e ne mette in crisi, di conseguenza, la concezione comunitaria.

Un altro aspetto della fede odierna che ci preme mettere in luce è la "distanza dalla storia". La fede e la religione, cioè, essendo frutto di scelte provvisorie orientate verso la costruzione del sé e del proprio progetto di vita, essendo solamente alcuni – e a volte neppure i più importanti – tra gli elementi che costituiscono l'io, rischiano di vedere ridotti gli ambiti di influenza alla sola sfera interiore. Vogliamo rimarcare quanto la religione è in questo modo semplice intimismo, che rimane distante da un impegno di tipo etico. È evidente, inoltre, come questo comporti una ricerca del benessere personale e di certezze rassicuranti più che un rapporto sincero con un Dio¹⁰⁴.

In questo quadro, vogliamo tentare di collocare la scelta della carità come una scelta decisiva per la nostra fede. La carità, infatti, come dono di Dio agli uomini che unisce gli uomini, è il fondamento del nostro essere Chiesa e del volere vivere la fede all'interno della comunione del Popolo di Dio. La carità è la salvezza universale che Dio ha voluto donarci e alla quale chiama tutti gli uomini, uniti – nella molteplicità – nell'alleanza con Lui attraverso lo Spirito Santo. In essa le diverse tradizioni culturali e pastorali che arricchiscono il Cristianesimo sono chiamate a porsi in un atteggiamento di dialogo per costruire

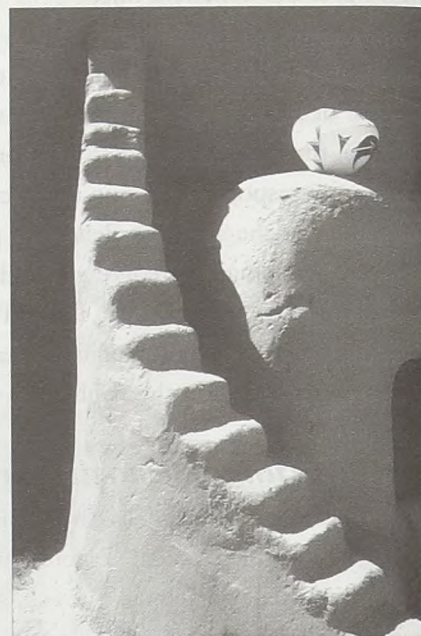
un'unità che, lungi dall'essere un banale appiattimento che cancella le diversità, può essere realmente un'armonia polifonica.

Proprio la carità può essere, dunque, la strada per superare, da un lato, il relativismo religioso che accoglie tutto e, dall'altro, il fanatismo religioso che, al contrario, tutto rifiuta

chiudendosi in se stesso; nella carità siamo spinti a compiere un passo al di fuori di noi stessi accettando con sincerità l'ascolto, il dialogo ed il dono di sé. Facendo diventare questo lo stile delle nostre comunità, è possibile rinnovarle affinché siano meno distanti dagli uomini e meno ripiegate su se stesse.

La carità è anche la nostra fede che si incarna nella storia perché in questa storia siamo chiamati a dare testimonianza concreta del Suo amore: «non amiamo a parole né con la lingua, ma coi fatti e nella verità» (1Gv 3,18). È il dono di Dio attraverso la quale ascoltare la voce di Dio che annuncia la verità del Suo amore per gli uomini nelle situazioni di scacco della storia. È il Puro di Cristo in croce che squarcia il velo del tempio delle nostre certezze e delle nostre sicurezze, costringendoci a metterci in atteggiamento di ricerca e di ascolto della Sua Parola. Anche così possiamo superare l'irrilevanza della religione, e del Cristianesimo in particolar modo, nella società del nostro tempo.

Dobbiamo, perciò, di nuovo imparare la carità per poterla vivere in maniera autentica e dobbiamo ritornare al Vangelo per poterla riscoprire in tutta la sua bellezza; e in questo senso vogliamo assumere l'impegno faticoso della formazione come una strada per ritornare alle fonti autentiche e all'essenziale della nostra fede e per far maturare coscienze libere e responsabili. E facciamo nostro anche il compito di trasmettere la carità e la solidarietà come atto di tradizione del Cristianesimo, che non vogliamo intendere solo come semplice comunicazione di nozioni religiose, ma in senso letterale come dono di noi stessi agli altri.



¹⁰³ «Il pluralismo influisce anche sulla coscienza dell'uomo, su ciò che ha luogo nella nostra mente. Questo processo interiore, soggettivo, è ciò che io ho chiamato "pluralizzazione". La pluralità culturale viene esperita dall'individuo non come qualcosa di esterno – tutte le persone contro le quali urta – ma come una realtà interiore, una serie di scelte presenti nella sua mente. (...) Proprio l'espressione "preferenza religiosa" (...) coglie perfettamente questo fatto: la religione dell'individuo non è qualcosa di irrevocabilmente dato, un datum che egli non cambiare più di quanto possa cambiare la sua eredità genetica; piuttosto, la religione diventa scelta, un prodotto dell'attuale progetto di costruzione del mondo e di sé dell'individuo»; cfr. *ibidem*, pag. 70.

¹⁰⁴ così si è espresso M. Kehl: «Presso molti, l'apertura "al divino" non si vuole e non si può più concretizzare in un legame personale ad un "Tu divino", che implica anche una conseguenza vincolante per l'ethos personale e sociale (...). La religione vale giust'appunto come affare sentimentale puramente soggettivo, appartenente alla sfera personale intima che, in quanto sublimazione fondatrice in senso del proprio ideale di autorealizzazione, in nessun modo può essere formulato in maniera intersoggettivamente vincolante», in M. Kehl, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Queriniana, Brescia 1998, pagg. 38-39.

La complessità della realtà e la formazione universitaria

La globalizzazione ha introdotto nuovi aspetti e nuove problematiche anche per ciò che riguarda l'Università e, in primo luogo, la formazione universitaria, che deve essere aggiornata per rispondere alle sollecitazioni della complessa realtà contemporanea.

Nella sua etimologia, l'aggettivo "complesso" indica "ciò che è tessuto insieme". E a partire da questa immagine possiamo descrivere il mondo contemporaneo come caratterizzato dall'interazione di molteplici elementi (come l'economico, il politico, il sociologico, lo psicologico, l'affettivo, il mitologico) che danno vita appunto ad un «tessuto interdipendente, interattivo e inter-retroattivo tra (...) le parti e il tutto, il tutto e le parti, le parti tra di loro»¹⁰⁵. La sfida che dunque si pone per la ricerca e per la formazione universitaria è di avere uno sguardo "inclusivo", capace cioè di considerare contemporaneamente le diverse componenti del reale, ma anche il "continuum di interconnessioni" che animano la realtà, ovvero i legami degli oggetti di ricerca con il loro contesto, ma anche i legami con altri oggetti e altri contesti.

L'obiettivo per la formazione universitaria è quello di conciliare due esigenze: permettere di acquisire da una parte una specializzazione in un determinato ambito, che consenta l'analisi approfondita e competente; dall'altra un'intelligenza aperta, un metodo che sappia organizzare i dati a disposizione facendo interagire criteri di lettura differenti, in vista di una conoscenza pertinente della realtà complessa. Senza una suddivisione in discipline, infatti, l'oggetto dell'indagine diverrebbe inafferrabile per la ricerca scientifica; dall'altra parte l'eccessiva specializzazione porta i ricercatori ad astrarre l'oggetto di ricerca dal suo contesto e dai legami con altri oggetti e altri contesti e, di conseguenza, conduce alla creazione di limiti invalicabili tra le discipline.

Di fronte a «problemi sempre più polidisciplinari, trasversali, multidimensionali, transnazionali, globali, planetari»¹⁰⁶, si avverte l'esigenza di un dialogo tra le discipline capace di dare vita ad una metodologia adeguata ad organizzare il sapere sul mondo complesso. Sembra necessaria la coniugazione di differenti chiavi di lettura, l'interazione di metodi e teorie che contribuiscano ad una sua comprensione esaustiva. «Si tratta di sostituire un pensiero che separa e che riduce, con un pensie-

ro che distingue e che collega. Non si tratta di abbandonare la conoscenza delle parti per la conoscenza della totalità, né l'analisi per la sintesi. Si deve coniugarle»¹⁰⁷.

Gli intellettuali e la globalizzazione

La complessità della realtà lancia una sfida analoga anche alla comunità civile per ciò che riguarda l'interpretazione degli avvenimenti contemporanei. Ci troviamo frequentemente, in qualità di cittadini, di fronte a due alternative: «o subire il bombardamento di innumerevoli informazioni che ci arrivano a pioggia quotidianamente attraverso i giornali, le radio, le televisioni; oppure affidarci a dottrine che delle informazioni accettano solo ciò che le conferma o che è loro intelligibile, rifiutando come errore o illusione tutto ciò che le smentisce o che risulta loro incomprensibile»¹⁰⁸. Il cittadino comune rischia di conseguenza di de-responsabilizzarsi nei confronti della comunità, che oggi ha assunto proporzioni mondiali, perché avverte come troppo lontani e articolati i problemi da affrontare.

Frequentemente si ha, infatti, l'impressione che solo gli esperti possano prendere la parola in merito alle questioni di attualità, ma la richiesta che viene loro rivolta sempre più spesso si riduce semplicemente all'esprimere un'opinione o al dare una spiegazione. Inoltre l'intellettuale è costretto a scegliere, per raggiungere l'opinione pubblica, fra la propria presenza nei media che spesso lo usano semplicemente per "rendere intelligibile la politica che lo strumentalizza", oppure il silenzio e l'emarginazione¹⁰⁹. L'intellettuale, in breve, rischia di essere



¹⁰⁷ *ibidem*, pag. 46.

¹⁰⁸ E. Morin, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000, pag.12.

¹⁰⁹ cfr. O. Mongin, *Gli intellettuali e la politica*, in *Il Mulino* 6/2001, pag. 1120.

¹⁰⁵ E. Morin, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2001, pag. 38.

¹⁰⁶ *ibidem*, pag.36.

spodestato dal suo compito di riflettere e proporre una lettura del mondo e, attraverso la consapevolezza raggiunta, orientare l'opinione pubblica e le decisioni politiche a favore della comunità.

Di fronte alla complessità della realtà è tanto più necessario il tradizionale ruolo dell'intellettuale: è necessaria cioè una lettura articolata del mondo capace di considerare e armonizzare

le varie componenti che entrano in gioco. Contemporaneamente non possiamo rinunciare agli esperti: la massa del sapere è talmente ampia che è possibile affinare le competenze solo in un ambito molto ristretto. Nasce, quindi, l'esigenza di «far interagire tra loro i saperi "esperti", spostando l'accento sulle relazioni e le connessioni; valorizzare le specializzazioni interstiziali, le competen-

ze multiple, le cerniere tra i saperi diversi e contigui. Questa operazione non è senza conseguenze sui modi di produzione e di acquisizione del sapere. L'integrazione delle conoscenze retro-agisce sulle conoscenze stesse ponendo nuovi problemi di ricerca. (...) È il primo passo per trasformare l'esperto in intellettuale, senza fargli peraltro perdere la qualità di esperto»¹¹⁰. Forse è possibile trovare una strada, verso questo obiettivo, proprio nei mezzi telematici, secondo modalità di connessioni e interazioni che probabilmente oggi non si conoscono ancora¹¹¹.

La rete e l'Università

La rete costituisce una potenzialità anche per l'Università: la didattica universitaria infatti è sollecitata ad adeguarsi all'uso degli strumenti telematici; questo non significa che gli atenei abbiano il compito di fornirne l'alfabetizzazione, ma piuttosto di integrare nel metodo di ricerca e di insegnamento l'uso di queste tecnologie.

¹¹⁰ A. Cavalli, *Esperti, intellettuali e opinione pubblica*, in *Il Mulino* 6/2001, pag. 1116.

¹¹¹ cfr. O. Mongin, *op. cit.*, pag. 1124.

Da una parte questi strumenti sembrano ancora lontani dai tradizionali metodi di insegnamento, in primo luogo da quelli delle discipline umanistiche. Poiché oggi la scienza passa anche attraverso *Internet*, il rischio che si corre è che la formazione universitaria viva una marginalizzazione rispetto alla comunità scientifica che lavora attraverso la rete, con l'effetto di produrre una ricerca carente nei dati o nelle prospettive di lettura.

Dall'altra parte si deve evidenziare l'avanguardia costituita dall'*e-learning*, ovvero dalla formazione a distanza *on-line*. «La massificazione dell'istruzione superiore e professionale sta creando un nuovo mercato globale – quello delle qualifiche professionali. I professionisti, man mano che fanno carriera, cercano di ottenere ti-



toli aventi un riconoscimento internazionale – il “marchio” che li contraddistingue acquista allora grande importanza»¹¹². Da qui nascono le collaborazioni tra le università e i *service provider*, ovvero i fornitori di servizi: le prime hanno il ruolo di progettare i contenuti dei corsi; i secondi hanno il ruolo di offrire attraverso *Internet* proprio questi corsi, riconosciuti dalle università o dalle istituzioni professionali. Frequentemente i *service provider* sono rappresentati dalle imprese trans-nazionali che possiedono la tecnologia per erogare corsi in tutto il mondo, affiancati da società che si specializzano nello sviluppo dei sistemi *web* per l'adattamento a *Internet* dei contenuti scientifici. «Per consentire alle Università di svolgere le proprie funzioni sociali sono necessarie alleanze strategiche con società di caratura mondiale, che condividano l'obiettivo di una formazione di qualità»¹¹³.

Questo tipo di collaborazione consente alle università di ampliare il proprio bacino di utenza raggiungendo studenti a grande distanza: in questo modo si amplia il mercato e l'ateneo ottiene

¹¹² J. Kissack, *Academic outsourcing: a new approach to academic development*, in *ACU Bulletin*, n. 145, ottobre 2000.

¹¹³ *ibidem*.

un riconoscimento a livello mondiale. Ma contemporaneamente possiamo osservare come la formazione a distanza abolisca necessariamente il contatto tra docente e studente, oltre che tra studente e studente: viene meno la lezione in aula, ma anche il tirocinio e lo *stage*; sono scavalcate la capacità e l'esperienza didattica del docente; è annullata anche la condivisione del percorso di studio con altri studenti; è, in breve, eliminata l'esperienza umana che sta alla base della formazione universitaria. Lo studio viene concepito come mera acquisizione di competenze, e non anche come crescita umana e sociale. Riteniamo che l'Università intesa come comunità di studio non sia passata di moda: una formazione superiore di qualità si fonda anche sulla condivisione della fatica dello studio con studenti e docenti; e se gli atenei affollati oltremodo non consentono certamente di vivere l'Università come comunità, di certo la proposta di una formazione a distanza anche per i corsi di laurea – oltre che per corsi di specializzazione e *master* – deve tener conto del forte rischio di fornire una formazione prevalentemente tecnica che esclude la maturazione umana, culturale e sociale della persona.

Economia e Università

Per quanto riguarda la relazione tra l'economia e l'Università, è possibile indicare delle tendenze che nei Paesi anglosassoni si sono affermate da tempo. La politica attuata negli Stati Uniti, nel Canada, nel Regno Unito e in Australia, ha dato vita ad implicazioni di fondamentale importanza per il mondo universitario di questi Paesi¹¹⁴. Hanno ottenuto maggiore rilievo e importanza i settori disciplinari legati alla tecnologia e vicini ai

mercati, in particolare a quelli internazionali; si è sviluppata una relazione stretta tra le imprese trans-nazionali e le agenzie di Stato che si occupano dello sviluppo della produzione e dell'innovazione; infine l'Università è stata intesa dalle industrie come fonte di "produzione" intellettuale, ovvero di "proprietà" intellettuale: «i *leader* delle imprese trans-nazionali, dei governi e delle istituzioni del terziario sempre di più vedono il lavoro delle facoltà come una possibile proprietà intellettuale, maggiormente valutabile nei mercati globali come un prodotto (...) piuttosto che un libero contributo alla comunità scientifica internazionale»¹¹⁵. L'era della globalizzazione, come già osservato in precedenza, vede come fondamentale lo sviluppo della tecnologia e conseguentemente favorisce i settori scientifici ad essa collegati: l'educazione superiore è divenuta centrale in relazione alla "tecnoscienza" e alle politiche industriali. «Le politiche nazionali in questi quattro Paesi si sono mosse decisamente verso un "capitalismo accademico" il quale indirizza verso un movimento da parte delle università nei confronti del mercato per assicurarsi fondi esterni. Questo cambiamento è stato avvertito in modo più evidente nei grandi centri di ricerca che hanno sviluppato branche commerciali e collegamenti con le industrie al fine di sfruttare il capitale intellettuale per generare fondi per le università»¹¹⁶.

Queste tendenze si sono affermate nel corso degli ultimi due decenni anche in Europa, introducendo nei centri universitari una gestione di tipo imprenditoriale¹¹⁷. In particolare in Italia è possibile rintracciare misure che introducono con maggiore decisione questa stessa politica gestionale. Un articolo a firma dei Ministri italiani dell'Economia e dell'Istruzione indica che il Governo «è impegnato (...) ad accrescere i collegamenti tra il mondo della ricerca e quello dell'industria e della finanza. Tali interventi sono diretti ad incrementare le tecnologie abilitanti in settori ad alto valore aggiunto con ricaduta positiva sul tessuto economico e produttivo, sull'occupazione, e sulla qualità della vita dei cittadini. L'impegno del governo a portare all'1% del PIL i fondi della ricerca, nel corso della legislatura, è l'obiettivo che riallinea il nostro Paese rispetto agli investimenti pubblici degli altri Paesi e che sarà orientato ad agire come forte volano di attrazione dell'investimento privato. In tale direzione è già prevista (...) una serie di interventi agevolativi sul piano fiscale e organizzativo, che mirano ad incenti-

¹¹⁴ già nel 1998, infatti, nel suo studio sui rapporti tra l'Università e la globalizzazione in USA, Canada, Australia e Regno Unito, J. Currie indicava che si erano verificati dei cambiamenti nelle politiche nazionali dell'educazione superiore tra gli anni '80 e '90 del secolo scorso. Le fonti esaminate (libri bianchi, legislazione, direttive politiche di organi amministrativi) hanno indicato che in generale le politiche attuate hanno incoraggiato la ricerca commerciale, lo sviluppo e i curricula votati al business e alla professione, enfatizzando il valore dell'educazione superiore in funzione dell'attività economica nazionale. In relazione all'accesso, infatti, è stato maggiormente incoraggiato l'ingresso degli studenti ma a costi da parte dello Stato più bassi: piuttosto che finanziare gli studenti tutti i Paesi hanno innalzato le tasse di insegnamento, hanno diminuito le spese per borse di studio, in favore di un uso maggiore dei prestiti. In termini di curricula si è mostrata una forte preferenza per i dipartimenti rilevanti per il mercato: i quattro Paesi si sono allontanati dalla ricerca di base per orientarsi verso una ricerca applicata o imprenditoriale. Cfr. J. Currie, *Universities and globalization: critical perspectives*, Sage Thousand Oaks, 1998.

¹¹⁵ *ibidem*, pag. 57.

¹¹⁶ *ibidem*, pag. 46.

¹¹⁷ P. Daumard, *Culture d'entreprise et culture d'université*, in OCDE, *Gestion de l'enseignement supérieur*, vol. 13, n. 2, 2001.

vare le iniziative di *venture capital* nella ricerca»¹¹⁸.

Da una parte c'è chi evidenzia il rischio che l'autonomia delle università, garante dell'istituzione, sia ridotta dalle condizioni e dalle costrizioni imposte dai poteri pubblici e dagli enti privati: «al di là dei benefici che questo cambiamento (verso una gestione imprenditoriale, N.d.R.) apporterà in termini di sviluppo organizzativo, di chiarezza nelle politiche e di valutazione della qualità e dell'efficacia delle università, esiste il rischio di iscrivere le università in una logica principalmente dominata dal mercato»¹¹⁹.

Dall'altra parte viene sottolineato come questa evoluzione dell'ambiente universitario conduca in realtà ad un miglioramento dell'efficienza della ricerca e della didattica nonché a un migliore impiego delle risorse finanziarie e umane, e introduca un meccanismo di costante valutazione della performance e di confronto con gli altri centri universitari per un continuo miglioramento¹²⁰.

È evidente «una pressione sovra-adattativa, che spinge a conformare l'insegnamento e la ricerca alle domande economiche, tecniche, amministrative del momento, a conformarsi agli ultimi metodi, alle ultime ricette del mercato, a ridurre l'educazione generale, a marginalizzare la cultura umanistica. Ora, nella vita e nella storia, il sovra-adattamento alle condizioni date è stato non un segno di vitalità, ma annuncio di senescenza e di morte, con relativo impoverimento della sostanza inventiva e

creatrice»¹²¹. Per questo la ricerca e la didattica devono restare libere da pressioni economiche a tal punto condizionanti, affinché siano realmente universitarie, ovvero volte all'incremento di tutto il sapere sul mondo e sull'uomo. «Occorre, in particolare nelle università polivalenti che vanno dalla scienza e dalla tecnologia alle scienze umane e alle belle arti, che le unità incaricate dell'organizzazione decidano quanto di storia,

classici, letteratura, scienza politica e sociologia mantenere, rinforzare e proiettare nell'avvenire. Alcuni ambiti che non producono introiti devono (...) devono beneficiare di risorse istituzionali provenienti da ambiti "ricchi" (...). È molto difficile conservare i



grandi ambiti tradizionali e mescolare opportunamente discipline antiche e nuove (...). Ma è assolutamente indispensabile farlo, per evitare di vedere una buona parte del patrimonio intellettuale sparire, più per negligenza che per proposito deliberato»¹²².

L'orientamento della ricerca

Poiché l'evoluzione tecnologica non è in grado di soddisfare tutte le esigenze relative al miglioramento delle condizioni di vita sulla terra, occorre riequilibrare gli ambiti di ricerca, investendo in progetti che affrontino, sotto tutti gli aspetti messi in gioco, le sfide lanciate dalla società contemporanea. È necessario insegnare una ricerca che sia orientata dalla sollecitudine per l'uomo e il suo futuro, che miri alla verità più che all'utilità. In particolare, possiamo indicare tre ambiti che richiedono al nostro avviso risposte urgenti. In primo luogo, occorre ripensare i modelli economici e politici occidentali, nella verifica

¹¹⁸ L. Moratti - G. Tremonti, *Ricerca, un impegno del governo*, in *Corriere della Sera*, 1 marzo 2002, pag.1 e 9.

¹¹⁹ B. Bayenet, C. Feola, M. Tavernier, *La gestion stratégique des universités: politique d'évaluation et évaluation des politiques*, in OCDE, *Gestion de l'enseignement supérieur*, vol. 12, n. 2, 2000, pag. 80.

¹²⁰ cfr. B. Clark, *L'université entrepreneuriale: nouvelles bases de la collégialité, de l'autonomie et de la réussite*, in OCDE, *Gestion de l'enseignement supérieur*, vol. 13, n° 2, 2001.

¹²¹ E. Morin, *La testa ben fatta, Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, op. cit., pag. 86.

¹²² B. Clark, op. cit., pag. 22.

della loro efficacia relativamente alla salvaguardia del futuro dell'umanità e alla sua progettazione. Questo significa orientare didattica e ricerca verso settori che progettano e promuovono una convivenza sociale fondata sulla giustizia. In un contesto mondiale dove solo la forza armata sembra avere voce nella risoluzione delle tensioni, la ricerca universitaria deve, inoltre, potenziare lo studio di strategie e di modelli diplomatici e politici volti alla costruzione di una pace garantita dei diritti umani e della convivenza tra i popoli. È urgente, altresì, affrontare le problematiche etiche in relazione alle conquiste scientifiche, per valorizzare l'umano e salvaguardarne i confini: l'orientamento della ricerca da parte delle sponsorizzazioni non deve comportare il raggiungimento di fini spesso prefissati indipendentemente dai rischi etici che comportano. Si rende, infine, necessaria l'elaborazione di modelli di sviluppo capaci di consentire da un lato una crescita sostenibile nei Paesi occidentali, rispettosa degli equilibri ambientali e delle risorse disponibili, dall'altro una crescita che nei Paesi in via di sviluppo valorizza le culture e i contesti locali, e sa rispondere alle esigenze di aggiornamento senza imporre modelli di sviluppo estranei.

L'Università e lo sviluppo

A questo proposito la categoria dello "sviluppo umano sostenibile" indica che per essere reale, lo sviluppo deve avere fondamenta e prospettive che gli permettano di essere costante progressivo e non episodico: capace, cioè, di essere continuamente premessa di altro sviluppo. Si tratta di una condizione da raggiungere in vista della conquista – questo è il vero obiettivo – di un'esistenza soddisfacente, grazie alla cura di dimensioni – intellettuale, affettiva, spirituale, morale – che non si esauriscono in quella economica¹²³. Si chiama, dunque, in causa anche la formazione superiore in quanto luogo di maturazione intellettuale della persona: i giovani studenti rappresentano un investimento per lo sviluppo.

In questo senso occorre sostenere la presenza degli studenti stranieri negli atenei occidentali, facilitando la loro permanenza

nei nostri Paesi: i dati più recenti a disposizione segnalano al contrario la diminuzione di studenti esteri nelle università italiane¹²⁴. È auspicabile, inoltre, che nell'attività didattica sia accolta la presenza degli studenti stranieri, affinché esprimano la propria tradizione culturale e costituiscano così un arricchimento per gli insegnamenti, ripensati in funzione della valorizzazione della diversità. Questo sarà possibile in particolare in quei corsi di studio relativi alle problematiche connesse allo sviluppo e alle questioni legate alla presenza della cultura orientale e mediorientale in Occidente. Gli atenei italiani si sono dimostrati attenti a queste esigenze: più di una decina hanno attivato, già a partire da quest'anno accademico, dei corsi afferenti alla "Classe 35 delle lauree in Scienze sociali per la cooperazione, lo sviluppo e la pace"¹²⁵ attuando la riforma universitaria in termini di attenzione alla realtà contemporanea. Sarebbe inoltre interessante potenziare a questo proposito i collegamenti internazionali dei nostri atenei per permettere a studenti e ricercatori un contatto diretto e non mediato con la realtà oggetto di studio e, oltre a ciò, una collaborazione sul piano scientifico con gli studenti e ricercatori dei Paesi in via di sviluppo, perché siano attori della ricerca e non meri spettatori. Le attività di tirocinio previste nei *curricula* dei nostri atenei potrebbero concretizzarsi proprio nella visita a questi Paesi, anche in collaborazione con associazioni di volontariato e di *no-profit* che già lavorano sul campo con un'attenzione alle tematiche legate allo sviluppo.

La solidarietà internazionale è chiamata soprattutto a sostenere le università e i centri di cultura di questi Paesi affinché siano sede di elaborazione delle strategie di sviluppo. Le università presenti nell'America del centro-sud, dell'Asia e in particolare dell'Africa rappresentano una minima percentuale sul totale delle università nel mondo, considerando oltretutto la distribuzione mondiale della popolazione¹²⁶. Se è fondamentale continuare a sostenere i progetti per l'eliminazione dell'analfabeti-

¹²³ cfr. UNESCO, *Dichiarazione Universale sulla diversità culturale*, 2001, Articolo terzo - *La diversità culturale, fattore di sviluppo*: «sviluppo, inteso non solamente in termini di crescita economica ma anche come mezzo di accedere a una esistenza intellettuale, affettiva, morale e spirituale soddisfacente». Inoltre Il Rapporto 2000 sullo sviluppo umano, elaborato dal programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo (UNDP) individua nella libertà umana lo scopo e la motivazione allo sviluppo, e in particolare nella "libertà di sviluppare e realizzare il proprio potenziale".

¹²⁴ gli studenti stranieri iscritti in Italia nell'A.A. 1998/1999 erano 23,5 su 100 studenti; nell'A.A. 1999/2000 erano 22,7 su 100 studenti. Cfr. *Il Sole 24 Ore* del 5 febbraio 2002, elaborazione CENSIS su dati ISTAT e MIUR.

¹²⁵ Decreto Ministeriale 4 agosto 2000, Determinazione delle classi delle lauree universitarie, allegato 35.

¹²⁶ le Università dell'America del Nord (U.S.A. e Canada) sono il 40,4% del totale delle Università nel mondo, quelle europee il 27,3%, quelle dell'Asia il 16,4%, quelle dell'America del centro e del sud il 7,2%, quelle del Medio Oriente il 3,3%, quelle dell'Africa il 2,9%, quelle dell'Oceania il 2,5%. Le percentuali costituiscono un'elaborazione dei dati ricavati dalle pagine "Università nel mondo" dal sito www.unibo.it.

smo in questi continenti, contemporaneamente è importante anche un potenziamento dei loro centri di formazione superiore, che ha un ruolo chiave perché i cittadini stessi di questi Paesi progettino il proprio futuro secondo le proprie tradizioni e aspirazioni. Il rischio è che altrimenti possano accedervi solo gli studenti che hanno sostegni finanziari tali da permettere un trasferimento all'estero. Invece potenziare le università in questi Paesi significa dotare gli Stati di una classe dirigente autonoma e dunque di una forte coscienza democratica, contro i totalitarismi che spesso emergono con prepotenza.

La coscienza critica della società

A questo proposito vogliamo sottolineare come sia necessario salvaguardare il primo compito dell'Università, ovvero quello di essere coscienza critica della società attraverso la ricerca e l'elaborazione del pensiero. L'Università ha mostrato da sempre questa sua attenzione alla comunità civile, in particolare contro l'oppressione da parte dei poteri totalitari; possiamo richiamare l'impegno contro il regime nazista degli studenti della "Rosa Bianca"¹²⁷; più di recente si ricorda la partecipazione in prima linea di studenti universitari cinesi alle manifestazioni di Piazza Tien an Men nel 1989, e le successive proteste di Belgrado nel 2000, scoppiate proprio in ambito universitario.

Tuttavia non si può ignorare il rischio evidenziato da Rigoberta Menchù, che rispondendo ad una domanda sull'importanza della formazione nel suo Paese e nel mondo, con un tono di provocazione ha affermato: «Penso che i giovani debbano essere educati, e in tutti i campi; se non diamo uno strumento per lottare non si può andare avanti (...). Soprattutto bisogna insegnare ai giovani a lottare contro l'incapacità di essere umani: ogni uomo ha una grossa capacità di esserlo, che però può perdere (...). I responsabili dei genocidi, ne sono sicura, hanno studiato all'università. Quindi come è possibile che le università abbiano formato così tanti responsabili di questi massacri? Forse c'è bisogno di una riforma dell'istruzione, in qual-



che modo. Per me la formazione, l'educazione, l'istruzione sono molto importanti: possono migliorare il mondo (e aiutare, N.d.R.) a prendere contatto con la realtà di tutti i popoli»¹²⁸.

L'Università può paradossalmente generare mostruosità e non umanità. La formazione universitaria deve perciò conservare la capacità di educare alla coscienza critica, alla libertà e alla responsabilità nei confronti della comunità civile. Oggi frequentemente di fronte agli avvenimenti mondiali si è colti da un senso di disorientamento e di impotenza, che può aggravarsi anche nell'indifferenza di fronte a questioni che non si considerano di propria competenza. «Civilizzare e solidarizzare la Terra, trasformare la specie umana in vera umanità diventano l'obiettivo fondamentale e globale di ogni educazione che aspiri non solo ad un progresso, ma alla sopravvivenza dell'umanità. La coscienza della nostra umanità in questa era planetaria dovrebbe condurci alla solidarietà e alla commiserazione reci-

proche, di ciascuno per ciascuno, di tutti per tutti»¹²⁹.

L'Università dunque non può venire meno al ruolo che la tradizione gli ha consacrato: oggi in particolare la formazione universitaria deve vincere la sfida di sollecitare le coscienze ed educare alla responsabilità nei confronti del mondo intero. «Come non mai prima d'ora, amici miei, gli uomini di tutte le razze e nazionalità sono

oggi chiamati ad essere "prossimi" gli uni verso gli altri. L'appello ad una politica mondiale di buon vicinato è assai più che un'effimera parola d'ordine: è l'appello ad una forma di vita capace di trasformare la nostra imminente elegia cosmica in un salmo di pienezza creativa. Non possiamo più a lungo permetterci di tirare dritto dall'altra parte: una tale follia si chiamava una volta fallimento morale, oggi porterebbe al suicidio universale. Non possiamo sopravvivere a lungo separati spiritualmente in un mondo che è unito dal punto di vista geografico. In ultima analisi, io non devo ignorare l'uomo ferito sulla strada di Gerico della vita, perché egli è parte di me ed io sono parte di lui: la sua agonia mi diminuisce, la sua salvezza mi accresce»¹³⁰.

¹²⁷ La "Rosa Bianca" è un gruppo di studenti universitari tedeschi che attraverso il volantinaggio espressero la propria contestazione al regime nazista. Tra il 1943 e i primi mesi del 1945 gli studenti della "Rosa Bianca" vennero giustiziati, reclusi in carcere, deportati nei lager. Cfr. *Noi non taceremo. Le parole della Rosa Bianca*, a cura di P. Ghezzi, Morcelliana, Brescia 1977.

¹²⁸ intervista inedita a R. Menchù, rilasciata nel corso della conferenza stampa in occasione del Congresso del WUCWO (*World Union of Catholic Women's Organizations*) tenuto a Roma nel 2001.

¹²⁹ E. Morin, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, op. cit.

¹³⁰ M. L. King, *Strength to love*, 1963; traduzione italiana: *La forza di amare*, Società Editrice Internazionale, Torino 1998, pagg. 56-57.

Bibliografia tematica

Monografie

Comunicazione

F. Ciotti - G. Roncaglia, *Il mondo digitale*, Laterza, Roma-Bari 2000.

M. McLuhan, *Understanding Media*, 1964; traduzione italiana: *Gli strumenti del comunicare*, Arnoldo Mondadori, Milano 1990.

P. Ortoleva, *Mediastoria*, Pratiche, Parma 1995.

L. Paccagnella, *La comunicazione al computer*, Il Mulino, Bologna 2000.

J. Rifkin, *L'era dell'accesso*, Arnoldo Mondadori, Milano 2000.

Cultura

J. Currie, *Universities and globalization: critical perspectives*, Sage Thousand Oaks, 1998.

P. Ghezzi (a cura di), *Noi non taceremo. Le parole della Rosa Bianca*, Morcelliana, Brescia 1977.

E. Morin, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2001.

E. Morin, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000.

Economia

A. Detragiache, *Globalizzazione economica, finanziaria e dell'informazione*, Società Editrice Internazionale, Torino 1998.

N. Klein, *No Logo*, Baldini&Castaldi, Milano 2001.

A. Sen, *Etica ed economia*, Laterza, Roma-Bari 2002.

A. Sen, *Sviluppo è libertà*, Mondadori, Milano 2000.

M. Yunus, *Il banchiere dei poveri*, Feltrinelli, Milano 1999.

Filosofia

J. Baudrillard, *Lo spirito del terrorismo*, Raffaello Cortina Editore, Roma 2002.

R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna. Il potere*, Morcelliana, Brescia 1993.

N. Irti - E. Severino, *Dialogo su diritto e tecnica*, Laterza, Roma-Bari 2001.

Politica

R. Dahrendorf, *Dopo la democrazia*, Laterza, Bari-Roma 2001

J. Habermas, *La costellazione postnazionale - Mercato globale, nazioni e democrazia*,

Feltrinelli, Milano 1999.

A. Papisca, *L'internazionalizzazione dei diritti umani: verso un diritto panumano* in C. Cardia (a cura di), Giuffrè editore, Milano 1999.

S. Rodotà, *Repertorio di fine secolo*, Laterza, Roma-Bari 1999.

Sociologia

AA.VV., *Globalizzato sarà lei! Per dire no alla Grande Rete senza varcare la linea rossa*, a cura di D. Demichelis - A. Ferrari - R. Mastro - L. Scalettari, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 2001.

AA.VV., *Oltre i diritti il dono*, a cura di A. Mastantuono, Fondazione Italiana per il Volontariato, Roma 2001.

U. Beck, *Che cosa è la globalizzazione*, Carrocci, Roma 1999.

Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione*, Laterza, Roma-Bari 2001.

Z. Bauman, *Voglia di comunità*, Laterza, Roma-Bari 2001.

A. Giddens, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Il Mulino, Bologna 2000.

D. Held - A. McGrew, *Globalismo e antiglobalismo*, Il Mulino, Bologna 2001.

S. Laffi, *Il furto mercificazione dell'età giovanile*, L'ancora, Napoli 2000.

A. Melucci, *Diventare persone*, EGA, Torino 2001.

Teologia

AA.VV., *Teologia e secolarizzazione*, a cura di S. Sorrentino, Guida Editori, Napoli 1991.

A. Agnelli, *Le mani dei ricchi. Giudizio*





cristologico sul neoliberismo, La Meridiana, Molfetta (BA) 1998.

P. L. Berger, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, Società editrice il Mulino, Bologna 1994.

E. Bianchi, *Come evangelizzare oggi*, Edizioni Qiqajon, Magnano (BI) 1997.

L. Boff, *Nuova era la civiltà planetaria*, Cittadella Editrice, Assisi 1994².

O. Clément, *Il potere crocifisso*, Edizioni Qiqajon, Magnano (BI) 1999.

G. Colombo, *Sulla evangelizzazione*, Edizioni Glossa, Milano 1997.

F.-X. Kaufmann, *Quale futuro per il Cristianesimo?*, Queriniana, Brescia 2002.

M. Kehl, *Dove va la Chiesa? Una diagnosi del nostro tempo*, Queriniana, Brescia 1998.

M. L. King, *Strength to love*, 1963; traduzione italiana: *La forza di amare*, Società Editrice Internazionale, Torino 1998, pagg. 56-57.

C. M. Martini, *Terrorismo, ritorsione, legittima difesa, guerra e pace. Discorso per la vigilia di S. Ambrogio 2001*, ITL, Milano 2001.

P. Ricoeur, *Il Male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, Morcelliana, Brescia 1993.

G. Ruggieri, *Nient'altro che il vangelo*, Edizioni Qiqajon, Magnano (BI) 1997.

E. Salman, *La teologia è un romanzo. Un approccio dialettico a questioni cruciali*, Paoline, Milano 2000.

Articoli

Cultura

B. Bayenet, C. Feola, M. Tavernier, *La gestion stratégique des universités: politique d'évaluation et évaluation des politiques*, in OCDE, *Gestion de l'enseignement supérieur*, vol. 12, n. 2, 2000.

A. Cavalli, *Esperti, intellettuali e opinione pubblica*, in *Il Mulino* 6/2001.

CENSIS, *Il Sole 24 Ore* del 5 febbraio 2002, elaborazione su dati ISTAT e MIUR.

B. Clark, *L'université entrepreneuriale: nouvelles bases de la collégialité, de l'autonomie et de la réussite*, in OCDE, *Gestion de l'enseignement supérieur*, vol. 13, n° 2, 2001.

P. Daumard, *Culture d'entreprise et culture d'université*, in OCDE, *Gestion de l'enseignement supérieur*, vol. 13, n. 2, 2001.

J. Kissack, *Academic outsourcing: a new approach to academic development*, in *ACU Bulletin*, n. 145, ottobre 2000.

Economia

M. M. Beber, *Economia e giurisdizione dell'era globale*, in *Vita e pensiero* 1/2001.

E. Chiavacci, *Equità, giustizia, solidarietà*, in *Rivista di Teologia Morale*, n. 131/2001.

M. Vidal, *La globalizzazione dal sud al mondo*, in *Rivista di Teologia morale*, n. 127/2000.

Politica

K. Annan, *L'ONU e la globalizzazione*, in *Il Regno* 13/2000.

S. Ceccanti, *Pensare e agire da cristiani dentro la globalizzazione: aprire la ricerca*, pro-manuscripto.

C. Del Ponte, *Le sfide del diritto penale internazionale*, in *Il Regno* 17/2000.

A. Gennari, *Globalizzazione? Sì, certo, ma "governata"... fuori dai riti e dai miti: i dati, i problemi, le politiche, le scelte*, intervento al seminario del CNEL *Globalizzazione, Europa, Lavoro* del 21 novembre 2001, pro-manuscripto.

P. Giuntella in *Comportamenti di Pace*, dicembre 1997.

F. Houtart, *Dal diritto dell'uomo al diritto dei popoli*, in *Fondazione Internazionale Lelio Basso*, 2/2001.

L. Massacra, *Dibattito sulla democrazia telematica - Bush Presidente, ma a quale prezzo?* in www.mediamente.rai.it

O. Mongin, *Gli intellettuali e la politica*, in *Il Mulino* 6/2001.

L. Moratti - G. Tremonti, *Ricerca, un impegno del governo*, in *Corriere della Sera*, 1 marzo 2002, pagg. 1 e 9.

V. Zanone, *Perché la carta dei diritti*, in *Biblioteca della libertà* 156.200.

Teologia e filosofia

S. Belardinelli, *Le sfide per l'appartenenza nella società post-moderna*, in *Ricerca*,

12.2000 (*Quaderni* 4).

E. Chiavacci, *Gaudium et spes: una sfida ancora aperta*, in *Ricerca*, n. 10.2001.

E. Chiavacci, *Globalizzazione come sfida*, in *Rivista di teologia morale*, n. 127/2000.

M. Marassi, *Le domande e il dramma della storia investigate dalla filosofia*, in *Ricerca*, 1-2.2002. (*Quaderni* 1).

G. Salvini, *Etica e globalizzazione*, in *La Civiltà Cattolica* 1.9.2001.

Varie

AA.VV., *Amicizia* 5/2001.

AA.VV., *Amicizia* 7/2001.

AA.VV., *Forum di Rassegna di Teologia Morale* 127/2000.

AA.VV., *Forum di Rassegna di Teologia Morale* 128/2000.

AA.VV., *Forum di Rassegna di Teologia Morale* 130/2000.

AA.VV., *Il Regno* atti 18/2001.

AA.VV., *Ricerca*, n. 12.2001.

AA.VV., *Segno* 220/2000.

Bollettino *Archivio Pace Diritti Umani*, nn. 11-12.1999.

Altro

Dichiarazioni, carte, convenzioni

Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, 1948.

Convenzione europea di Roma, 1950.

Patti internazionali, 1966.

Convenzione Interamericana, 1979.

Carta Africana, 1986.

Piano d'Azione del Congresso internazionale sull'educazione ai diritti umani e alla democrazia dell'UNESCO, 1993.

Carta Araba, 1994.

Dichiarazione Universale sulla diversità culturale dell'UNESCO, 2001.

Discorsi

C. A. Ciampi, *Verso una costituzione europea*, Presidenza della Repubblica Italiana, 1999-2000.

Giovanni Paolo II, *Discorso ai membri della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali*, 28 aprile 2001.

Giovanni Paolo II, *Discorso al Corpo Diplomatico*, 10 gennaio 2002.

Giovanni Paolo II, *Discorso alla Fondazione De Gasperi*, 23 febbraio 2002.

Giovanni Paolo II, *Discorso ai membri della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali*, 28 aprile 2001.

Encicliche papali e documenti conciliari

Pio XI, Lettera Enciclica *Divini Redemptoris*, 1937.

Pio XI, Lettera Enciclica *Mit brennender Sorge*, 1937.

Giovanni XXIII, Lettera Enciclica *Pacem in Terris*, 1961.

Paolo VI, Lettera Enciclica *Populorum progressio*, 1967.

Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, 1965.

Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica *Sollicitudo rei socialis*, 1987.

Giovanni Paolo II, Lettera Enciclica

Centesimus annus, 1991.

Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, *Etica in Internet*, 2002.

Film

No Man's Land di D. Tanovic, con B. Djuric e R. Bitorajac, Belgio/Bosnia/Francia/Italia/Slovenia/UK 2001.

On line

www.attac.it

www.mediamente.it

www.ocde.org

www.peacelink.it

www.retelilliput.org

www.unesco.org

www.unibo.it

www.unimondo.org

www.worldbank.org

Varie

Gruppo Abele, *Annuario Sociale 2001*, Feltrinelli, Milano 2001.

ISTAT, dati Cultura, società e tempo libero, 1999.

World Commission on Environment and Development (WCED - Brundtland Report), *Our Common Future*, Oxford, 1987.



Federazione Universitaria Cattolica Italiana
56° Congresso Nazionale

*con l'Alto Patronato del Presidente della Repubblica Italiana
con il Patrocinio della Camera dei Deputati, del Senato della Repubblica
del Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca
della Regione Lazio, della Provincia di Roma, del Comune di Roma*

Il filo d'oro

Tessere trame di solidarietà nella rete delle interdipendenze

ROMA, 30 APRILE - 3 MAGGIO 2002

30 aprile

Sala della Protomoteca del Campidoglio, ore 17.00

Anthony McGrew

Chiesa di S. Maria in Ara Coeli, ore 18.00

dom Innocenzo Gargano

1 maggio

Pontificio Ateneo *Antonianum*, ore 9.30

Giuliano Amato

Derrick De Kerckhove

Stefano Zamagni

Pontificio Ateneo *Antonianum*, ore 15.30

Roberto Mancini

Antonio Papisca

padre Paul Valadier s.j.

Basilica di S. Prassede, ore 19.00

S. Messa

presieduta da S. E. mons. Giuseppe Pittau s.j.

2 maggio

Pontificia Università Lateranense, ore 9.30

don Enrico Chiavacci

S.Em. mons. Walter Kasper

padre Alex Zanotelli

Università "La Sapienza", ore 15.30

Vincenzo Cappelletti

Mauro Ceruti

Giuseppe De Rita

Cappella dell'Università "La Sapienza", ore 19.00

S. Messa presieduta da don Andrea Decarli

3 maggio

Centro Congressi "Mondo Migliore", ore 9.30

Piccoli Passi per la pace sulle strade della giustizia

Cappella del Centro Congressi, ore 12.30

S. Messa presieduta da don Tonio Dell'Olio

Per abbonarsi a Ricerca è sufficiente effettuare un versamento di 21,00 euro sul ccp 35038009 intestato a F.U.C.I. specificando "abbonamento Ricerca 2002" e inviare indirizzo e copia del ccp al fax 066861948 o presso la sede nazionale (via della Conciliazione 1 - 00193 Roma).