



ricerca

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana
Giugno 2004

ri

■ Il problema degli altri
è uguale al mio.
Sortirne da soli è l'avarizia.
Sortirne tutti insieme è la politica.

don Lorenzo Milani

■ **Ricerca**

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

■ **Direttore Responsabile**

Angelo Bertani

■ **Direttore**

Enrica Belli

pnf.fuci@tiscali.it

■ **Codirettore**

Manuela Sammarco

cond.fuci@tiscali.it

■ **Redazione**

Davide Arcangeli

Alessandro Bertini

don Andrea Decarli

Donatella Falzetta

Marco Martorelli

Marco Piras

■ **Direzione, Amministrazione, Redazione**

FUCI - Presidenza Nazionale

Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma

Tel. 06.6875621 Fax 06.6861948

E-mail: ricerca.fuci@tiscali.it

■ **Progetto grafico ed impaginazione**

Davide Pagine - Giulio Veronese

Kami/Fabbrica di Idee

Via del Leone, 13 - 00186 Roma

Tel. 06.68808370 - www.kami.it

■ **Fotografie**

Archivio ACI, Archivio FUCI, Agenzia Olycom

■ **Stampa**

Eurografica srl

Via Tiburtina, 1099 - 00156 Roma

Registrazione del Tribunale di Roma

n. 361 del 10 luglio 1985

■ **Abbonamenti**

Ordinario € 22,00; Enti e biblioteche € 32,00; Sostenitore € 103,00

Fascicolo unitario € 2,50

Versamento sul ccp n. 35038009 intestato a

FUCI - via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma

indicando la causale abbonamento a Ricerca

Consegnato in tipografia il 31 maggio 2004

s o m m a r i o

EDITORIALE

di Manuela Sammarco pag. 4

LABORATORIO

Politiche Universitarie

Un riordino disordinato?
a cura della Commissione Universitaria pag. 5

Il CNSU che verrà
di Marco Martorelli pag. 8

Elezioni del CNSU
intervista a Lorenza Falcone pag. 12

GRANDANGOLO

Insieme per contare di più
il nuovo volto dell'Europa allargata
di Enrico Letta pag. 20

CONCILIO VATICANO II

Presbyterorum Ordinis

Uomo di comunicazione e di evangelizzazione
di Mons. Ugo Ughi pag. 16

SPIRITUALITÀ

La lettera ai galati

Il vangelo della libertà cristiana
di Luigi Walt pag. 19

TESTIMONI

Mons. Piero Rossani

Una vita per il dialogo
di Edda Ducci pag. 22

DOSSIER

Camaldoli 2004

Camaldoli, ovvero del dialogo
a cura della Redazione pag. 26

Il dialogo inter-religioso
intervista J.B. Libanio SJ pag. 27

Dentologia del dialogo
di Enzo Bianchi pag. 32

Globalizzazione economica e responsabilità ambientale
di Giulio Querini pag. 34

Per la salvaguardia del creato: prospettive teologiche
di Simone Morandini pag. 38

MAGELLANO

Dura bellezza
di Claudia Campone pag. 43

"Sette note essenziali e quattro accordi cuciti in croce"
di Eugenio Vite pag. 44

Ancora (e poi basta) su "The Passion"
di Arrigo Anzani pag. 45

Istruzioni per un genocidio
di Federica Di Lascio pag. 48

Come chiudere la transizione
di Marco Martorelli pag. 49

La globalizzazione e i suoi oppositori
di Antonio Forte pag. 50

E scrivendo degli inizi, ho iniziato. La pagina bianca – metafora del tempo che ci aspetta, del nostro impegno, della libertà davanti ad esso, della novità – può intimorire, ma per noi sia un’occasione per la creatività, un invito a scriverne di tutti i colori – magari, al più presto, quelli della **pace** – e a lasciare nelle università la nostra **firma**.

Manuela Sammarco

Un riordino disordinato?

a cura della Commissione Università*

■ Riordino, tempo determinato e tempo pieno, co.co.co., mobilitazioni e proteste. Sono queste alcune parole chiave necessarie per fotografare i complessi scenari che stanno attraversando la nostra università dal **16 gennaio 2004, giorno dell'approvazione da parte del Consiglio dei Ministri del disegno di legge delega sul riordino dello stato giuridico dei docenti universitari** che ai più sembra non piacere. Ma perché il governo presenta un ddl che prevede profondi mutamenti nell'assetto giuridico dei docenti? E perché questo ddl è così contestato? Per rispondere a queste due domande è necessario comprendere qual è il contesto nel quale oggi ci muoviamo: è necessario chiedersi chi sono oggi i professori universitari e com'è l'università che abitano.

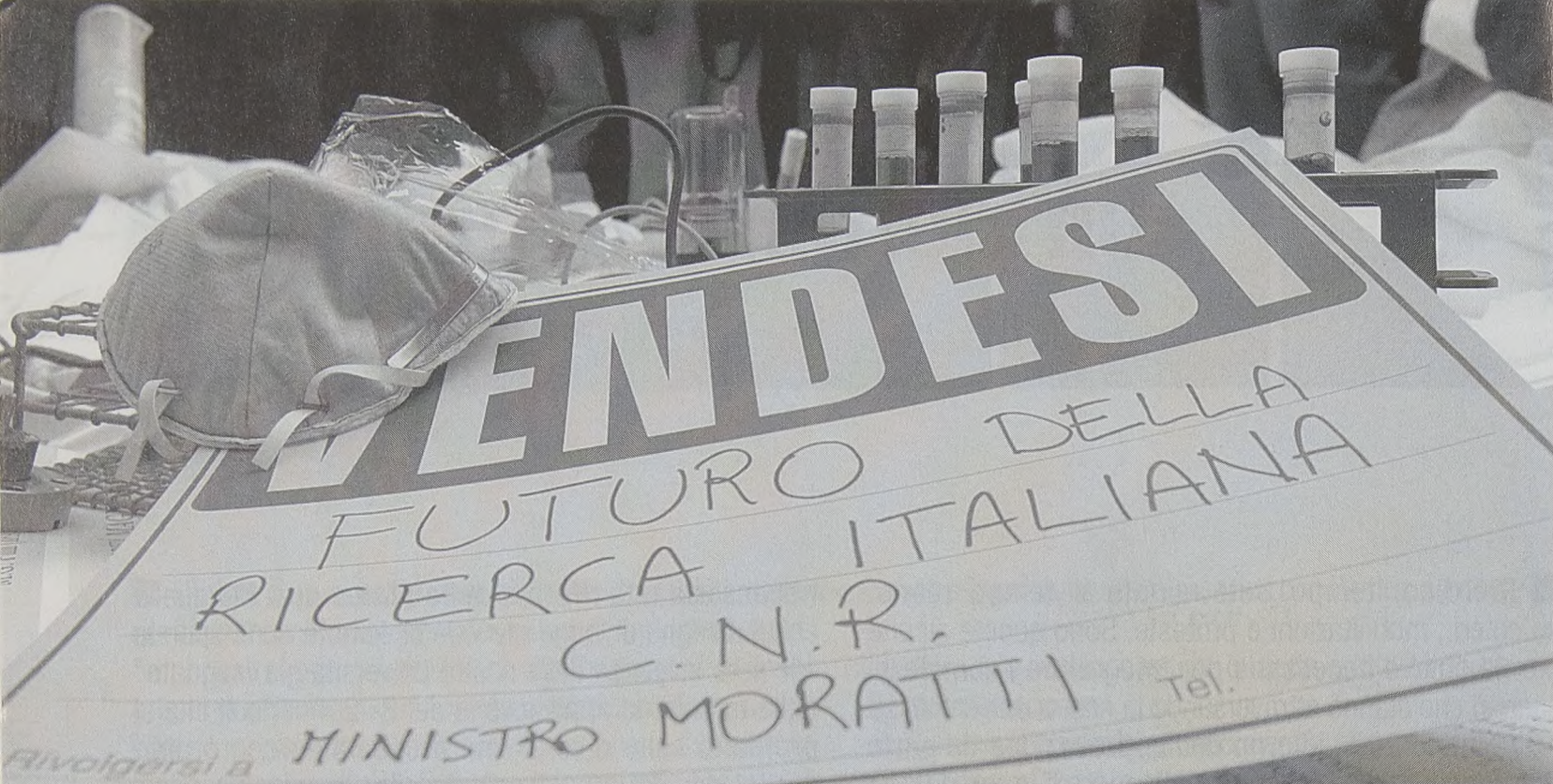
Ecco alcuni numeri, che mostrano determinati aspetti della vita dei nostri atenei. Secondo diverse stime, in Italia, in media, c'è 1 docente ogni 30 studenti¹. Sono pochi o sono sufficienti? Per avvertire la gravità della situazione che tali dati mostrano basta confrontarli con le stime di alcuni paesi europei. In Svezia il rapporto docente/studente è di 1 a 9, in Germania di 1 a 13, negli Stati Uniti di 1 a 15². Non solo. Oggi i docenti universitari hanno un monte ore complessivo di 350, all'interno del quale sono solo 60 quelle da dedicare alla didattica. Una misura del tutto inadeguata se pensiamo che di 60 ore era la durata di un corso semestrale prima della riforma, e per questo già oggi ampiamente superata da molti professori. L'altro dato interessante riguarda l'età dei nostri professori universitari. Oggi l'età media dei docenti italiani si aggira intorno ai 55 anni, mentre solo il 17% del corpo docente ha meno di quarant'anni. In Gran Bretagna e Germania quest'ultima percentuale è rispettivamente del 46 e 54%³. **L'università italiana sta invecchiando** e questo a rischio di diventare un sistema chiuso privo della dinamicità che un corpo docente ben equilibrato dovrebbe invece garantire soprattutto in una fase di profondi cambiamenti sotto il profilo organizzativo e didattico.

Questi tratti caratteristici della docenza universitaria, che brevemente abbiamo delineato, ci portano a considerare

necessaria una riforma dello status quo. Ma quello che il disegno di legge prevede ci sembra non risponda alle vere esigenze delle nostre università già "segnate" dalla turbolenta applicazione del 3+2. I pericoli che si profilano sono diversi, ma procediamo con ordine analizzando alcuni punti salienti della riforma.

Quello che rischia di prender corpo è un sistema universitario che va a due velocità

Innanzitutto il ddl prevede **il ripristino dei concorsi nazionali** per il reclutamento dei professori universitari di prima e seconda fascia (ordinari e associati) e in seguito la creazione di una lista di idoneità nazionale alla quale le singole università dovrebbe attingere per la nomina dei propri docenti. Il concorso nazionale era stato sostituito dai concorsi locali perché nei primi si erano più volte verificati episodi di clientelismo. Ora si decide di riportare i concorsi a livello nazionale perché anche nei concorsi locali sembra spadroneggiare la logica dei favoritismi: le università e l'intreccio degli attori locali interessati (Regione e Provincia) favoriscono i docenti del posto a prescindere dal merito. Viene naturale chiedersi se sia veramente efficace riproporre una forma già sperimentata di reclutamento, che non dà alcuna garanzia di risoluzione della radice del problema, o se, come a noi sembra più opportuno e più intelligente, anziché lavorare sui contenitori sia arrivato veramente il momento di mettersi a lavorare sulla sostanza dei problemi, **trovando soluzioni che pongano fine alle trame clientelari**, che da troppo tempo rappresentano una vergognosa piaga del nostro paese. Inoltre, in un momento che vede le università farsi concorrenza per attrarre il maggior numero di studenti, non è qualitativamente più vincente **la scelta di lasciare ai singoli atenei la possibilità di reclutare i docenti** che si ritengono migliori, piuttosto che limitare le opzioni entro un paniere di nomi, scelto da commissioni che dovrebbero costituirsi secondo modalità ancora non troppo chiare?



Facciamo un passo in avanti e arriviamo alle norme che prevedono per i professori il periodo di durata della prova per poter poi essere eventualmente nominati in ruolo, i **tipi di contratto** che l'università può stipulare, il trattamento economico per i docenti a tempo pieno e tempo determinato e la possibilità per i docenti stessi di svolgere attività all'esterno dell'istituzione universitaria.

Per quanto riguarda il primo aspetto, il ddl stabilisce che le università possono conferire un primo incarico per i posti di **professore associato e ordinario** per un periodo non superiore ai tre anni, rinnovabile una sola volta; in seguito, l'università secondo le disponibilità di bilancio può decidere se nominare o meno in ruolo i docenti in prova. **Le università diventerebbero le culle del precariato** e i docenti potrebbero sperare in una nomina in ruolo da ordinario solo dopo 12 anni di prova (6 anni di prova come associato, 6 anni di prova come ordinario). Se a questi si aggiungono gli anni come co.co.co., previsti dal ddl in questione, che possono arrivare a 10 si comprende come un giovane laureato italiano interessato alla carriera accademica può diventare professore ordinario in ruolo solo a 46 anni. Il problema dell'invecchiamento a cui prima avevamo accennato sembra dunque non trovare soluzione.

L'altro aspetto concerne invece la possibilità prevista per le università, secondo le proprie esigenze didattiche e scientifiche, di "stipulare contratti di diritto privato a tempo determinato con soggetti in possesso di qualificazione scientifica adeguata alle funzioni da svolgere [...] e con studiosi stranieri o italiani impegnati all'estero in attività di didattica e ricerca". Il numero dei docenti a contratto può arrivare al 50% dei docenti in ruolo. Una percentuale decisamente alta se letta nel contesto delle altre norme che favoriscono il tempo determinato. Una delle novità del

ddl è infatti quella che prevede **la parificazione del trattamento economico tra professori a tempo pieno e professori a tempo determinato**. Per entrambi la retribuzione consiste in una parte fissa che corrisponde all'adempimento delle attività previste in 350 ore annue e una eventuale parte variabile, eventuale perché dipende dai bilanci delle singole università, relativa agli impegni ulteriori espliciti in attività di ricerca (tutoraggio e didattica). Piuttosto che alzare il monte-ore complessivo (il ddl prevede l'incremento solo delle ore da dedicare alla didattica, che passano da 60 a 120, all'interno delle stesse 350 ore), il disegno di legge lascia la possibilità di prevedere ore aggiuntive alle singole università e fa dipendere tale scelta dalle capacità economiche dei singoli atenei. Così se uno di noi ha la possibilità di stare in una grande università può andare a ricevimento e avere lezioni aggiuntive per approfondire insieme al docente un argomento del corso; se sta in una piccola università di provincia, può solo sperare che il professore sia abbastanza chiaro e sintetico, tanto da non aver bisogno né di ricevimento, né di approfondimento. Quello che rischia di prender corpo è un sistema universitario che va a due velocità: un'università di serie A e un'altra che sta in B, **un'università** che giorno dopo giorno, decreto dopo decreto, si struttura sempre più come un supermarket e sempre meno **come comunità che dialoga**, elabora e propone. Uno degli aspetti a nostro avviso più gravi del ddl è quello che ancora una volta legittima la compatibilità dell'esercizio della professione con l'attività accademica. L'università continuerà ad essere vista da molti docenti come il **luogo della seconda professione**, quella che si svolge per dare valore aggiunto e prestigio alla prima attività, ma poco gratificante sotto il profilo professionale ed economico. Così il sistema universitario diventa sempre

Come al bar ci si ferma giusto il tempo di consumare un caffè, in università ci si va per “consumare” la lezione

di più il luogo dove qualcuno offre dei servizi di cui altri usufruiscono. Come al bar ci si ferma giusto il tempo di consumare un caffè, in università ci si va per “consumare” la lezione. Per il docente non c'è differenza tra uno studente ed un altro: sono tutti clienti che si vedranno per il solito caffè il giorno dopo. La descrizione degli scenari che vediamo profilarsi è forse ironica, ma racchiude in sé la seria **preoccupazione** per il futuro della nostra Università, per il nostro futuro.

Questa preoccupazione, che si fonda tra l'altro tra la sensazione che si stia sempre di più delineando una **separazione netta tra ricerca e didattica**, è rafforzata da alcune norme del ddl che prevedono l'abolizione della figura del ricercatore e la sua sostituzione con i cosiddetti co.co.co., collaboratori coordinati e continuativi, con contratti di cinque anni, rinnovabili per ulteriori cinque, il cui reclutamento e trattamento economico avviene secondo modalità stabilite dalle singole università. Questi studiosi dovrebbero svolgere attività di ricerca e attività didattiche integrative, ma non avrebbero la possibilità, come avviene invece in altre realtà straniere, di essere titolari di propri corsi. Mentre l'Europa punta sulla ricerca per raggiungere entro il 2015 l'obiettivo di basare l'economia sulla conoscenza per diventare più competitivi, **in Italia il ruolo di ricercatore è un ruolo ad esaurimento**. E i co.co.co. faranno ricerca a condizioni ancora sconosciute. Al momento l'unica certezza sembra essere la precarietà.

Un'ultima riflessione ci sembra urgente e doverosa. Il ddl prevede anche il finanziamento da parte di soggetti privati (le imprese ad esempio) di cattedre e programmi di ricerca, il cui contenuto verrà stabilito da apposite convenzioni con le università. Abbiamo sempre sostenuto

la necessità di **una circolarità virtuosa tra università e territorio**, e dunque tra università e imprese, ma quali sono oggi in Italia, paese caratterizzato da un tessuto di piccole e medie aziende, le imprese disposte ad investire in ricerca? E se tale investimento ci fosse, non si correrebbe il rischio di fare ricerca solo in determinati settori, ad alto rendimento economico? Quale impresa finanzierebbe una ricerca sul disagio sociale, sulle arti o la letteratura? **Il governo che oggi investe in Ricerca solo lo 0,8% del PIL non si sentirebbe ulteriormente esonerato dallo sforzo per maggiori investimenti?** Non demonizziamo **la ricerca finanziata da privati**, ma crediamo che se questa non è inserita in un sistema sano di ricerca finanziata dallo Stato, che sia linfa vitale anche per la didattica, potrebbe rappresentare un ulteriore elemento disarmonico all'interno del sistema università.

Ci siamo chiesti se le riforme per la nostra università siano necessarie e abbiamo risposto di sì. Ma non crediamo che il nostro domani possa essere costruito sulla base di aggiustamenti superficiali, che rendono nuova la forma e lasciano deteriorare la sostanza. **Se l'università è malata non basta portarla in un centro estetico. Bisogna portarla dal medico** e ad operare su di essa dovrebbero esserci **una pluralità di soggetti** (lo stato, i docenti, gli studenti, i rettori, gli enti territoriali) che nell'ascolto e nel dialogo aperto e sincero trovino la soluzione per ridare all'università quella vitalità e dinamicità umana e culturale che trovano la loro traduzione nel benessere della società che abitiamo oggi e in quella che vorremmo costruire per il nostro comune futuro.

* Donatella Falzetta, Valentina Vincenti, Riccardo Saccenti, Luca Chiapponi

NOTE

¹ Patrizio Bianchi, Università : verso il blocco totale? In Il Mulino, 2/2004 pag. 216

² Giliberto Capano, L'Università in Italia, Il Mulino, Bologna, 2000

³ Patrizio Bianchi, op. cit

Il CNSU che verrà

di Marco Martorelli*

■ 1 I risultati

Quale maggioranza?

Se gli universitari avevano bisogno, con l'ultimo rinnovo del Consiglio Nazionale degli Studenti Universitari, di garantirsi l'uscita dall'impasse di quest'organo, dopo quattro anni di coma neanche tanto vigile, le elezioni dello scorso 25-26 marzo non sembrano dare grandi segni di speranza. Dai risultati della consultazione, infatti, non è facile (almeno in questa fase di insediamento) riconoscere una chiara maggioranza.

Dodici seggi sono andati all'alleanza tra UDU (Unione degli Universitari, legata alla CGIL) e Sinistra Studentesca (sigla universitaria della Sinistra Giovanile dei Democratici di Sinistra), dieci seggi alle liste di Comunione e Liberazione (Ateneo Studenti/Obiettivo Studenti, Student Office, Lista Aperta, Progetto Ateneo Libero), due a testa per Azione Universitaria e Universitari per le Libertà/Studenti per le libertà (espressione, rispettivamente, dei giovani di Alleanza Nazionale e di Forza Italia), un seggio a testa, infine, hanno conquistato Unicentro (giovani del CDU/UDC) e la Confederazione, presentatesi entrambe solo al Sud. I due eletti in rappresentanza di specializzandi e dottorandi rappresentano ancora un'incognita riguardo al loro futuro orientamento nel Consiglio. È possibile che l'organo di rappresentanza degli universitari si blocchi già innanzi al primo scoglio dell'elezione del proprio presidente, se non ricorrendo a manovre opache di "passaggi di campo" degli eletti, il che non promette affatto bene per i prossimi tre anni di lavoro.

Fine del modello "taliban": una piccola buona notizia
Auguri a Patrizia, Maria Luisa, Lorenza, Lidia e Sara, le prime cinque donne elette nel Consiglio Nazionale degli Studenti Universitari. È la fine del modello "taliban" dello scorso Consiglio, che non vedeva nessuna ragazza tra i componenti ed è una piccola buona notizia, pur rimanendo la presenza femminile ancora minoritaria (cinque su trenta...). Una piccola buona notizia perché fa

sperare in un effetto-moltiplicatore a livello di ateneo dove, ancora, nella maggior parte delle realtà la rappresentanza studentesca è cosa "per soli uomini", prova ne sia che nel II distretto (nord ovest) e nel IV (sud) nessuna ragazza è stata eletta.

Catania 4 - Pisa 0

"Sdoganata" la presenza femminile, i **grandi esclusi** di questa tornata elettorale sono invece atenei e città universitarie penalizzate dalla configurazione dei distretti e da evidenti "giochi" strategici tra le liste. Ad esempio, nel nord ovest non c'è alcun eletto dalle università di Torino (ben due invece da Pavia...). Al centro Italia tutti gli eletti sono delle università romane e abruzzesi, a discapito degli studenti della Toscana e dell'Umbria, dove sono pur presenti quattro grandi e prestigiose realtà universitarie come Pisa, Siena, Firenze e Perugia. Nel sud ed isole mancano invece rappresentanti dalla Federico II di Napoli, da Palermo e dalle università calabresi e sarde, mentre da Catania ve ne sono tre (quattro, aggiungendo il rappresentante degli specializzandi)! Se da un lato il CNSU è un organo di rappresentanza nazionale ed è quindi giusto che i distretti elettorali abbiano un'ampiezza tale da scongiurare un'eccessiva "territorialità" del voto, è anche vero però che in tal modo si paga il prezzo dell'esclusione di alcuni tra i principali atenei d'Italia e di sovrarappresentazione di realtà non aventi la stessa rilevanza.

Le liste escluse

Sempre in tema di esclusioni, non sono riusciti ad avere un proprio rappresentante nel CNSU i giovani della Lega Nord, che, presentatisi nel I e II distretto con il loro MUP (Movimento Universitario Padano) hanno raccolto 4241 voti in tutto. Al centro non ce l'hanno fatta Università Libera e Democratica (3.999 voti) e Studenti Europei (709 voti), al sud i ciellini di Sui Generis si sono fermati a quota 4300. Fuori, sia al centro che al sud, l'Unione degli Studenti Laici Riformisti Socialisti (3287 voti in tutto).

CNSU: consiglio nazionale degli studenti

Il **Consiglio Nazionale degli Studenti Universitari** è organo consultivo di rappresentanza degli studenti iscritti ai corsi attivati nelle università italiane, di laurea, di laurea specialistica e di specializzazione e di dottorato. Esso formula pareri e proposte al Ministro dell'istruzione, università e ricerca:

- sui progetti di riordino del sistema universitario predisposti dal Ministro;
- sui decreti ministeriali, con i quali sono definiti i criteri generali per la disciplina degli ordinamenti didattici dei corsi di studio universitario, nonché le modalità e gli strumenti per l'orientamento e per favorire la mobilità degli studenti;
- sui criteri per l'assegnazione e l'utilizzazione del fondo di finanziamento ordinario e della quota di riequilibrio delle università.
- Elegge nel proprio seno otto rappresentanti degli studenti nel Consiglio Universitario Nazionale;
- Può formulare proposte e può essere sentito dal Ministro su altre materie di interesse generale per l'università;
- Presenta al Ministro, entro due anni dall'insediamento, una relazione sulla condizione studentesca nell'ambito del sistema universitario;
- Può rivolgere quesiti al Ministro circa fatti o eventi di rilevanza nazionale riguardanti la didattica e la condizione studentesca, cui è data risposta entro 60 giorni.

Il C.N.S.U. è composto da **ventotto componenti** eletti dagli studenti iscritti ai corsi di laurea e di laurea specialistica, da un componente eletto dagli iscritti ai corsi di specializzazione e da un componente eletto dagli iscritti ai corsi di dottorato di ricerca. I componenti sono nominati con decreto del Ministro, durano in carica **tre anni** e non sono rieleggibili. Il C.N.S.U. elegge nel proprio seno il Presidente e tre membri che compongono l'Ufficio di Presidenza.

■ 2 Tra astensionismo ed un superamento necessario del partitismo

Lieve aumento dell'affluenza: ma 9 studenti su 10 restano a casa

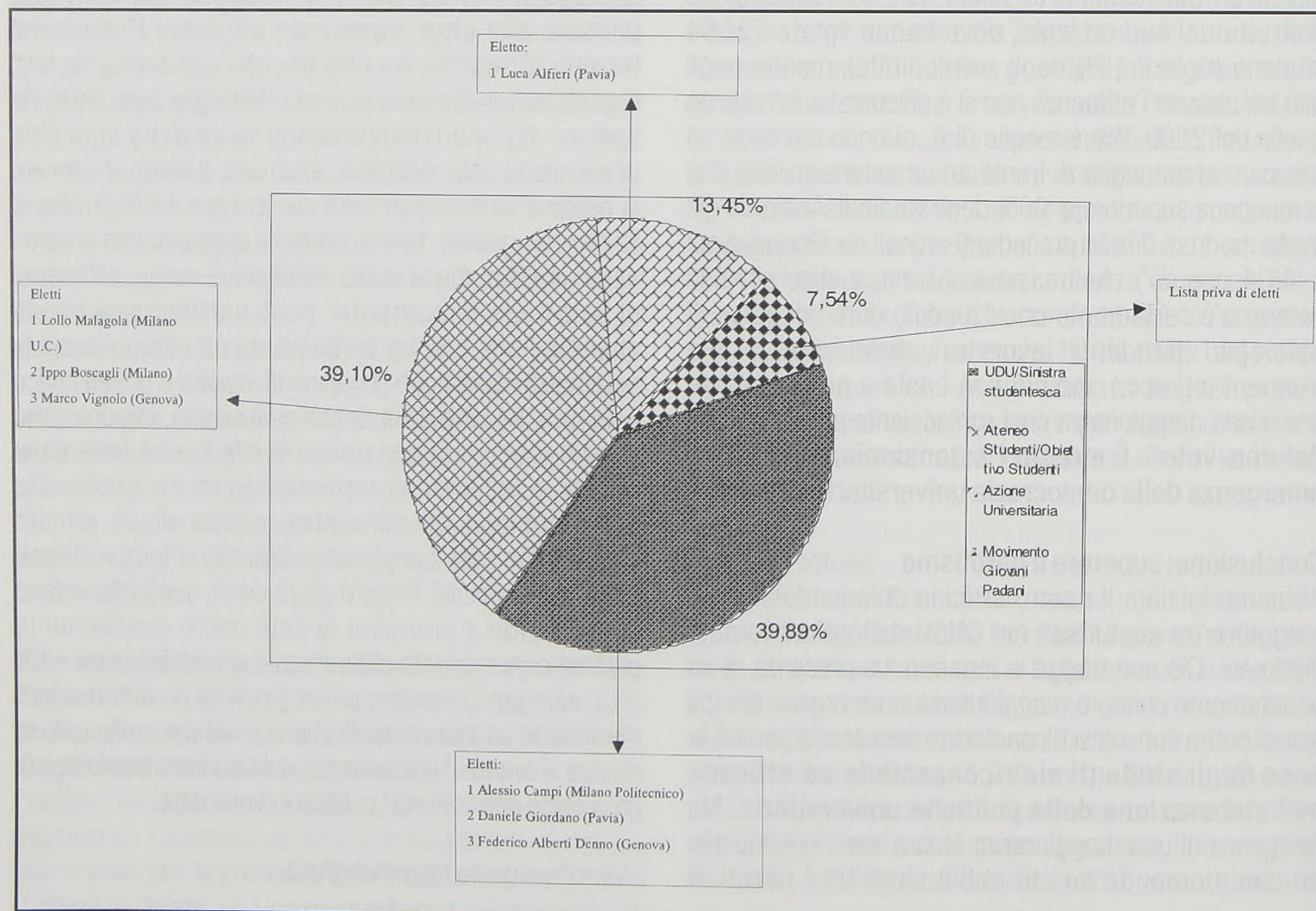
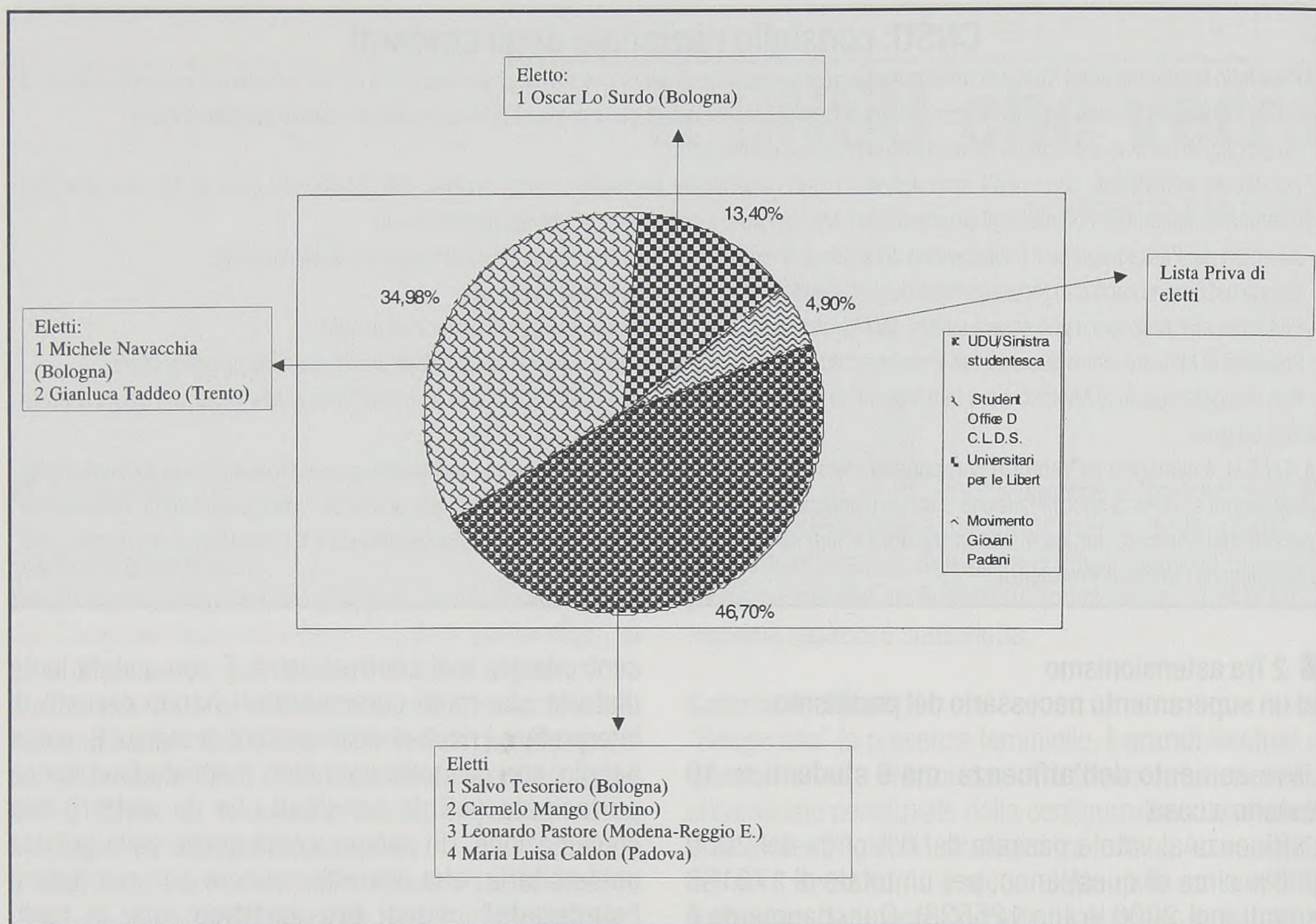
L'affluenza al voto è passata dal 6% circa del 2000 all'8% circa di quest'anno, per un totale di 176133 votanti (nel 2000 erano 125533). Quest'aumento è dovuto prevalentemente al "boom" che si è registrato nel distretto del sud ed isole, dove hanno votato 73084 studenti (circa il 15% degli aventi diritto), mentre negli altri tre distretti l'affluenza non si è discostata di molto da quella del 2000. 8% è meglio di 6, ma non c'è certo da stappare champagne di fronte ad un astensionismo che si mantiene superiore al 90% degli studenti. Abbiamo già avuto modo di dire in precedenti articoli su *Ricerca* (vedi n. 4/04, pag. 37), che tra i nove studenti su dieci che non votano c'è certamente uno "zoccolo duro" di astenuti fisiologici (studenti lavoratori, fuori corso, non frequentanti ecc.), ma ciò non basta a non giudicare grave una maggioranza così schiacciante per il **"partito del non-voto"**. **È e resta l'astensionismo la prima emergenza della democrazia universitaria in Italia.**

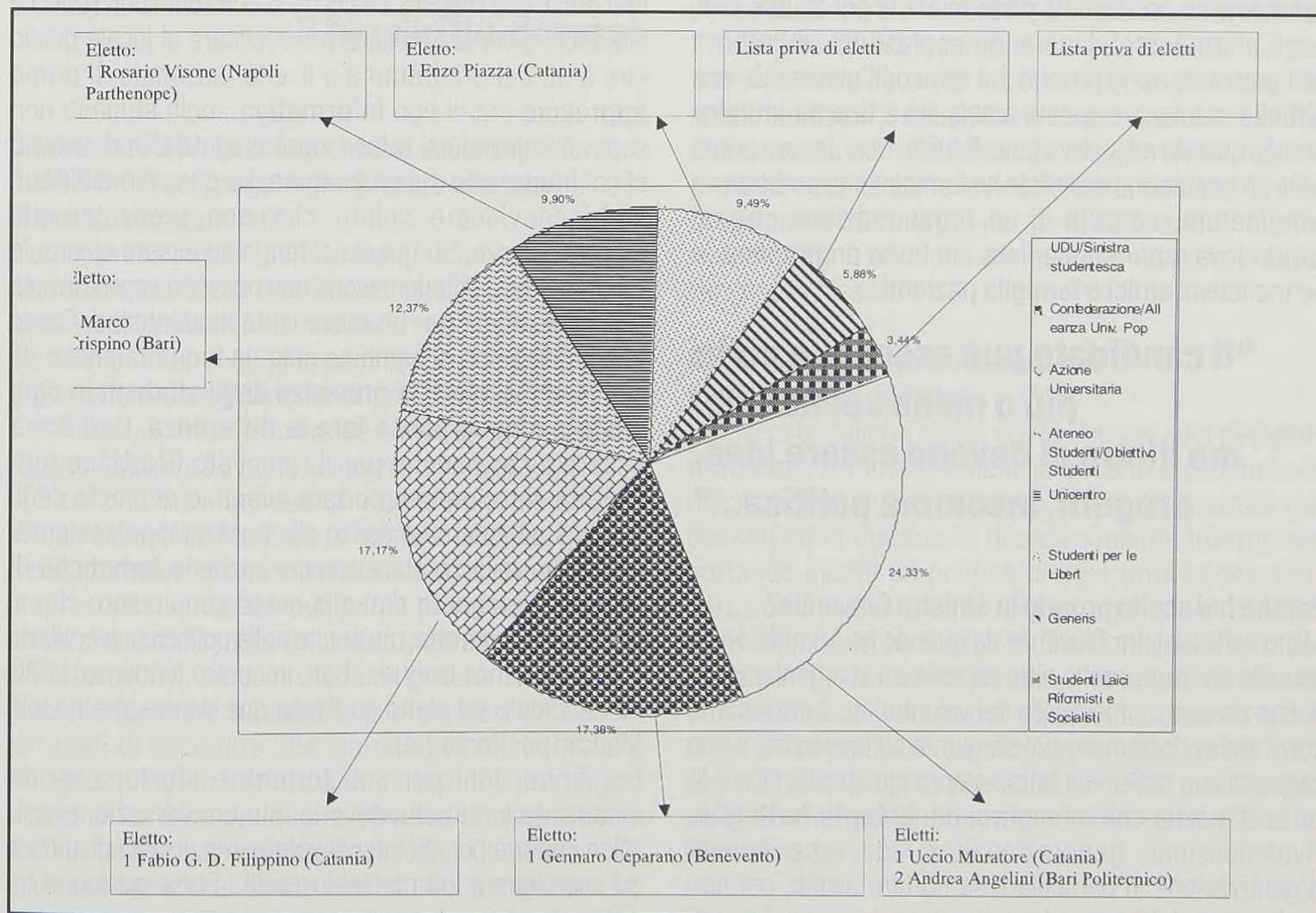
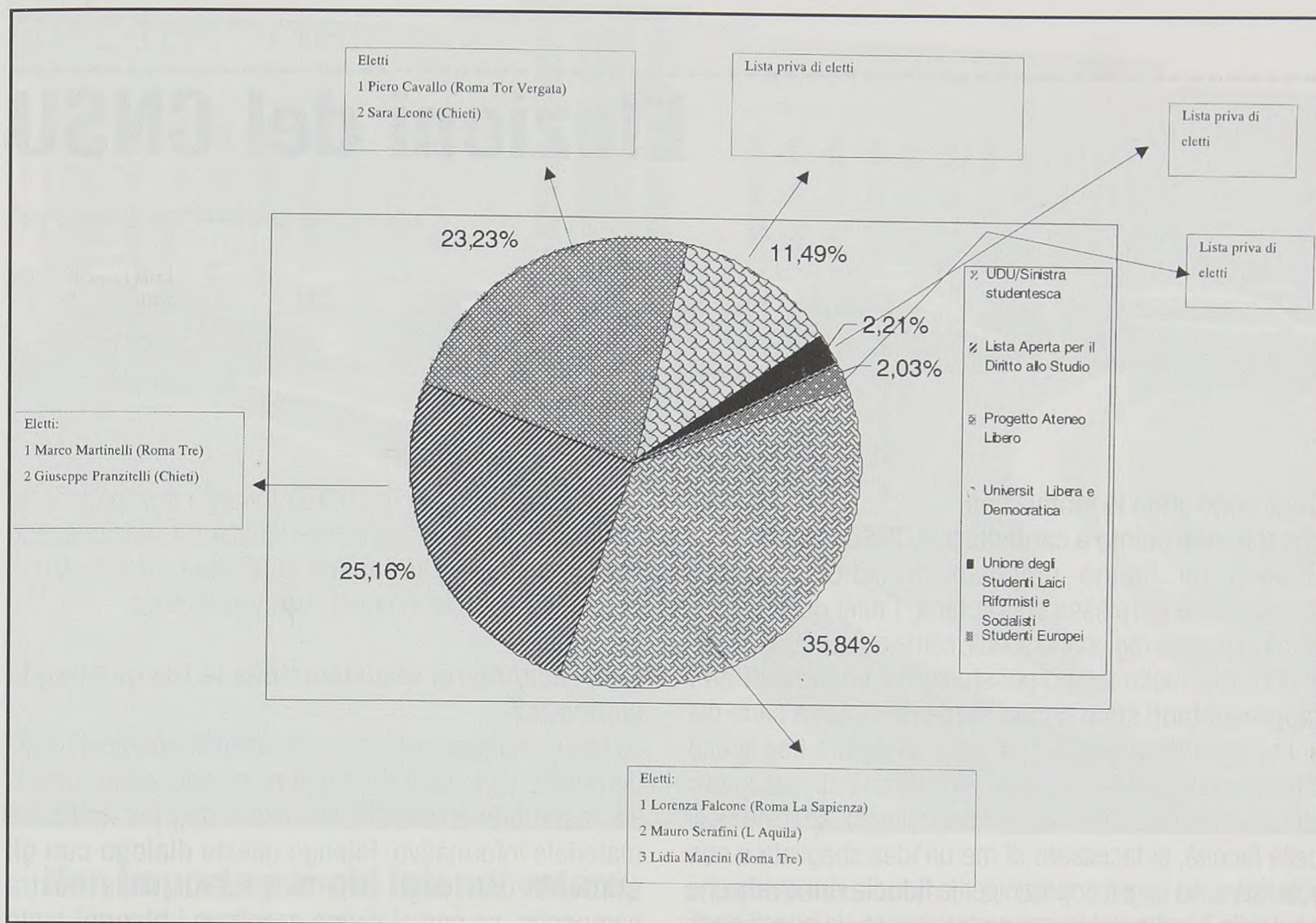
Conclusione: superare il partitismo

Abbiamo iniziato il nostro articolo chiedendoci quale maggioranza scaturisse nel CNSU dall'ultima tornata elettorale. Ciò non tragga in inganno. La presenza di un orientamento chiaro e maggioritario in un organo dai già blandi poteri consultivi è condizione necessaria perché **la voce degli studenti sia riconoscibile ed efficace nell'elaborazione delle politiche universitarie**. Ma l'esigenza di una maggioranza chiara non risponde alla fatidica domanda su chi abbia vinto tra i partiti di

centrodestra e di centrosinistra. È con questa lente distorta che molti commentatori hanno cercato di interpretare i risultati delle elezioni di marzo, e, ancor peggio, con gli stessi parametri molti studenti hanno partecipato (sia da candidati che da elettori) alla consultazione. Un campo, come quello della politica universitaria, che dovrebbe essere per sua natura **"sindacale"**, quindi **pre-partitico** (ma, si badi, pienamente politico), diviene in Italia (e solo in Italia, basti pensare alle altre esperienze europee) l'ennesimo terreno di scontro tra i partiti, che attraverso le loro organizzazioni giovanili si danno battaglia prescindendo spesso da una comprensione reale dello specifico universitario: tale dinamica, attenuata a livello di ateneo, si esprime al massimo nelle elezioni per il CNSU. Non si vuole, con questo, fare una litania qualunque contro i partiti in Italia, ma si vuole sottolineare come, all'interno di una "cura dimagrante" post-partitocrazia sia da augurarsi che i partiti si ritirino da un campo in cui le pregiudiziali partitiche (es. sono di sinistra e quindi critico le riforme se fatte dalla destra e viceversa, oppure, sono di destra e quindi non critico le riforme se fatte dalla destra e viceversa) rappresentano un limite alla comprensione ed all'analisi serena di un ambito universitario così complesso e delicato al tempo stesso. Chi chiede questo? Proprio gli studenti, quelli che votano continuando a premiare le liste meno direttamente partitiche (per quanto chiaramente orientate) come UDU e CL spingendo sempre più le giovanili di partito a fare riferimento ad esse e quelli che non votano motivando in misura rilevante l'astensione con il carattere ideologico di gran parte dell'"offerta" politica in università.

* Vice Presidente Nazionale FUCI





Elezioni del CNSU

intervista a Lorenza Falcone*

Quali sono state le motivazioni che ti hanno spinto a candidarti al CNSU?

Quando mi hanno proposto di candidarmi ero francamente perplessa sul da farsi. I miei dubbi erano legati in parte a ragioni personali: come ad esempio il fatto di non aver molto tempo per studiare... **i candidati ed i rappresentanti sono anche studenti!** Un'altra parte dei dubbi riguardava il fatto che, oltre ad essere una scelta difficile, questa era anche la terza volta che mi presentavo all'università e temevo che i miei colleghi, specie quelli della facoltà, si facessero di me un'idea sbagliata e non votassero. Ad oggi li ringrazio per la **fiducia rinnovata** che credo sia il frutto del lavoro portato avanti in questi anni, naturalmente non solo da parte mia. C'è poi da dire che, negli ultimi tempi, lavorando soprattutto all'interno dell'organizzazione proprio sui temi dell'università, **era difficile** mantenere questa ambiguità e **tirarmi indietro** proprio quando mi si dava tanta fiducia. Così, la sera prima della presentazione delle liste ho formalmente accettato la candidatura, conscia di un'organizzazione che mi supportava, una buona lista, un buon programma, e permettetemi **amici e famiglia pazienti...**

“Il candidato può essere un volto più o meno spendibile, ma dietro ci devono essere idee, progetti, insomma politica...”

Perché hai scelto proprio la Sinistra Giovanile?

Milito nella Sinistra Giovanile da quando ho 15 anni. Nella mia vita ho avuto anche altre esperienze in organizzazioni di tipo diverso, come quelle del volontariato cattolico, ma con l'andar del tempo, specie giunta all'università, il mio rapporto con la SG si è fatto sempre più stretto. Non è la forza d'inerzia che mi motiva, ma le **tante battaglie**, rivendicazioni, generazionali e non, che questa organizzazione in particolare sa portare avanti, per non parlare poi del lavoro che i circoli svolgono sui singoli

territori. Tante sono le compagne ed i compagni che hanno reso possibile questo bel risultato, il candidato può essere un volto più o meno spendibile, ma dietro ci devono essere idee, progetti, insomma politica...

Puoi raccontarci qualcosa della tua campagna elettorale?

La mia campagna elettorale si è svolta direttamente nelle università, tanto pubbliche quanto private, organizzando sia **assemblee e dibattiti**, sia volantini per distribuire materiale informativo. Ritengo questo **dialogo con gli studenti** uno degli aspetti vincenti della nostra campagna, se non si sanno ascoltare i **bisogni** tanto immediati che mediati, se non ci si confronta con **realtà** e situazioni diverse è difficile poi declinare al locale quello che è un bel programma a livello nazionale. Il primo **approccio** era di tipo **informativo**: molti studenti non sapevano quando si votava, cosa era il CNSU; di seguito ci confrontavamo sul programma. La cosa più difficile è stata convincere coloro che non credono nelle rappresentanze. Su questo ci tengo ad essere chiara: le rappresentanze studentesche non possono essere la sola forza sufficiente per un movimento studentesco. Credo che le cose non si cambino solo da fuori ma anche da dentro e che quindi **la presenza degli studenti in ogni singolo organo possa fare la differenza**. Così dovrà essere e sarà anche per il rinnovato CNSU, se tutti insieme riusciremo a portare avanti le richieste degli studenti ed a dare un senso alla nostra rappresentanza. Inoltre, ho voluto portare con me anche **le tematiche di genere**: le ragazze dati alla mano sono coloro che si laureano più in fretta, ma anche nella politica universitaria la loro presenza langue... Beh, in contro tendenza, la SG ha candidato ed eletto su Roma due donne (me e Lidia Mancini per Roma Tre). Per finire, (chi per sua fortuna o sfortuna mi ha incontrato lo sa) chiudevo le mie conversazioni così: “Non importa per chi intendi votare, ma ricorda di andare ad esercitare il tuo diritto-dovere!”...Forse qualcuno mi avrà preso per una pazza...



Non importa per chi intendi votare, ma ricorda di andare ad esercitare il tuo diritto-dovere!

**Qual è stato il programma che hai sostenuto?
Quali sono i tuoi progetti per il futuro alla luce
di questo programma?**

Il programma che ho portato avanti è un **programma nazionale**, frutto del lavoro della lista. Credo che esso rappresenti un'analisi sincera dello stato dell'università, dei suoi problemi, delle cose che vanno cambiate. *In primis*, si chiedono **nuovi fondi** per le infrastrutture, per la didattica, il diritto allo studio – il governo è riuscito a togliere fondi anche per il sostegno ai ragazzi disabili! – C'è poi una dura condanna a quelle che sembrano **le "correzioni" al 3 + 2**, con il formarsi di lauree di serie A e B, trasformando un'università che doveva ampliare le proprie offerte, che doveva per la prima volta essere università di massa, in un imbuto, ovvero nel famoso sistema a "Y", che certo non aiuterà la mobilità studentesca e che soprattutto permetterà solo a pochi fortunati di accedere alle lauree specialistiche. C'è bisogno quindi di iniziare un'opera di monitoraggio, anche se tardiva, per capire come la riforma è stata applicata e le correzioni necessarie. Ci sono poi le questioni inerenti al **diritto allo studio**: per quello che riguarda le competenze nazionali, pochi mesi, fa è stata

presentata una bozza di DPCM (bozza di decreto) sul diritto allo studio che rende ancora più difficile l'assegnazione delle borse ed il loro mantenimento. Credo che queste saranno le prime cose su cui prenderemo posizione e ci batteremo. Al momento abbiamo (dopo 2 mesi!) finalmente ricevuto la prima convocazione per il prossimo 25 maggio, quindi appena insediati e capito come lavora l'organo, potremo fare un programma sui metodi per portare avanti le nostre rivendicazioni, oltre che per esprimere i pareri che ci vengono richiesti.

**Quale pensi che sia lo stato attuale
dell'Università italiana?**

L'università italiana passa credo uno dei suoi **peggiori momenti**, tra finanziamenti mancanti e proposte di riforma come quelle in merito allo stato giuridico dei docenti ed in materia di ricerca. Questo governo sta portando avanti una politica di destrutturazione dell'istruzione universitaria sotto ogni suo aspetto coinvolgendo le sorti degli studenti, dei docenti e del personale tecnico amministrativo. **I comitati sorti nelle università** sono il sintomo di questa situazione ed ancor di più la necessità che queste lotte vengano sentite dalla società come proprie, non assecondando una agenda politica che per prima taglia sulla formazione e l'istruzione pur di far cassa.

*eletta al CNSU

Insieme per contare di più il nuovo volto dell'Europa allargata

di Enrico Letta*

■ Lo scorso 1° maggio la cortina di ferro si è ufficialmente sgretolata, dopo oltre mezzo secolo di alterne fortune. È nata la nuova Unione allargata: 25 Stati, oltre 450 milioni di abitanti, confini che si estendono dal Mar Nero all'Oceano Atlantico, al Circolo Polare Artico. **L'adesione dei 10 Paesi dell'Europa centro-orientale e meridionale** (Cipro-zona greca, Estonia, Lettonia, Lituania, Malta, Polonia, Repubblica Ceca, Slovacchia, Slovenia, Ungheria) **costituisce dunque uno spartiacque storico di rilievo epocale** e consacra il definitivo superamento della Guerra Fredda. Si è trattato di un processo lungo – iniziato formalmente a Copenaghen nel 1993 e conclusosi di fatto con la firma del trattato di Atene, il 16 aprile 2003 – e articolato, fatto di slanci coraggiosi, ma anche di rallentamenti inaspettati. Ora però non si torna più indietro. E alle istituzioni comunitarie e a quelle dei singoli Stati membri spetta la gravosa responsabilità di amministrare il cambiamento, adattandosi a questa nuova dimensione ampliata, e consentendo all'UE di distinguersi come soggetto globale credibile. Europa finalmente unita, quindi, soprattutto per contare di più.

La sfida più importante si gioca sul terreno istituzionale. **La nuova Unione deve darsi una costituzione, che risponda alle necessità di un'architettura sempre più complessa, da decenni oscillante tra ambizioni comunitarie e tentazioni intergovernative.** In quest'ottica, il testo approvato dalla Convenzione, pur con tutti i limiti derivanti dalla sua stessa natura compromissoria, deve essere per noi un punto di riferimento ineludibile.

Ma **l'Europa allargata dovrà anche confrontarsi con disuguaglianze sociali ed economiche senza precedenti.** I Paesi in ingresso, infatti – e in particolare quelli appartenenti all'ex Patto di Varsavia – non hanno ancora finito di smaltire i postumi di circa cinquant'anni di socialismo reale e di oltre dieci di aggiustamenti strutturali. Le loro economie, benché in generalizzata crescita, dovranno adattarsi alle esigenze del mercato unico e riformarsi compiutamente per raggiungere

competitività, apertura, efficienza.

Di fronte a queste sfide, l'Unione ha cercato di prepararsi per tempo e i Paesi interessati hanno dimostrato di rispondere con relativa tempestività alle richieste della Commissione in merito all'acquisizione di tutti i capitoli dell'*acquis*. In tal senso, la predisposizione dei vari strumenti della strategia di pre-adesione (PHARE, ISPA, SAPARD) va interpretata, da una parte come un sostegno finanziario concreto, funzionale alla creazione delle condizioni ambientali per l'avvio o il rilancio di un effettivo sviluppo economico nella prospettiva del mercato unico, e dall'altra come elemento moltiplicatore di nuove metodologie di *policy making*, basate, in linee generali, sulla **responsabilizzazione delle amministrazioni pubbliche** e sul **coinvolgimento degli altri attori dello sviluppo**.

L'adesione dei 10 Paesi dell'Europa centro-orientale e meridionale consacra il definitivo superamento della Guerra Fredda

Più in generale, tentando di delineare una sintetica analisi dei costi e dei benefici dell'allargamento, possiamo agevolmente sostenere – pur, come detto, nella consapevolezza dei passi che la nuova Europa deve ancora compiere per conseguire i livelli dell'UE a Quindici – che **l'intero processo di allargamento è stato, per vecchi e nuovi membri, «un gioco a somma positiva».** In questi anni, i preparativi per l'entrata nell'Unione hanno funzionato da catalizzatore della crescita nei Paesi dell'Europa centro-orientale, i quali, tra l'altro, hanno beneficiato in misura considerevole dell'aumento degli investimenti diretti esteri, che rappresentano una forma di integrazione ben più «profonda» rispetto al commercio. Analogamente, proprio grazie alla riduzione del premio di rischio e all'attrazione degli stessi IDE, l'Unione ha tratto beneficio dagli scambi con l'Est: un recente studio della Commissione stima che l'allargamento potrebbe



L'Europa a Venticinque sarà allora un mercato di mezzo miliardo di consumatori, il più grande su scala mondiale

Certamente, non eguagliano i livelli apparentemente inarrestabili della Cina e del Far East, ma sono comunque ben al di sopra della media degli Stati del cuore del Vecchio Continente – Italia, Francia e Germania in testa. Posta la questione in questi termini, l'allargamento sarà per le nostre imprese un affare vantaggioso: potranno beneficiare, rispetto ad altri *competitors* extraeuropei, di **un mercato più grande, dinamico e relativamente insaturo**. Potranno altresì avvalersi di una forza lavoro, quella proveniente appunto dalla nuova Europa, più mobile e sottoposta a regole comuni, che – soprattutto nel Nord-est e nella Lombardia – rappresenterà un efficace rimedio contro i livelli raggiunti in termini di saturazione della manodopera.

L'Unione a Venticinque sarà infine in grado ricontare di più nei negoziati internazionali all'interno del WTO. Le dinamiche commerciali operano secondo le clausole della nazione più favorita e riguardano dazi e ritorsioni. Nel momento in cui l'Europa si allarga, conquista *numeri*, e con essi la possibilità di fare «massa critica», soprattutto nei confronti dell'Estremo Oriente, tutelandosi, ad esempio, dall'aggressività dell'export cinese.

concorrere a far aumentare annualmente il PIL dei nuovi membri tra l'1,3% e il 2,1%; allo stesso modo, i Paesi dell'Ue-15 potrebbero far registrare un incremento del tasso di crescita annuale pari allo 0,7%.

L'Europa a Venticinque sarà allora un mercato di mezzo miliardo di consumatori (85 milioni dai soli *acceding countries*), il più grande su scala mondiale, con innegabili vantaggi per tutti. Se ci soffermiamo sugli indicatori della crescita dei nuovi membri, ci accorgiamo che, pur nel complessivo rallentamento dell'economia internazionale, questi Paesi viaggiano su tassi annuali del 5% o 6%.

Quest'ultimo aspetto si riflette, in conclusione, sui temi classici della politica estera. In tal senso, **l'allargamento potrà modificare il corso delle relazioni internazionali**. A patto che la nuova Europa riesca finalmente a dotarsi di quegli strumenti di politica estera e di sicurezza comune indispensabili per giocare da protagonisti la partita del prossimo futuro.

*Presidente dell'AREL (Agenzia di Ricerche E Legislazione)
già ministro per le Politiche Comunitarie

Uomo di comunione e di evangelizzazione

di Mons. Ugo Ughi*

■ Il 7 dicembre 1965, giorno precedente la solenne chiusura del Concilio Ecumenico Vaticano II, i Padri conciliari hanno approvato con 2.390 voti favorevoli e 4 contrari il "decreto sul Ministero e la vita dei presbiteri" (*"Presbyterorum ordinis"* = P.O.).

Il Concilio aveva già parlato dei presbiteri in vari documenti, come in *"Lumen gentium"* (= L.G.) n. 28. Il 28 ottobre 1965 era stato approvato il decreto *"Optatam totius"* (= O.T.) sulla formazione dei presbiteri, non solo per riaffermare "le leggi collaudate dall'esperienza dei secoli", ma anche per inserire "elementi nuovi rispondenti al tenore dei decreti e delle costituzioni conciliari e alle mutate condizioni dei tempi"¹.

Già questa introduzione al decreto O.T. fa intendere che dal magistero conciliare sarebbe stata proposta una **nuova figura di prete**. Se dal Concilio di Trento era uscita una immagine di prete prevalentemente "sacrale" e "culturale", che aveva ben operato per il rinnovamento della Chiesa, dal Concilio Vaticano II emerge una figura di presbitero più **"missionaria"** e **"ministeriale"** sempre in vista del rinnovamento della Chiesa nelle circostanze attuali.

Il termine stesso di "presbitero", diventato prevalente nelle varie stesure del decreto rispetto a quello tradizionale di "sacerdote", sta a dire le intenzioni e la prospettiva di novità dei Padri conciliari.

In realtà il sacerdozio di Cristo è partecipato all'intero popolo di Dio, "popolo profetico, sacerdotale e regale"², mentre al presbitero viene riconosciuto un compito ministeriale in vista e a servizio del sacerdozio comune dei fedeli³.

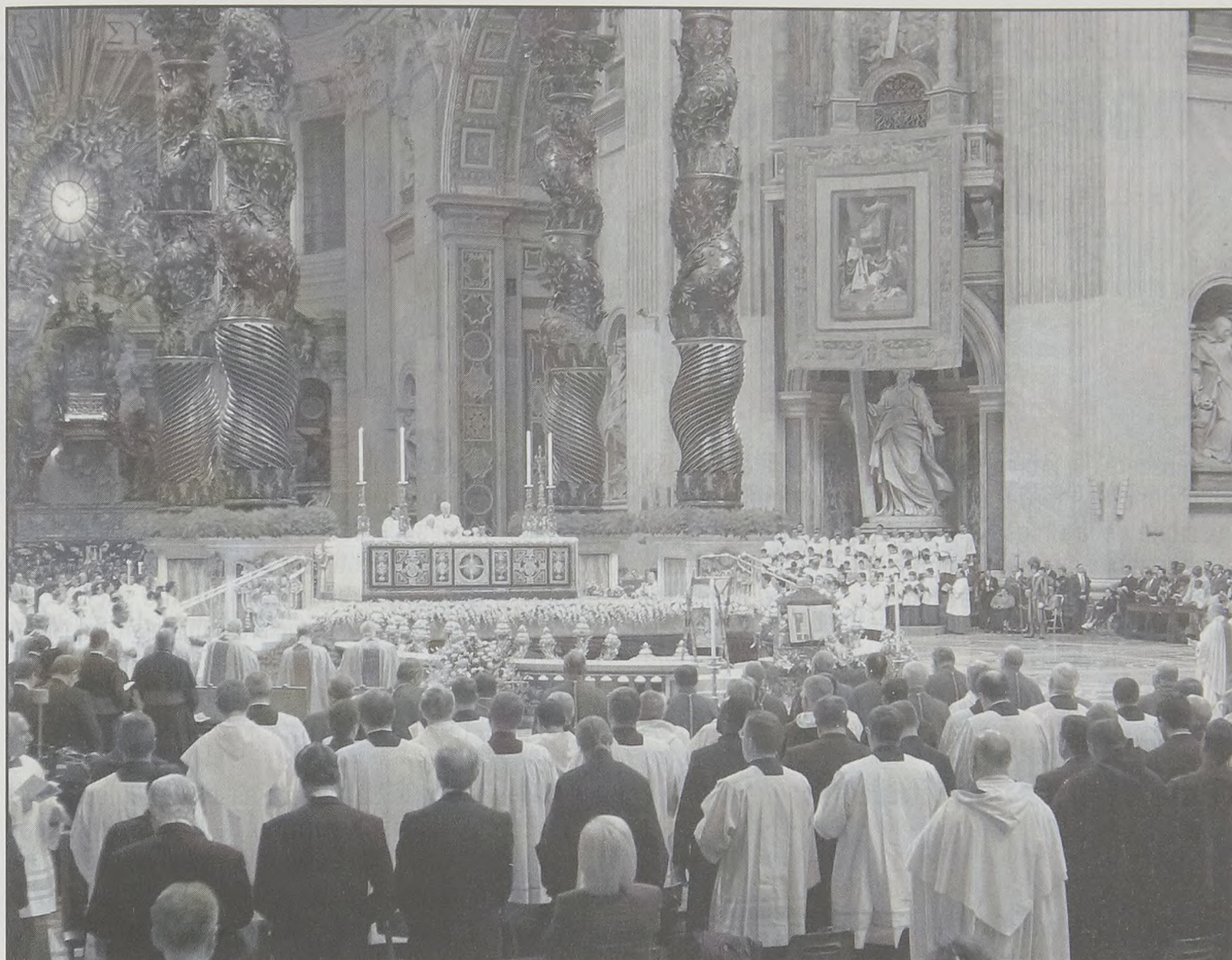
La L.G. alla funzione culturale con la presidenza eucaristica e liturgico-sacramentale unisce per il presbitero il compito di guida pastorale nella comunità cristiana. La stessa costituzione dogmatica sulla Chiesa diventa più precisa, quando afferma che "i presbiteri in virtù del sacramento dell'Ordine, ad immagine di Cristo sommo ed eterno Sacerdote, sono consacrati per predicare il Vangelo, pascere i fedeli e celebrare il culto divino, quali veri sacerdoti del Nuovo Testamento"⁴. In

primo piano è posto così l'impegno di **"predicare il Vangelo"**, evidenziando la dimensione missionaria del ministero presbiterale. Nello stesso tempo è indicata la relazione fondamentale con Cristo, nel cui nome il presbitero agisce ("in persona Christi"), ed è ricordato il rapporto con il Vescovo, a cui è dato come collaboratore e da cui dipende nell'esercizio del ministero.

Come fratelli in mezzo ai fratelli

Una Chiesa, popolo di Dio, Corpo di Cristo, mistero di comunione e di missione, esige un presbitero **uomo di comunione, dedito all'evangelizzazione**, perché la Parola di salvezza raggiunga per mezzo della Chiesa gli "estremi confini della terra"⁵. Dicono i Vescovi italiani che è necessario "dare a tutta la vita quotidiana della Chiesa, anche attraverso mutamenti nella pastorale, una chiara connotazione missionaria; fondare tale scelta su un forte impegno in ordine alla qualità formativa, in senso spirituale, teologico, culturale, umano; favorire, in definitiva, una più adeguata ed efficace comunicazione agli uomini, in mezzo ai quali viviamo, del mistero del Dio vivente e vero, fonte di gioia e di speranza per l'umanità intera"⁶.

La duplice relazione del presbitero col Cristo, capo e pastore, e con la chiesa è così descritta da Giovanni Paolo II: "La relazione del sacerdote con Gesù Cristo e, in lui, con la sua chiesa si situa nell'essere stesso del sacerdote, in forza della sua consacrazione/unzione sacramentale, e nel suo *agire*, ossia nella sua missione o ministero. In particolare il sacerdote ministro è servitore di Cristo presente nella *chiesa mistero, comunione e missione*. Per il fatto di partecipare all'"unzione" e alla "missione" di Cristo, egli può prolungare nella chiesa la sua preghiera, la sua parola, il suo sacrificio, la sua azione salvifica. È dunque *servitore della chiesa mistero*, perché attua i segni ecclesiali e sacramentali della presenza di



Cristo risorto. È *servitore della chiesa comunione*, perché – unito al Vescovo in stretto rapporto con il presbiterio – costruisce l'unità della comunità ecclesiale nell'armonia delle diverse vocazioni, carismi e servizi. È, infine, *servitore della chiesa missione*, perché rende la comunità annunciatrice e testimone del Vangelo⁷.

Il decreto conciliare *P.O.* si articola in tre parti:

1 Nella *prima parte* presenta la natura del presbiterato concepita come “strettamente congiunta all'Ordine episcopale” e perciò partecipe “dell'autorità con la quale Cristo stesso fa crescere, santifica e governa il proprio Corpo”⁸.

La collocazione dei presbiteri ha sì un certo carattere di “segregazione” in seno al Popolo di Dio, “ma non per rimanere separati da questo stesso popolo o da qualsiasi uomo, bensì per consacrarsi interamente all'opera per la quale il Signore li ha assunti”. “Vivono quindi in mezzo agli altri uomini come fratelli in mezzo ai fratelli”⁹. “Nel mondo senza essere del mondo”¹⁰.

Qui si apre il capitolo della formazione umana del presbitero¹¹, già affrontata in *O.T.* n. 11 e ripresa in maniera chiara dal Papa Giovanni Paolo II in *P.D.V.*, dove

si afferma che “senza un'opportuna formazione umana l'intera formazione sacerdotale sarebbe priva del suo necessario fondamento”¹². **Il prete: uomo, veramente e pienamente uomo!**

Dare a tutta la vita quotidiana della Chiesa una chiara connotazione missionaria

Nella seconda parte sono descritte le funzioni dei presbiteri, già ricordate, e quindi la ricchezza e varietà di relazioni che i preti intrattengono con i Vescovi, da cui essere considerati e trattati come “fratelli e amici” e verso i quali nutrire “sincera carità e obbedienza”¹³; con gli altri presbiteri, con i quali esiste, come frutto della grazia sacramentale dell'Ordine, un vincolo di carità, di preghiera e di incondizionata collaborazione¹⁴; con i laici, con i quali si riconoscono discepoli del Signore e verso i quali svolgono la funzione eccelsa e insopprimibile di padri e di maestri. Perciò l'esercizio del ministero presbiterale deve essere disinteressato, mirato a

“riconoscere e a promuovere sinceramente la dignità dei laici, nonché il loro ruolo specifico nell’ambito della missione della Chiesa”, indirizzato a discernere e ad armonizzare i carismi, pronto all’ascolto e al rispetto, capace di collaborazione e promotore di corresponsabilità nella comunione¹⁵.

Sacerdote o presbitero? L’una e l’altra cosa insieme

Il Concilio considera dunque la figura del presbitero non isolata nella sua individualità, ma in relazione; per cui riutilizza il termine **“presbiterio”**, caduto in disuso per indicare l’intima unione tra i presbiteri a motivo dell’Ordinazione.

Tale visione e realtà comunionale fa scrivere a Giovanni Paolo II che il ministero ordinato ha una **“radicale forma comunitaria e può essere assolto solo come “un’opera collettiva”... Ciascun sacerdote, sia diocesano che religioso, è unito agli altri membri di questo presbiterio, sulla base del sacramento dell’Ordine, da particolari vincoli di carità apostolica, di ministero e di fraternità”**¹⁶. La comunione presbiterale e la passione missionaria devono essere vasti quanto sono vasti la chiesa e il mondo.

Nella terza parte è affrontata la questione della spiritualità del presbitero, che si fonda sulla sua conformazione a Cristo pastore e sulla sua “dedicazione” (il termine non appartiene al Concilio) alla Chiesa particolare.

L’esercizio del ministero è la via di santificazione dei presbiteri. Lo stesso titolo del decreto conciliare intende suggerirlo. È stato appositamente messo al primo posto il termine “ministero” e poi “la vita” dei presbiteri. Animati dalla carità pastorale, i presbiteri ponendosi a servizio della Chiesa là dove sono inviati, compiono il percorso

della loro progressiva assimilazione a Cristo e della loro santificazione.

In conclusione: sacerdote o presbitero? L’una e l’altra cosa insieme: sacerdote per il battesimo, fratello tra fratelli; presbitero a motivo dell’Ordine sacro, “per rendere idonei i fratelli a compiere il ministero, al fine di edificare il corpo di Cristo, finché arriviamo tutti all’unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo”¹⁷.

Il presbitero, scelto dall’amore assolutamente libero e gratuito di Cristo e costituito dallo Spirito “segno sacramentale” del Buon Pastore, è inviato nella Chiesa a spezzare il pane della Parola, dell’Eucaristia e della carità per essere “collaboratore della gioia”¹⁸ dei fratelli e delle sorelle nella fede cristiana.

*Assistente nazionale del settore adulti dell’Azione Cattolica Italiana

NOTE

¹ Cf *O.T.*, n. 1.

² Cf *L.G.*, n. 9.

³ Cf *L.G.*, n. 10.

⁴ *L.G.*, n. 28.

⁵ Cf *Atti*, 1,8.

⁶ *CVMC*, n. 44.

⁷ *P.D.V.*, n. 16.

⁸ Cf *P.O.*, n. 2.

⁹ Cf *P.O.*, n. 3.

¹⁰ Cf *Gv* 17,13-19.

¹¹ Cf *R.O.*, n. 3.

¹² *P.D.V.*, n. 43.

¹³ *P.O.*, n. 7.

¹⁴ Cf *P.O.*, n. 8.

¹⁵ Cf *P.O.*, n. 9.

¹⁶ *P.D.V.*, n. 17.

¹⁷ *Ef* 4,12-13.

¹⁸ Cf *II Cor* 1,24.

Il vangelo della libertà cristiana

di Luigi Walt*

■ «Mi stupisco che così presto voi stiate passando da Cristo, che vi ha chiamati con la sua grazia, a un altro vangelo: non ne esiste un altro! Ma ci sono alcuni che gettano scompiglio fra di voi e vogliono stravolgere il Vangelo di Cristo» (Gal 1,6-7). È con questa dura apostrofe, posta immediatamente dopo i saluti iniziali, che si apre la lettera ai Galati: una lettera breve e impetuosa, giustamente definita da alcuni come **il manifesto e la magna charta della libertà cristiana**, in cui Paolo tenta una prima elaborazione di quei nodi teologici che verranno sciolti, in modo più equilibrato e disteso, nella successiva lettera ai Romani. Il ruolo di Gal nella storia delle controversie teologiche è sempre stato quello di una "primadonna": basti pensare che Lutero ne fu suggestionato a tal punto da paragonarla alla propria moglie, Katharina von Bora.

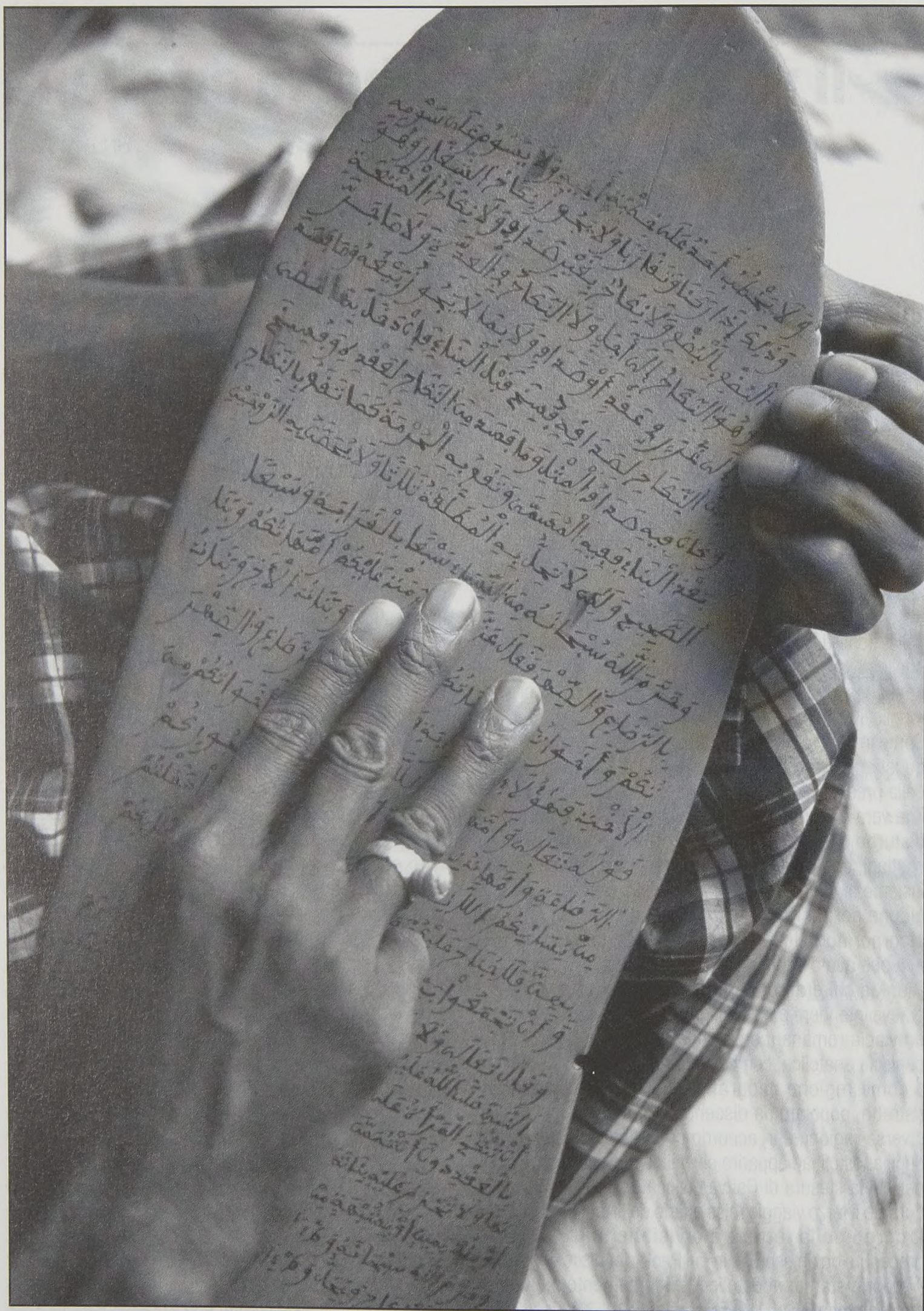
Come in ogni suo scritto, l'Apostolo risponde anche qui a questioni concrete, a difficoltà che affiorano nel corso della predicazione: in questo caso, lo spunto è offerto da una vera e propria crisi comunitaria, dovuta all'azione di disturbo di alcuni missionari, probabilmente giudeo-cristiani, che volevano persuadere i Galati ad accettare, insieme al Vangelo, l'osservanza della circoncisione e di alcune norme rituali giudaiche: soltanto chi si fosse incorporato fisicamente a Israele, secondo costoro, avrebbe avuto accesso alla salvezza e alle promesse di Dio. Ma chi erano **i destinatari della lettera**? Paolo poteva intendere per Galati gli abitanti della Galazia come provincia romana (comprendente diverse regioni della penisola anatolica, con capitale Ancyra, l'attuale Ankara) o come regione geografica (un territorio molto più ristretto, popolato da discendenti di tribù celtiche): per diverse ragioni, e in accordo con i dati offerti dagli Atti degli apostoli, ad apparire più valida è la seconda ipotesi, per cui la stesura di Gal va collocata attorno al 56 d.C., durante il terzo viaggio missionario dell'Apostolo.

Il corpo della lettera è divisibile in tre sezioni, precedute da un esordio, in cui Paolo ribadisce con vigore il proprio statuto apostolico, evidentemente oggetto di contestazioni (Gal 1,1-5; cf. Gal 1,11-12; 1Cor 1,1;

15,1-10; Rm 1,1), e da un epilogo, nel quale Paolo invoca grazia e pace su quanti seguono la regola del Vangelo, e misericordia sull'Israele di Dio (Gal 6,11-18).

Nella prima sezione (Gal 1,6-2,21), ricchissima di particolari autobiografici, abbiamo una sorta di presentazione del Vangelo paolino, nel suo **sviluppo storico ed esistenziale**. Paolo rievoca rapidamente le tappe della propria vocazione apostolica, partendo dal celebre episodio di Damasco, «quando piacque a Dio, che mi aveva scelto fin dal grembo di mia madre e mi aveva chiamato in forza della sua grazia, di rivelare il Figlio suo in me, affinché lo annunziassi ai Gentili» (Gal 1,15-16; cf. Ger 1,5; Is 49,5). Fra le altre cose, Paolo riferisce di un'opposizione «faccia a faccia» con Pietro, ad Antiochia: pare che Pietro, che pure aveva abbandonato le norme alimentari giudaiche (la *kasherut*, seguita attualmente dagli Ebrei), secondo le disposizioni emerse nel cosiddetto concilio di Gerusalemme (At 15), avesse cercato di «tirarsi indietro e di appartarsi» all'arrivo di alcuni giudeo-cristiani, trascinando anche altri nel proprio duplice atteggiamento (Gal 2,12-13). Su quest'episodio, noto come "incidente di Antiochia", purtroppo non abbiamo altre fonti. Ma il racconto di questa **severa correzione fraterna** ci dà la misura di quanto Paolo prendesse sul serio e senza sconti la libertà del Vangelo, tanto da spingerlo a redarguire persino il "principe degli apostoli", qualora non vi si fosse attenuto. Ne andava infatti dell'**universalità della fede**, che **non poteva essere soggetta a connotazioni di natura etnico-culturale**. Tuttavia, è scorretto pensare che questo sia lo scontro fra un principio-autorità (rappresentato da Pietro), e un principio-libertà (rappresentato da Paolo): come Pietro si dimostra "paolino" nel suo «farsi giudeo con i giudei e pagano con i pagani» (cf. 1Cor 9,19-23), così Paolo si dimostra altrettanto "petrino", con i suoi numerosi «Ora vi dico» (cf. Gal 5,2), e con il suo bisogno di legittimazione da parte delle "colonne" della Chiesa, nel «timore di correre o di aver corso invano» (Gal 2,2).

Con la seconda sezione (Gal 3,1-5,12), entriamo nel cuore dottrinale dello scritto, che sviluppa il tema della



La via della speranza non è nella giustizia di Dio ma nella Sua misericordia

giustificazione per fede, attraverso la rilettura della vicenda biblica di Abramo, il patriarca benedetto da Dio in quanto "credente", e depositario di una Promessa che precede il Patto del Sinai. L'affermazione di Paolo, per cui è la fede che salva, senza il concorso delle opere, viene di solito messa in contrasto con quella di Giacomo, il quale scrive nella sua lettera che **«la fede senza le opere è morta»** (Gc 2,26): ma una simile opposizione deriva dalle controversie teologiche di epoca moderna. In realtà, sia Gal che Gc portano a una prima, chiara formulazione un concetto tipico del giudaismo del tempo: dato che l'adempimento perfetto della Torah è compito superiore alle forze dell'uomo, la giustizia fondata sulle opere della Legge non può condurre nessuno alla salvezza. Giacomo scrive infatti che «se uno osserva tutta la Legge, ma inciampa in un solo punto, diventa colpevole di tutto» (Gc 2,10), e Paolo si esprime in termini analoghi: «Quanti si basano sulle opere della Legge, sono soggetti a una maledizione, poiché sta scritto: *Maledetto chiunque non persevera nel fare tutte le cose scritte nel libro della Legge*» (Gal 3,10; cf. Dt 27,26). La soluzione ch'entrambi propongono è allora la via della speranza, non già nella giustizia di Dio, ma nella Sua misericordia. Le opere di cui parla positivamente Giacomo, dunque, non sono le "opere della Legge", che non vengono affatto nominate, ma le opere *derivanti* dalla fede, il cui valore è coerentemente ribadito anche da Paolo: «In Cristo Gesù, infatti, né la circoncisione né l'incirconcisione contano qualcosa, ma la fede operante attraverso la carità» (Gal 5,6).

Un altro tema portante è quello dell'**adozione divina** (*hyiothesia*): «Quando giunse la pienezza del tempo, Dio inviò il Figlio suo, venuto da donna, venuto sotto la Legge,

per riscattare coloro che erano sotto la Legge, affinché ricevessimo l'adozione a figli» (Gal 4,4-5). Grazie a un elegante chiasmo, espresso dalla doppia sequenza donna-adozione e legge-riscatto, Paolo proclama la definitiva liberazione dal giudizio e l'avvento della "nuova creazione" (Gal 3,26-28; 6,15), indicando quello che i Padri della Chiesa definiranno il **"mirabile scambio": il Figlio di Dio nasce da donna, umanamente, per farci figli di Dio, tramite l'adozione in Lui.**

Nella terza sezione (Gal 5,13-6,10), Paolo deve invece far fronte a un possibile fraintendimento del proprio messaggio: il cristiano, chiamato alla libertà, non deve servirsi della libertà come di un «pretesto per la carne», ma al contrario «camminare secondo lo Spirito». Il termine "carne" (*sarx*) non indica il corpo, ch'è realtà neutrale per Paolo, né la materia, come un'esegesi "ellenizzante" ci porterebbe a pensare, ma tutta quanta la realtà creaturale dell'uomo, qualora si erga nella propria "auto-affermazione inospitale" (secondo la bella definizione di Pavel Florenskij), chiudendosi alla grazia e all'amore dei fratelli. Altrove Paolo si oppone significativamente a tutta una serie di rinunce di tipo ascetico, che «hanno reputazione di saggezza a motivo di un culto volontario di mortificazione e di austerità verso il corpo (*sôma*), ma sono prive di ogni valore perché sazionano la carne (*sarx*)» (Col 3,23). **Paolo dunque non propone** nessun facile angelismo moralista, **nessuna fuga dalla storia: il suo è un messaggio di liberazione spirituale, fondato sulla comunione e sulla libertà responsabile.** Ciò non significa, entusiasticamente, che il cristiano debba abolire la "lettera". È vero: la "lettera", da sola, uccide (2Cor 3,6), ma lo Spirito, privato della "lettera", è come un alito di vento che non vivifica nulla, perché soffia in un deserto. Il buon uditore della Parola – colui che vive la Parola e la mette in pratica – deve allora farsi padrone della lettera e servo dello Spirito: e l'esser servi dello Spirito, conformi a Cristo nell'amore, è la prima radice di ogni autentica libertà.

* Dottore in storia delle religioni

Una vita per il dialogo

di Edda Ducci*

■ *Piero Rossano nasce il 25 aprile 1923 a Vezza d'Alba. Negli anni della formazione in seminario impara da autodidatta numerose lingue, che lo aiuteranno a dare forma al suo desiderio di conoscenza delle religioni e culture umane con cui mettere in dialogo il messaggio evangelico. Viene ordinato sacerdote il 29 giugno 1946 ed è mandato a Roma a proseguire gli studi. Nominato Segretario al Segretariato per i Non-Cristiani, oggi Pontificio Consiglio per il Dialogo interreligioso, voluto da Paolo VI, incontra in Italia e all'estero, i massimi esponenti delle religioni non-cristiane. Nel 1982 è nominato Rettore dell'Università Lateranense e vescovo ausiliare di Roma per la pastorale della Cultura, poi Presidente della Commissione per l'Educazione, la Scuola e la Cultura della CEI. In questi anni scrive "Vangelo e Cultura" guidato dalla convinzione che il Vangelo agisca nei confronti di ogni cultura incarnandosi in essa e aiutandola a sprigionare i valori migliori che le sono insiti. Muore a Roma il 15 giugno 1991.*

Il dialogare mostra i suoi risvolti preziosi, le sue insenature profonde, le sue vette alte, soltanto a chi accetta, a chi corre il rischio di viverci dentro. Per cui gli esperti e coloro i quali non sono coinvolti in prima persona non hanno autorevolezza, anche se grande è la loro autorità scientifica.

Il **dialogare** da persona a persona è una **possibilità-bisogno elementare dell'essere umano**. La forma adeguata di esso, però, si svincola con fatica dalle forme improprie. Solitamente la si intravede per una certa *iniziazione*, in seguito a un'esperienza concreta. **L'uomo dialogico** (cf. Platone, *Gorgia*, 458 a-b) è l'**emblema bello dell'umanità riuscita**.

Nel dialogare da persona a persona si situa anche quello da persona a Persona, cioè il dialogare dell'uomo con Dio. Anche in questo le forme improprie sono tante, tutte riconducibili al rapportarsi non con Lui, ma con la dottrina, la morale, forse l'ideologia.

L'uomo religioso vive la massima intensità possibile del dialogare umano nel dialogare con Dio.

Il rispetto del soggetto diverso è il primo imperativo del dialogo

I due sensi fondanti di dialogo sono in sinergia, ma tale sinergia non risolve l'enigma che frequenta l'uno e l'altro, piuttosto intensifica la luminosità di mistero dell'uno e dell'altro mediante un esperire arricchito dall'analogia.

Per questo approccio, scarno e utile, mi avvalgo di linee consuete alla riflessione di Mons. Piero Rossano. E con tale approccio accenno alla sua **autorevolezza** proprio a proposito del tema bello e inquieto del dialogo tra uomini religiosi. Un problema, questo, che l'umanità si è trovata spesso ad affrontare. Oggi, però, ha particolarità di facile rilevanza: urge la sua efficace conduzione per garantire la qualità umana della convivenza (e l'*aut aut* che si impone è estremo, mai così estremo!), e le occasioni d'incontro-scontro con uomini di religioni diverse sono alla portata di molti, se pure sotto forme e con intensità differenti.

Ho accennato alla necessità di *iniziatori* e non di semplici teorici. La necessità, cioè, di quella autorevolezza che è prerogativa di chi comunica l'essenziale della realtà-dialogo stando vitalmente nella realtà dialogo, il cui dire resta aderente all'essere, sì che niente va perso. Gli iniziatori non nascondono la fatica del diventare dialogici, però aprono alla sinergia, e perciò non intimoriscono ma invogliano.

Da uno scritto di Rossano del 1979, in cui si avverte l'urgenza delle chiarificazioni elementari: "...di fatto il dialogo non comporta accomodamento, sincretismo, compromesso, infedeltà alla spada del Vangelo, ma richiede affermazione chiara della propria identità e questo è dirompente; ma secondo lo spirito evangelico, in un mondo adulto, è esigito il rispetto dell'altro, totale [...]: questi conserva la sua dignità inalienabile di persona [...]. Ora il rispetto del soggetto diverso è il primo imperativo del dialogo".

Negli scritti e nell'agire concreto di Rossano, la profonda serietà scientifica è innestata su un coinvolgimento personale appassionato. Ogni ricerca trova il suo posto in una sintesi illuminante e in direzione di efficace

edificazione.

C'è in Rossano la competenza, seria profonda appassionata, della Scrittura e in particolare del Nuovo Testamento (come non rammentare la Neo volgata, le traduzioni belle, le pagine intense su Paolo, e quelle sull'assimilazione a Dio, fino all'*Ipotesi di un "corpus ephesinum Novi Testamenti"*?). Più che serio esegeta o risentito ermeneuta lo si avverte come il nostalgico ricercatore di quel Cristo a cui vuole assomigliare con tutto il suo essere.

C'è la conoscenza intima e gustosa della letteratura classica (mi piace accennare alla traduzione dell'*Inno a Zeus* di Cleante).

C'è il lungo snodarsi della risalita ai Libri sacri delle grandi religioni.

C'è l'impatto (=riconoscimento delle tensioni comuni) con le filosofie della relazione, con il personalismo dialogico (e l'accenno a Ferdinand Ebner è d'obbligo!). Da uno scritto del 1973: "*Caratteristica di tale pensiero è la **centralizzazione della persona** ('l'essere è la persona') **come essere relazionale**, il rapporto tra le persone sulla base dell'intersoggettività ossia della tematica io-tu reciprocamente implicati, la comunicazione come osmosi di soggetti sulla base di un influsso (contagio) esistenziale nel rispetto assoluto dell'alterità dell'altro (scoperta e ascolto dell'altro, etc.), la categoria dell'incontro come svelamento-accettazione, donazione reciproca e simili*".

Tutto un possesso culturale avvertito, ricercato, acquisito sin dagli anni giovanili come strumento indispensabile per avvicinarsi al mistero del dialogare tra uomini religiosi; un possesso intensamente desiderato e amato per un servizio competente e tempestivo ai fratelli.

Si avverte nei suoi scritti la sofferta coscienza che l'*intentio* problematizza ogni situazione di dialogo; che la **libertà interiore**, che sa volere e rispettare la libertà dell'altro come vuole e rispetta la propria, è componente ineliminabile del dialogare; che l'assimilazione, per la quale si spazia nel riferimento diretto ad una Persona, è il baricentro del dialogare cristiano.

La libertà interiore è componente ineliminabile del dialogare

Quanti l'hanno conosciuto concordano nel riscontrare in Rossano il *sensu* per il rapporto interpersonale. Da un suo scritto del 1974: "*Nella relazione umana autentica interpersonale si esprime un potere creativo. Si pensi un momento: la relazione interpersonale è liberante, creatrice di stati d'animo nuovi, ridimensiona i contenuti psichici, apre alla ricezione dei valori provenienti dall'altro, offre i propri elementi come materia suscettibile di fecondazione agli influssi provenienti dall'altro, consolida trame vacillanti, reduplica la consistenza del singolo perché gli fa trovare appoggio nella forza dell'altro per intussuscezione, rivela nuovi aspetti della realtà contemplata con reduplicata capacità, unifica in un orizzonte nuovo e sempre inusitato, inaugura un nuovo modo di essere e di essere aperto – Tutto ciò si applica al dialogo*".

Sarà di buona utilità un riferimento alla sua **attività di dialogo**. Soprattutto durante gli anni '70, Rossano intesse una fitta rete di rapporti di amicizia e collaborazione con esponenti di differenti tradizioni religiose. Il *Segretariato per i non cristiani*, fin dall'inizio della presidenza del Cardinale Pignedoli, dopo una prima fase di approfondimento delle basi teoriche del dialogo interreligioso organizza a Roma e in altre parti del mondo numerosi incontri di dialogo. Mi limito a rammentarne due (preziose, di questi e di tutti, le relazioni). L'incontro a Montecassino tra monaci cristiani e buddhisti. Rossano era convinto che i **monaci** fossero, in certo modo, i **prototipi dell'uomo dialogico**. Nel monachesimo, esperienza comune a molte tradizioni religiose, egli vede una delle forme proprie dell'*homo religiosus*. Si tratta dunque di un dialogo che non verte su temi teologici o pratici, ma al cui centro c'è la sincera ricerca di Dio, e una profonda interiorità. Perché una fede debole rischia di annacquare il dialogo, di farlo scivolare nel sincretismo. Dialogare con i monaci buddhisti significava per Rossano

Una vita per il dialogo

di Enzo D'Amico



"lasciarsi interpellare personalmente" da esperienze religiose che potevano arricchire la sua propria vita interiore, e che avevano qualcosa da dire all'uomo occidentale. Altrettanto interessante è un incontro svoltosi in India, a Cochin, nell'82, al ritorno del quale Rossano annota nei suoi diari: *il dialogo interreligioso impone al cristiano di diventare più maturo, profondo, unificato, coerente. Il primo fine del dialogo è interno alla persona che lo intraprende*. Infatti, il Monsignore ha sempre ricondotto il saper dialogare al modo di essere interiore di colui che si pone in rapporto con l'altro.

Il dialogo è un tema che rapidamente fa crosta, perché è una realtà che facilmente si appanna e si snatura se intervengono vuota retorica e incompetenza. L'enfasi lo indebolisce, le approssimazioni lo feriscono mortalmente. La scuola di Rossano sul dialogo è severa e asciutta e incentrata sull'edificazione. Da un testo registrato del 1989 riporto qualche battuta sul senso forte di questa realtà: *"Ho potuto constatare che il termine edificazione nel mondo greco vuol dire costruire una casa. Non ha altri sensi che quello materiale. S. Paolo lo adopera in senso spirituale: è la crescita spirituale, la crescita di ciascuno di noi come tempio di Cristo: dobbiamo noi edificarci. Dobbiamo, mattone per mattone, costruirci. E dobbiamo costruire l'altro; aiutarlo a crescere, a diventare maggiore, a svilupparsi, ad essere più ricco. Il termine è passato dall'uso materiale all'uso umano. Paolo ha preso la metafora grezza e ne ha fatto la metafora dell'uomo e della Chiesa. (In seguito, per una certa sfasatura del linguaggio pietistico la parola ha perduto il senso che aveva in s. Paolo.) Per Paolo l'edificazione è il criterio di tutto: tutto quello che fate deve essere per l'edificazione - misuratevi qui. I vostri carismi, i vostri doni, i vostri talenti, le vostre caratteristiche, misuratele su questo. Ogni atto va giudicato in base all'edificazione. Evitate quello che non edifica. La carità edifica sempre"*.

Una severa, robusta, feconda forza direttiva del pensare e dell'agire dialogico oggi.

* Docente di Filosofia dell'Educazione presso la LUMSA

Camaldoli, ovvero del dialogo

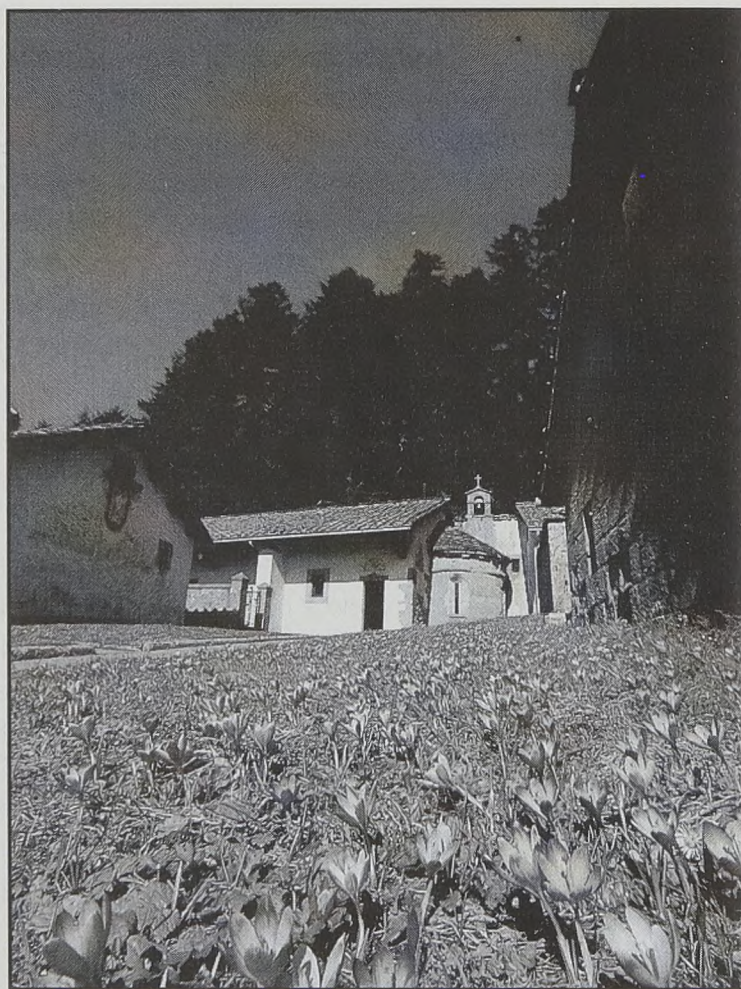
a cura della Redazione

■ La sensazione è, ogni volta, quella di essere tornati, finalmente, a **casa**. La gioia che ci illumina lo sguardo è quella di chi sa che, in un modo totalmente speciale, quella sarà una settimana di tempo autentico, riconquistato a se stesso, pieno. Fatto di preghiere semplici, di silenzi, di amicizia, di riflessione, di gioia. Una settimana per "pensare la fede", assaporare il silenzio di un chiostro, immergersi nella foresta, ascoltarsi. Camaldoli ci aspetta, di nuovo. Impastata di storia. Lungimirante e feconda.

E ci aspetta quest'anno per due Settimane che, per i temi scelti e le persone che saranno coinvolte, saranno particolarmente in linea con quella che potremmo ormai definire una vocazione della comunità camaldolese: il dialogo.

Nella prima Settimana, dal titolo "**Costruttori di una comunità al plurale: religioni in dialogo**", parleremo di dialogo con le altre religioni. In un momento storico come questo in cui qualsiasi religione rischia di essere strumentalizzata e vista come causa di guerra e contrapposizioni, vogliamo capire cosa significhi e cosa implichi riconoscere, come fa il Concilio, che le religioni non cristiane "non raramente riflettono un raggio di quella Verità che illumina tutti gli uomini". L'atteggiamento di rispetto e di dialogo che questa posizione suggerisce oltre a non essere affatto scontato ci chiede un'assunzione di responsabilità nelle pratiche quotidiane di convivenza e confronto. Ci chiede di provare sempre più a capire cosa significhi per noi essere credenti e cittadini di un Paese, l'Italia, che continua a subire, in Parlamento così come nelle aule scolastiche, il problema di un difficile rapporto fra credenti e non credenti da un lato, fra maggioranza e minoranze religiose dall'altro.

Se nella prima Settimana rifletteremo sul dialogo fra persone che vivono fedi diverse, nella seconda Settimana proveremo noi stessi a fare una piccola esperienza di dialogo ospitando ragazze e ragazzi di altre associazioni cattoliche, che vivono la nostra stessa fede, ma la coltivano con percorsi di formazione diversi dai nostri. Il tema scelto per questa Settimana è "**Padroni o custodi?**



Uomini e creato nella prospettiva della Bibbia", tema che ci richiama tutti ad una medesima assunzione di responsabilità: la salvaguardia dell'ambiente. In un tempo di guerre combattute per il possesso delle risorse naturali, in un'epoca che vede milioni di donne, uomini e bambini, morire o abbandonare la propria terra per la mancanza di acqua o la desertificazione, siamo chiamati a riscoprire, per essere uomini di pace, il mandato di custodi del creato che Dio ci ha affidato. La questione ambientale rappresenta infatti uno dei più grandi limiti alla realizzazione di uno sviluppo sostenibile, che assicuri le stesse possibilità di vita e di scelta ad un europeo e un africano, strumento che ci renda capaci di restituire alle generazioni future, moltiplicandoli, la terra e i doni che abbiamo ereditato.

Il dialogo inter-religioso

di J. B. Libanio SJ*

traduzione di M. Pampaloni SJ**

■ La problematica del dialogo inter-religioso esiste fin dall'inizio del cristianesimo (At 17,19-34) ed è stata ripresa, in modo più esplicito, in certi momenti della storia della Chiesa (M. Ricci, Nobili, Las Casas, oggi). Il Cristianesimo nacque dal giudaismo e dovette marcare la sua differenza rispetto ad esso, ora dialogando, ora contrapponendosi. Affrontò poi il paganesimo, con il quale pure dovette affermare la propria identità, senza lasciare di assumerlo e assimilarne alcuni elementi.

Il tema del dialogo è diventato una problematica estremamente attuale nell'odierno contesto di pluralismo di confessioni, nel quale si prende maggiore coscienza in Occidente delle tradizioni religiose di altri continenti e culture, soprattutto grazie alla inter-relazione creata dai mezzi di comunicazione sociale. Il mondo è diventato oggi il "villaggio globale". Si assiste al fenomeno della "globalizzazione", "planetizzazione" o "cosmificazione".

«La reale unità dell'umanità sulla terra diviene storicamente nuova e decisiva per la prima volta nella storia, in questa situazione attuale. Il pianeta è diventato per l'uomo un tutto unico dominato dalla tecnologia della comunicazione; è più piccolo di ciò che fu l'Impero Romano ai suoi tempi». (K. Jaspers).

Le religioni si incontrano con un "uomo planetario" in un mondo che si è intrecciato strettamente. Tale uomo rivendica non tanto l'appartenenza ad una religione quanto il fatto della sua umanità che grida contro le minacce di morte. E. Balducci vedeva nei mistici, prescindendo dalle religioni delle quali sono membri, «i primi testimoni dell'unità del genere umano»; «davanti ad essi, un filosofo come Hegel è solo un geniale pensatore della tribù prussiana...». I mistici già inventarono una *koiné*, **un linguaggio ecumenico** nel quale la specie umana si riflette nella sua unità profonda, nonostante le distanze di tempo, spazio e delle diverse tradizioni.

Questa comunicazione ci fa percepire con maggior chiarezza la questione attraverso i dati statistici sulle religioni e che, a sua volta, ci pongono dei seri interrogativi. In India, su un miliardo di abitanti, il 2,5% sono cristiani. In Cina, la proporzione è ancora più ridotta.

In tale contesto, qual è il significato del «Andate, dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre, e del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28,19)? E queste tradizioni orientali stanno causando oggi seduzione nell'Occidente cristiano per mezzo delle mistiche induiste e buddiste. Nell'Occidente cristiano si costruiscono *ashrams* hindu e monasteri buddisti.

Evidentemente tale nuova percezione della presenza plurale delle religioni non nasce solo da una constatazione geografica, già molto antica, ma dall'entrata della coscienza storica dentro la Chiesa. **Si percepisce meglio nella Chiesa la rilevanza dei fattori storici e culturali rispetto alle sue concezioni religiose.** Ciò favorisce un vero dialogo inter-religioso. Infatti, prendendo coscienza della storicità dei suoi fondamenti, del limite delle sue espressioni religiose, dei propri preconcetti con i quali giudicava le altre religioni e, quindi, della loro ricchezza, la Chiesa può stabilire allora un autentico dialogo.

H. Küng indica due ragioni che pongono la nostra questione in prima linea. Si tratta di una questione di pace e di verità. Senza pace tra le religioni non c'è pace nel mondo. La storia ci ha insegnato come le lotte più sanguinose e crudeli furono ispirate e legittimate dalle religioni.

La grande sfida del dialogo inter-religioso è conservare la singolarità e l'originalità della propria religione

Le religioni pongono, però anche con tutto l'acume il problema della verità. Per quanto si studino le convergenze e le divergenze tra le religioni, **resta la domanda se esista solo una o varie religioni vere.** Se frequentemente la questione della verità si è vincolata

Il dialogo inter-religioso soffre degli stessi pericoli della planetarizzazione

alla guerra, il disinteresse alla verità può portare al disorientamento nel pensare e nell'agire.

Di fatto, il cristianesimo sempre ha considerato la questione della religione o della fede come una questione della verità, giacché si trattava di qualcosa di così importante e fondamentale come la salvezza. In questo senso, si considerava qualsiasi posizione relativista come un tradimento nei confronti della verità. Per onestà e trasparenza, il cristianesimo si ritiene e si afferma come vero. Il linguaggio teologico di una verità salvifica esclusiva è però oggi, nelle tendenze del pensiero contemporaneo, considerato quasi insostenibile, vuoi per ragioni teologiche, per ragioni filosofiche, scientifiche e pratiche. Teologiche, nel senso che si ha maggior coscienza del mistero salvifico, universale e insondabile di Dio che ogni religione, in un certo qual modo, esprime. Filosofiche, nel senso che il linguaggio religioso, essendo di natura auto-implicativo ed esistenziale, rivela piuttosto la verità del soggetto che quella dell'oggetto. Scientifiche, nel senso che gli studi antropologici e sociologici ci permettono, da un lato, di constatare la profonda relazione tra religioni e le tradizioni culturali nelle quali nasciamo e viviamo, e, dall'altro, l'impossibilità di valorizzare una cultura più di un'altra. Così, a molti sembra sia più appropriato concludere che tutte le culture e, di conseguenza, tutte le religioni siano vere, autentiche, uniche e non comparabili tra di loro, a patto che compiano la loro funzione di mediazione della Trascendenza e della salvezza. Ragioni pratiche, nel senso che Spinoza diceva che la verità di una religione tende a risolversi nel suo carattere morale e a ispirare e comandare la codotta pratica, in quanto l'aspetto dottrinale compie la funzione di appoggio e referenza

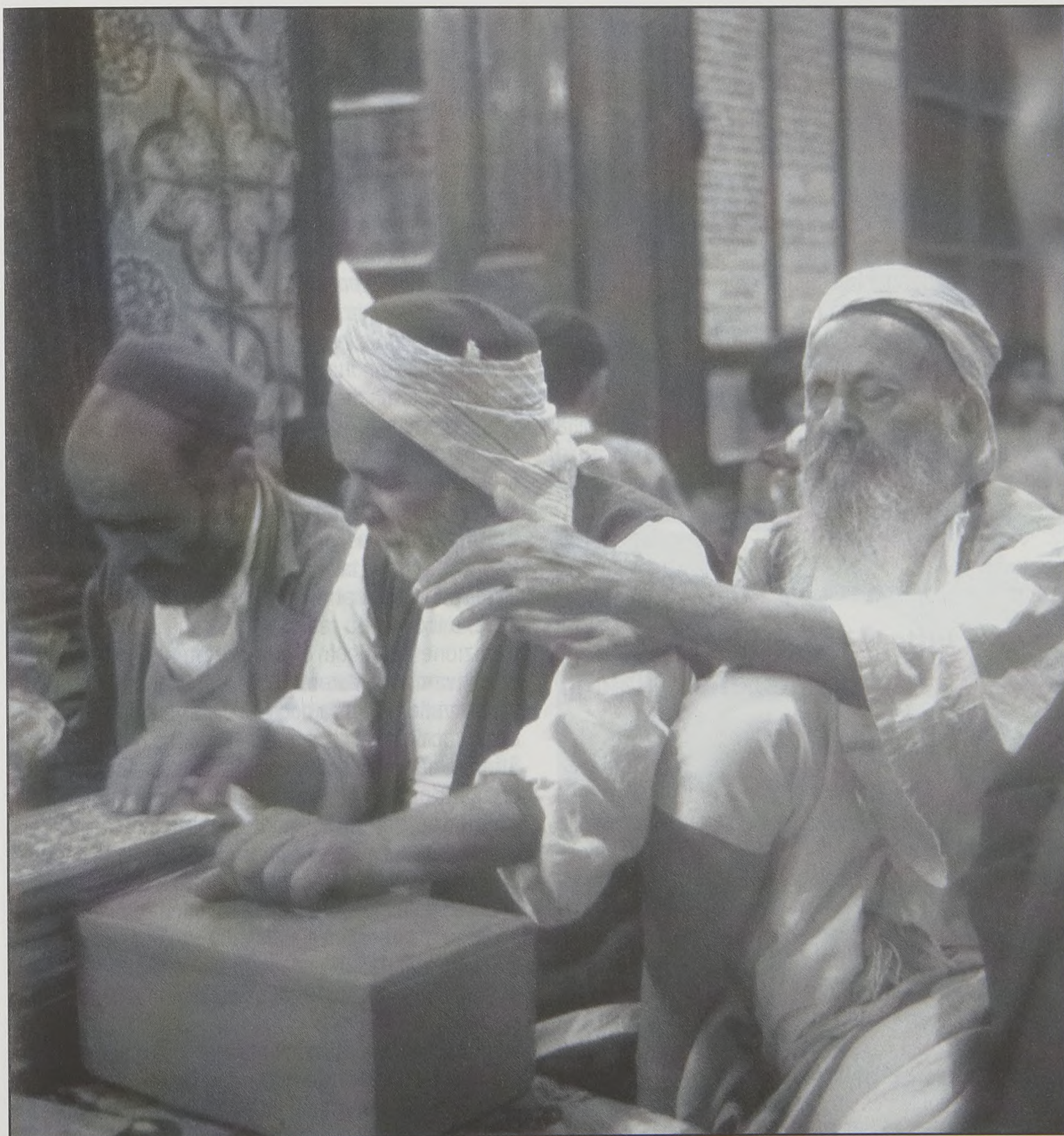
simbolici. (A. Gesché).

Di fatto, più che mai siamo oggi tentati a trasferire la questione teorica della verità verso una soluzione pragmatica. La religione sarebbe vera nella misura in cui essa mostrasse servizi di bene per l'umanità nello spirito della frase evangelica secondo la quale si conosce **l'albero dai frutti** (Mt 7, 15-20). E nel contesto di America Latina, il pendolo della relazione tra ortodossia e ortoprassi si inclina molto verso il lato di quest'ultima.

Il dialogo inter-religioso si dà sia tra religioni monoteiste – giudaismo ed islam – sia con tradizioni religiose dell'Oriente, africane e indigene. **Ci sono varie posizioni interpretative** della relazione tra salvezza e religioni, cristianesimo e altre religioni, rivelazione religiosa e rivelazione biblico-cristiana. Il dialogo inter-religioso diviene percorribile o meno conformemente a queste interpretazioni. Esse sono la sua base teologica principale.

Alcuni autori hanno tentato di organizzare in tipologie didattiche questa selva di posizioni, le quali, alle volte, si differenziano radicalmente, ma che altre, invece, solo in filigrana.

Davanti alle religioni non-cristiane, la teologia cattolica assume tre posizioni differenti. Una posizione radicale che rende impossibile qualsiasi dialogo, che afferma in modo rigido che, fuori di una appartenenza esplicita e visibile alla Chiesa cattolica non c'è salvezza né rivelazione. Tale posizione è stata rifiutata dallo stesso Concilio Vaticano II e non appartiene, nella sua espressione rigorista, realmente alla fede della Chiesa. **C'è un'altra posizione**, anch'essa estrema, che relativizza a tal punto la fede cristiana che uguaglia tutte le religioni come cammini di salvezza, negando il ruolo salvatore unico ed universale di Gesù Cristo. Anche tale tendenza non corrisponde alla coscienza di fede della Chiesa. La posizione più accettata è quella che vede la salvezza possibile in tutte le religioni e anche fuori di esse, ma in forza dell'**azione salvifica di Cristo**. In lui Dio si è rivelato in maniera piena e completa la salvezza dell'umanità. Il modo attraverso il quale, però, tale realtà



raggiunge le persone in modo concreto nelle differenti religioni e situazioni, ci sfugge. Ciò appartiene al mistero di Dio che ci salva per cammini insondabili.

Il dialogo inter-religioso deve evitare comportamenti estremisti. Prima di tutto, deve abbandonare qualsiasi uso del potere per imporre la sua visione particolare agli altri. Il dialogo non è proselitismo, non è conquista a favore della propria religione, né si pone come unico obiettivo la conversione dell'interlocutore. C'è sempre il rischio di un'impresa imperialista e conquistatrice che imponga la sua visione particolare come se fosse universale ed accettata da tutti. Questo fatto è conosciuto nel mondo economico, politico e culturale, e può anche assumere la forma di colonialismo religioso. La possibilità di rivelazione cristiana non esaurisce tutte le possibilità della rivelazione. **Dio libero di manifestarsi in altre religioni** (Cfr. i "raggi di quell'unica verità che illumina

Voler livellare tutte le esperienze rivelatrici non rispetta il dialogo

ogni uomo", *Nostra Aetate* 2).

Anche il comportamento opposto di voler livellare tutte le esperienze rivelatrici, riducendole a un denominatore comune, non rispetta il dialogo. Può perfino apparire un comportamento generoso trattare tutte le religioni come se avessero tutte lo stesso valore. Tale posizione è più frutto di immaginazione che di realismo storico. **La storia umana non è omogenea.** Non si può negare che vi sia uno sviluppo con tutte le ambiguità possibili. Ci sono momenti più creativi in qualche luogo rispetto ad un altro, e ciò è dovuto a determinate circostanze e dentro una certa continuità. Ma ci sono salti qualitativamente nuovi. Nessuno può negare, per esempio, che i secoli V e IV a.C.

in Occidente furono momenti luminosi per la sua cultura.

La pretesa di una teologia e di una religione universale e mondiale, che livelli tutte le rivelazioni e le religioni, non supera la statura di progetto vano e irrealizzabile. Tale pretesa di costruire una teologia universale al di là della teologia cristiana, la svuota, a prescindere dal suo specifico. La questione sta nel porre alla luce l'universalismo del particolarismo cristiano, che è la persona di Gesù Cristo e non il dato culturale del cristianesimo. *En passant*, si potrebbe dire anche che non esiste una teologia cristiana universale, valida per tutti i luoghi e i tempi.

È vero che Dio non si identifica né si esaurisce in una determinata manifestazione religiosa. Però da qui non segue che tutte le rivelazioni di Dio siano uguali. Così non si riconosce il carattere della scoperta della verità. Deve esserci un criterio obiettivo per discernere la verità. Le differenze nella ricerca della verità non sono solo soggettive. Le verità hanno un aspetto oggettivo. C'è un'obiettività del reale, che fa la storia e permette i contributi delle tradizioni, la sua purificazione critica, il dialogo tra di esse, e il contatto reciproco. E dentro di una propria tradizione religiosa ci sono momenti e realtà più obiettivamente autentiche. Non è la stessa cosa la presenza della pratica degli indovini nell'AT e la purezza degli oracoli profetici per manifestare Dio.

Stiamo appena iniziando una lunga camminata. Riscontriamo nelle varie religioni un **sussulto di fondamentalismo**, assolutamente ostile a qualsiasi dialogo. Esso consiste nella convinzione che la Parola di Dio si identifichi con una determinata espressione scritta, la quale, pertanto, non può essere interpretata né adattata in nessuna circostanza. In tale prospettiva sarebbe una mancanza di rispetto alla sacralità divina del testo. Si deve pertanto obbedire a tale parola in modo radicale ed estremo.

Si ha una vera **sacralizzazione e feticizzazione di tutto ciò che è considerato come fondamento od origine della fede.** Esso diviene immutabile ed ineluttabile. Si sacralizza ciò che è originario. La lettera imprigiona la

Alla fine del dialogo ogni religione esce arricchita e arricchisce l'altra

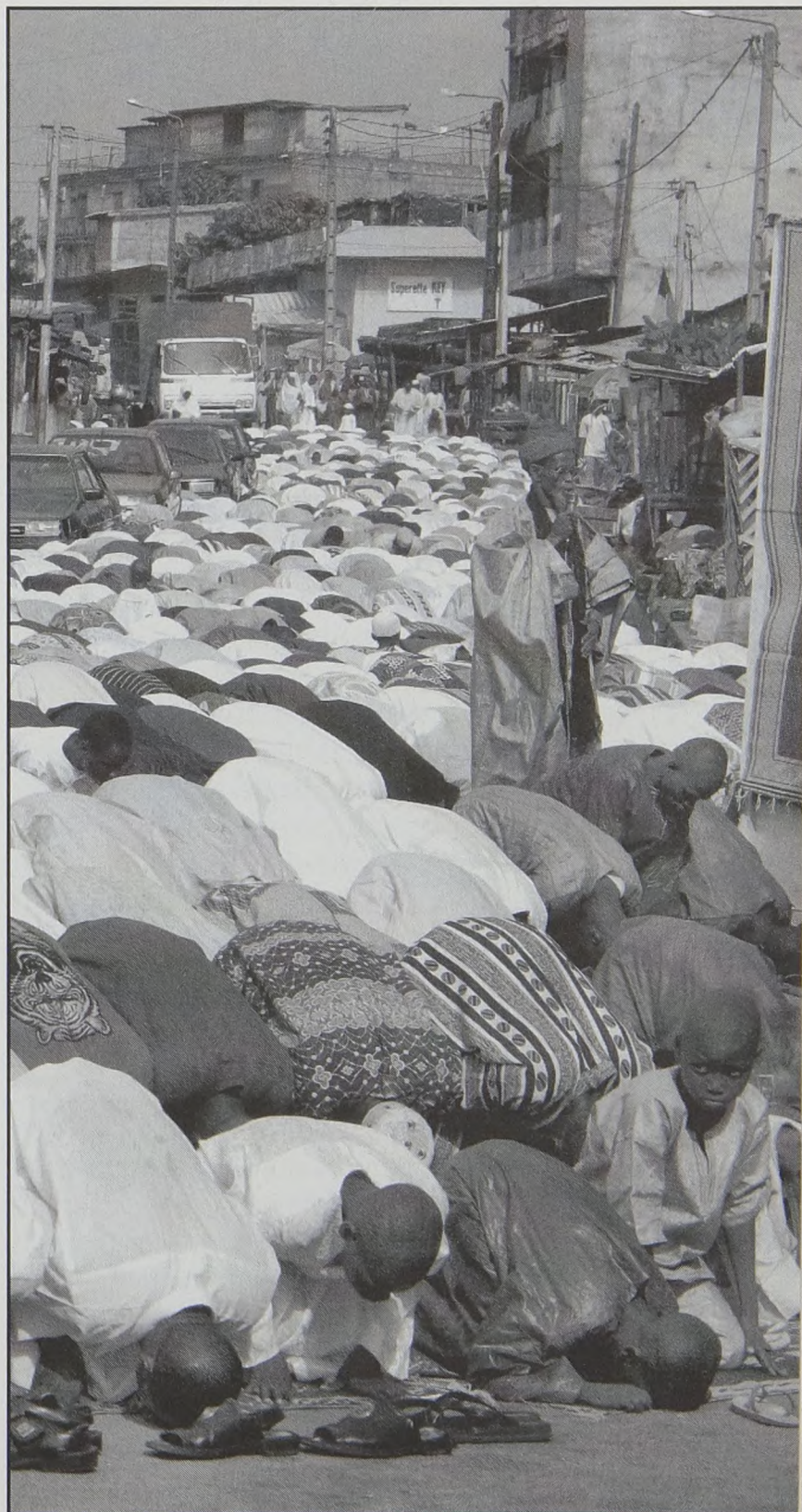
Parola. Si identifica lo Spirito Santo con l'obiettività della sua traccia scritta. Si sottrae il comportamento dal controllo della ragione e dalle esigenze della coscienza etica comune.

C'è ancora molto preconcetto contro il dialogo inter-religioso nelle differenti tradizioni religiose. Esso soffre degli stessi pericoli della planetarizzazione. Così come nella planetarizzazione dei popoli, gli individui perdono la propria identità, così **nel dialogo inter-religioso si può arrivare ad un relativismo religioso tale che gli individui perdano la loro identità religiosa** e assumano un *cocktail* religioso che varia secondo i gusti senza personalità, senza identità, in una confusione indistinta, perfino indifferente.

La grande sfida del dialogo inter-religioso è, pertanto, **conservare la singolarità e l'originalità della propria religione** con le sue ricchezze e, dall'altro, avere un'apertura alle altre, sapendo che si può imparare molto da loro. Alla fine del dialogo ogni religione esce arricchita e arricchisce l'altra. In tutto Dio è glorificato, perché Egli è presente in tutte le esperienze religiose che dettero origine alle diverse religioni. Volle che in suo Figlio Gesù avessimo quella «luce vera che, venuta in questo mondo, **illumina ogni uomo**» (Gv 1,9) e in lui riluciranno tutte le meraviglie presenti in tutte le religioni, come il punto di origine e punto finale, **«affinché Dio sia tutto in tutti»** (1 Cor 15, 28).

* Docente al Centro Estudos Superiores da Companhia de Jesus, Belo Horizonte (Brasile)

** Assistente gruppo FUCI Bachelet, Roma La Sapienza



Deontologia del dialogo

di Enzo Bianchi*

tratto da Missione Oggi, Aprile 1999

■ Abbozzare un autentico dialogo interreligioso su un tema specifico, quello della carità, dell'amore, non è semplice. Si tratta del resto di un'operazione per molti aspetti nuova, impossibile fino ad alcuni decenni or sono: vale la pena di ricordare che la parola stessa "**dialogo**" non appare in nessun documento ufficiale della chiesa né nel linguaggio corrente in ambito teologico prima del pontificato di Giovanni XXIII.

Fino a quel momento il termine usato nel linguaggio ufficiale della chiesa cattolica per definire la propria posizione, rispetto sia alle altre confessioni cristiane che alle altre religioni e al mondo agnostico era **coesistenza**. Oggi noi, appartenenti a religioni diverse, ricerchiamo il dialogo, desideriamo superare i limiti angusti della semplice coesistenza, ma dobbiamo riconoscere che in questo campo siamo appena usciti dall'"età della pietra", stiamo appena imparando i rudimenti di un dialogo autentico.

Non dobbiamo allora stupirci se, al di là degli entusiasmi e della buona volontà, constatiamo che **il dialogo resta ancora oggi un'operazione difficile**, un cammino pieno di incognite e di paure, ostacolato da ambiguità ereditate dai secoli della cristianità e della conseguente *tendenza all'esclusione dell'altro, all'emarginazione del diverso*. Ci muoviamo ancora con andatura incerta e a volte ondeggiante, condizionati da paure, che ci portano a riaffermare la nostra identità *contro gli altri e a loro spese*, oppure tentati di *assimilare gli altri* senza rispettarli nella loro diversità.

Credo sia pertanto opportuno ricordare, anche solo brevemente, alcune "norme" preliminari, costituenti una sorta di "deontologia del dialogo". Senza questa attenzione e serietà si rischia solo di creare confusione o, peggio ancora, di pronunciare parole che il nostro interlocutore di altra religione percepisce come approssimative se non errate, svianti o addirittura offensive. Anche recentemente abbiamo avuto conferma nel fatto che i monaci buddisti cingalesi si sono sentiti offesi dalle pagine che Giovanni Paolo II nel suo *Varcare le soglie della speranza* dedica alla "via religiosa" del

buddismo. Questo è solo un episodio più appariscente di una realtà molto più diffusa e quotidiana: abbiamo vissuto troppo a lungo nella coesistenza "pacifica" e nell'ignoranza dell'altro, quando non nel conflitto e nel disprezzo reciproco, per non pagarne ancora oggi le conseguenze.

Nel dialogo autentico si rivelano insufficienti l'entusiasmo del cuore e la spontaneità: è necessario un vero e proprio percorso ascetico, una disciplina severa, un paziente e faticoso lavoro. Riassumo qui, molto schematicamente, le regole di questa *deontologia del dialogo*:

■ **1 Occorre mettersi in ascolto dell'altro** accettandone l'alterità, la diversità e verificandone la disponibilità al dialogo stesso.

■ **2 È necessario, anche se difficile, lasciare che sia l'altro a definirsi**, accettare la sua autolettura, accogliere questa "consegna" che egli fa di se stesso e della propria tradizione: solo così possiamo conoscerla in modo autentico. Non dobbiamo presumere di saper descrivere l'altro: finiremmo, anche senza volerlo, per darne un'immagine riduttiva, falsa, espressione di un giudizio derivante dalle *nostre* convinzioni e soprattutto dai *nostri* parametri culturali.

■ **3 Definire se stessi a partire dalla propria identità culturale e religiosa**. Questo è particolarmente importante per noi cattolici perché siamo soliti, con il pretesto dell'universalità, ad inglobare tutto: è una tendenza all'*et-et*, al sommare tradizioni diverse – e a volte incompatibili – senza mai operare scelte discriminanti, rifuggendo l'*aut-aut*. È una forma di "voracità" teologica, in cui non si rispetta la peculiarità dell'altro ma lo si scimmietta per rafforzare la propria posizione onnicomprensiva.

Ma questo non è dialogo, è indifferentismo alla ricerca di consensi irreali, di convergenze inesistenti. Senza sentire

le proprie radici non si può essere autentici interlocutori: essere fedeli al proprio retroterra ed esserne oggettivamente portavoci è condizione perché il dialogo non si riduca a uno scambio di vedute personali, ma divenga confronto tra tradizioni e mondi religiosi e culturali diversi.

■ **4 Ammettere un'uguaglianza, una pariteticità fra interlocutori** nel percorrere e vivere il dialogo. Pur nella convinzione che la sua è la vera fede, il cristiano non deve temere le difficoltà che incontra e le obiezioni che suscita; deve, al contrario, ricordare che l'altro costituisce la rivelazione di quanto a lui non è stato dato, la manifestazione di un dono che viene dall'alto. D'altronde la storia, spazio di incontro e di dialogo, è il luogo obbligato per la conoscenza del dono di Dio. Si tratta di procedere nell'accoglienza e nel confronto, evitando sia la tentazione dell'*inclusione* – di ragionare cioè come se tutti fossero "inclusi" nella chiesa – che quella dell'*esclusione*, come se gli altri non avessero nulla a che fare né niente da dire alla chiesa.

■ **5 Il dialogo richiede una povertà** che esclude ogni autosufficienza e conduce ogni credo a una *kenosis*, uno svuotamento. Il cristiano non deve temere questo abbassamento perché sa che lo Spirito Santo offre agli uomini tutti, attraverso vie che Dio solo conosce, la possibilità di essere associati a quello che noi cristiani chiamiamo il "mistero pasquale".

■ **6 Infine, chi vuole praticare il dialogo fuori del proprio spazio di appartenenza confessionale non può dimenticare che dà prova della sua retta intenzione con la capacità di dialogo e di comunicazione nei confronti di quelli che appartengono alla sua stessa tradizione.** Chi infatti pratica un dialogo "presbite" con coloro che sono lontani da lui, ma è incapace di dialogare con chi gli è vicino, non potrà mai essere credibile.

*Priore della comunità di Bose



Globalizzazione economica e responsabilità ambientale

di Giulio Querini*

■ L'emergere della "questione ambientale" nel dibattito sullo sviluppo economico

In molti ci chiediamo se davvero stiamo vivendo un momento molto speciale della storia umana. Se cioè la nostra specie è a rischio di estinzione non per qualche eccezionale catastrofe naturale, o per qualche spietata vendetta divina, ma semplicemente per effetto dei nostri "normali comportamenti".

La questione si può far risalire a Malthus che, circa due secoli fa, sosteneva che la crescita incontrollata della popolazione mondiale avrebbe arrestato inesorabilmente il progresso dell'umanità a causa dell'esaurimento delle risorse naturali.

C'è qualcosa di radicalmente sbagliato nel nostro modo di vivere

Riecheggiando il pessimismo Malthusiano, negli ultimi decenni del XX secolo nascono caoticamente gruppi di ambientalisti che – a volte in concorrenza, ma più spesso in sintonia con il declinante Marxismo – enfatizzano le responsabilità del sistema capitalistico.

La dialettica culturale, in questa fase, porta a risultati stimolanti: ciò è tutt'altro che sorprendente in quanto, come scrisse G. Myrdal nel suo classico *L'obiettività nelle scienze sociali* (Einaudi, 1977): "nelle scienze sociali il progresso passa attraverso lo scontro politico; e questo va acuito, non smussato". Questa osservazione è senz'altro valida per il **dibattito ambientalista**, anche se, come osserva lo stesso G. Myrdal "in ogni forma di conoscenza, come in ogni forma di ignoranza, c'è la tendenza ad allontanarsi dalla verità in direzione opportunistica".

Dopo il crollo del regime sovietico, dal momento che il capitalismo dimostra una sorprendente capacità di resistenza – e anzi di espansione su scala planetaria – lo scenario culturale si modifica radicalmente. Il movimento ambientalista si organizza in potenti **associazioni internazionali** (W.W.F., Greenpeace, etc) che mobilitano

dapprima l'opinione pubblica mondiale e poi condizionano gli stessi Governi. Si realizzano così una serie di **Conferenze Internazionali** (le principali: Rio 1992, Kyoto 1997, Johannesburg 2002) che mettono a fuoco i problemi ambientali più pressanti a livello planetario: l'inquinamento dell'atmosfera e i catastrofici cambiamenti climatici; la distruzione delle foreste equatoriali e la perdita di biodiversità; il degrado qualitativo e la crescente scarsità delle risorse idriche; l'impotenza degli enti locali, specie nelle aree urbane, nella gestione dei rifiuti.

Nelle conferenze mondiali – nonché negli Organismi Internazionali, costituiti per realizzare gli accordi ivi faticosamente (e con notevoli ambiguità) stipulati – **emergono i conflitti** tra gli interessi contrapposti nei vari ambiti.

Malgrado il perdurare di tali conflitti, negli ultimi decenni alcuni importanti risultati positivi sono stati raggiunti, soprattutto per la tutela della **biodiversità** nelle aree protette e nella introduzione di "tecnologie pulite" da parte delle imprese industriali. Molte delusioni, invece, per quanto riguarda **la gestione "sostenibile" delle risorse idriche, il risparmio energetico e la gestione dei rifiuti**. Ma il problema più grave, irrisolto, è quello di conciliare la tutela dell'ambiente con la lotta alla povertà, sia nei paesi poveri che nelle aree degradate dei paesi ricchi.

■ Lotta alla povertà e tutela dell'ambiente

Si sente spesso affermare che "la tutela dell'ambiente è un lusso che i poveri non possono permettersi". Dal punto di vista dei paesi assillati da povertà assoluta, lo sviluppo economico deve risultare prioritario rispetto alla tutela ambientale. Tale posizione, che pare ispirata al buon senso, ha anche il supporto dell'esperienza storica. L'eccezionale opulenza, della quale gode attualmente il Mondo Occidentale, è stata realizzata anche grazie al saccheggio delle risorse naturali e ambientali di vaste regioni del mondo. Con quale diritto, quindi, i ricchi chiedono oggi ai poveri di sacrificare le loro potenzialità di

Il movimento ambientalista si organizza in potenti associazioni internazionali che mobilitano l'opinione pubblica mondiale

sviluppo economico in nome di un obiettivo – la salvaguardia dell'ambiente – che nel passato gli Occidentali stessi, nella fase di decollo dei loro sistemi economici, hanno largamente ignorato?

In realtà questa pretesa dei Paesi poveri di avere le **"mani libere"** da vincoli ambientali è oggetto di critiche anche da parte di coloro che ritengono lo sviluppo economico uno strumento essenziale per la lotta alla povertà.

Una prima considerazione critica riguarda la natura stessa della povertà che attualmente travaglia larghi strati della popolazione, soprattutto in Asia e in America Latina. Mentre la "fame" in senso stretto sembra diminuire d'importanza, **tra le cause prevalenti del "malessere"** di tali popolazioni **vi è proprio il degrado ambientale**: le carenze di igiene, le patologie legate alla qualità dell'acqua, l'invasione dei rifiuti.

In molti casi, specie nelle aree urbane, una più rigorosa tutela dell'ambiente può costituire una misura molto efficace per contrastare gli aspetti più drammatici delle **"nuove povertà"** (mortalità infantile, patologie infettive, esodo dalle aree desertificate, etc.).

In particolare, la questione degli "esuli ambientali" riveste una drammaticità spesso sottovalutata: come scrive Nolan Fell "Il degrado ambientale costringe interi popoli a lasciare le loro terre. Entro il 2010 le persone in queste condizioni potrebbero diventare 50 milioni. Ma per il diritto internazionale non sono profughi e non hanno diritto d'asilo". (*Un ambiente da salvare*, in "Internazionale", n°3, 98, p.146)

■ La globalizzazione del commercio internazionale e il degrado ambientale

Un ulteriore motivo per migliorare la qualità ambientale è costituito dalla esigenza, per i Paesi poveri, di esportare i loro prodotti nei mercati dei Paesi ricchi. Questi ultimi

negano spesso l'accesso ai propri mercati alle merci dei Paesi poveri con l'accusa, spesso pretestuosa, di **"dumping ambientale"**: in altri termini i prezzi delle esportazioni dei Paesi poveri verrebbero tenuti artificialmente bassi mediante la violazione delle norme e degli standards ambientali.

L'ipocrisia dei Paesi ricchi nel difendere i principi del "libero scambio" risulta tuttavia evidente quando si considerano gli innumerevoli "sussidi" con i quali essi incentivano le loro produzioni, specie agricole, e le relative esportazioni: pertanto è assolutamente condivisibile la posizione del Worldwatch Institute (cfr. *The State of the World 2004*, ed Ambiente, p.154), secondo il quale "eliminazione dei sussidi, riforma fiscale, acquisti verdi, standard sui prodotti e programmi di marchio devono essere applicati a scala globale per poter indirizzare il consumo verso un equilibrio sostenibile".

La conclusione del Worldwatch Institute, in termini di

**Con quale diritto
i ricchi chiedono oggi ai poveri
di sacrificare le loro potenzialità
di sviluppo economico
in nome di un obiettivo
– la salvaguardia dell'ambiente –
che nel passato
gli Occidentali stessi,
nella fase di decollo dei loro sistemi
economici,
hanno largamente ignorato?**

**Ma il problema più grave, irrisolto,
è quello di conciliare la tutela
dell'ambiente con la lotta
alla povertà, sia nei paesi poveri
che nelle aree degradate
dei paesi ricchi**

politica ambientale internazionale, è quindi che "le regole della WTO potrebbero intervenire per aiutare i paesi a ridurre alcuni tipi di sussidi, spostandoli in settori sensibili alle tematiche ambientali, come l'agricoltura, la pesca e le foreste". (id, p. 226)

Nei negoziati economici internazionali la **"questione ambientale"** è trasversale ad una molteplicità di altri problemi: il protezionismo agricolo dei paesi ricchi, gli investimenti diretti privati all'estero, la sostenibilità del turismo, la protezione della proprietà intellettuale (brevetti, licenze, etc.). Ciò spiega perché la maggior parte dei movimenti *No global* – composti da coloro che si oppongono al sistema capitalistico (non solo, ovviamente, le associazioni ambientaliste, ma anche le femministe, i vetero e i neo-marxisti, le unioni dei consumatori, i pacifisti, nonché anche molti gruppi di ispirazione religiosa) – abbiano fatto della tutela della natura la questione cruciale e unificante della loro contestazione. In altri termini, la devastazione della natura sarebbe il sintomo più evidente di un malessere più generale. Come scrive J. Vidal: "C'è qualcosa di radicalmente sbagliato nel nostro modo di vivere. Ma sia gli scienziati sia i politici non lo riconoscono. Così ogni giorno nasce una nuova paura ambientale, peggiore della precedente, che non sappiamo affrontare". (cfr. *Un ambiente da salvare*, cit., p. 23)

■ **Catastrofisti contro ottimisti:
il ruolo cruciale del progresso tecnologico**

Per il gran numero degli attori in conflitto fra loro, oltre che per la molteplicità dei tavoli negoziali, è difficile



prevedere quali scenari si realizzeranno nei prossimi decenni. Da una parte i **"catastrofisti"** prevedono che la "insostenibile" crescita della popolazione e del potere di acquisto "pro-capite" determinerà un prelievo di materie prime e di risorse ambientali (soprattutto acqua e biodiversità), nonché un flusso di rifiuti tali da realizzare le più pessimistiche previsioni Malthusiane. La questione della gestione dei rifiuti riguarda non solo gli enti pubblici, ma sempre più anche le imprese private. Infatti, come sottolinea il Worldwatch Institute (cit., p. 49) "Le economie umane sono progettate con poca attenzione ai residui di produzione e consumo. L'impatto di questo "difetto di progettazione" è enorme: per estrarre la quantità d'oro necessaria per una fede nuziale si

producono 3 tonnellate di residui tossici". D'altra parte gli **"ottimisti"** ritengono che – come molte volte nei secoli passati – il progresso tecnologico riuscirà a superare i "limiti dello sviluppo" facendo ricorso all'unica risorsa "illimitatamente" disponibile: *l'ingegno umano*.

Recentemente, la mancanza di certezze scientifiche a sostegno delle più spinte previsioni catastrofiste, ha provocato documentate repliche di studiosi "ottimisti", tra i quali si distingue per efficacia polemica **Biörn Lomborg** che nel suo saggio *L'ambientalista scettico* (ed. Mondadori, 2003), **afferma che il catastrofismo non è solo culturalmente errato, ma anche politicamente pericoloso**: infatti (p.11) "l'incessante ripetizione della litania e gli allarmi ambientali spesso esagerati

producono serie conseguenze, generando timori e facendo salire le probabilità che risorse e impegno vengano dedicati a problemi immaginari e siano invece ignorate questioni reali e urgenti, magari non ambientali". In effetti l'ipotesi di imponenti catastrofi ambientali potrebbe indurre ad auspicare l'avvento di regimi politici autoritari guidati da "tecnocrati illuminati". Tale eventualità va affrontata con prudenza e discernimento in quanto: "La drammaticità della crisi ecologica – che rischia di annientare essenziali valori naturali ed umani, fino al rischio di estinzione della specie umana – non può giustificare alcuna forma di "Ecocrazia". La costituzione di governi, nazionali o planetari, affidati ad una "élite di saggi" ritenuti capaci di gestire autoritariamente la crisi ecologica – anche con l'uso delle più sofisticate tecnologie informatiche e biologiche – presenta rischi culturali e politici troppo elevati rispetto agli eventuali successi ambientali. **La "Ecocrazia" rischia infatti di soffocare quei fermenti di auto-coscienza e di auto-limitazione sui quali, invece, si può più realisticamente fondare la speranza di un progresso, socialmente e ecologicamente sostenibile, su scala planetaria**". (cfr. G. Querini, *I fondamenti teorici dell'ambientalismo: la cultura laica e cattolica a confronto*, in "Economia, Società e Istituzioni", aprile 1999, p. 53).

In conclusione, anche in questa epoca di globalizzazione, l'esito dello scontro tra degrado dell'ambiente planetario e innovazione tecnologica non può risultare dal funzionamento di pretese "leggi naturali", deterministicamente prefissate. Al fatalismo, in versione sia ecologico-catastrofista oppure ottimistico, è necessario opporre la convinzione che non vi è nulla di ineluttabile nella sorte dei popoli, e di ciascuna persona sul nostro pianeta. **Vi è sempre un responsabile: spesso, anzi, siamo tutti responsabili.**

*ordinario di economia dell'ambiente – Università "La Sapienza", Roma

Per la salvaguardia del creato: prospettive teologiche

di Simone Morandini*

■ La salvaguardia del creato è un tema che investe ormai profondamente la riflessione credente. Sempre più comprendiamo che il fragile pianeta azzurro che è la Terra è anche la creazione di Dio, che siamo chiamati ad abitare e custodire. Sono molti ormai coloro che si interrogano sulle implicazioni di questa situazione per la fede cristiana: in queste pagine cercheremo di accennare ad alcuni tra i percorsi più stimolanti elaborati dalla teologia cristiana negli ultimi anni¹ e quindi alcune indicazioni per la vita delle comunità.

Moltmann: futuro della creazione

L'autore che più di ogni altro si è interrogato sulla rilevanza teologica della crisi ecologica è certo l'evangelico tedesco **Jürgen Moltmann**: «cosa significa la fede in Dio Creatore e nel mondo come sua creazione, se riferita allo sfruttamento industriale progressivo ed alla distruzione di una natura che non tornerà mai più come prima?» Cosa significa fare teologia dentro una globalizzazione segnata da «un rapporto con la natura improntato al nichilismo pratico»? dentro una crisi ormai estesa, che va «dall'estinzione dei boschi fino al diffondersi delle neurosi, dall'inquinamento delle acque fino a quel modo nichilistico di percepire la propria vita che riscontriamo in tante persone»²?

Nella crisi ecologica l'umanità vive una nuova esperienza della mortalità e della comunanza di destino con la terra, che rivela la crisi della civiltà occidentale ed il limite del progetto moderno. In esso, infatti, Moltmann scopre l'influsso di una «**religione della modernità**», figlia del nominalismo tardo-medievale e di una lettura teologica della Scrittura tutta antropocentrica, tesa a legittimare la dominazione tecnica del mondo. Qui Dio non è solo distinto dalla creazione, ma addirittura completamente separato: compete così a «quell'immagine di Dio che è l'essere umano (...) riprodurre gli stessi lineamenti di Dio, quelli del sovrano, del soggetto cioè di conoscenza e di volontà in opposizione al mondo, oggetto passivo di sottomissione»³. **Viene così a sciogliersi il legame tra la terra e l'uomo**, che diviene come uno straniero, ben

poco interessato alla sua tutela⁴.

Per superare tale prospettiva, Moltmann ricerca un pensiero diverso, capace di ricollocare l'accento cristologico e antropologico entro una «soteriologia concreta» dalle dimensioni cosmiche, nell'«orizzonte escatologico della salvezza dell'intero»⁵. **Occorre imparare a pensare la creazione che «soffre, perché soggiogata dal potere del tempo e muore perché investita dalla violenza della morte**, mentre invoca quella presenza del Dio eterno nel quale soltanto essa può vivere e conservarsi»⁶. Moltmann persegue tale prospettiva nella valorizzazione della dimensione trinitaria della fede cristiana: «il Dio uno e trino non è un padrone solitario e apatico che vive in cielo e sottomette ogni cosa, bensì un Dio comunitario, ricco di relazioni e capace di rapporti: Dio è amore»⁷. Il suo stesso agire creativo si rivela come espressione della realtà trinitaria: «Dio il Padre crea attraverso il Figlio nella forza dello Spirito Santo»; «Verbo e Spirito si integrano in vista della comunione creaturale: il Verbo specifica e differenzia, lo Spirito collega e mette in sintonia»⁸.

La valorizzazione dei diritti dell'uomo si intreccia con l'attenzione per l'esigenze dell'ecosistema planetario

Ad un Dio che è comunione trinitaria corrisponde così nella creazione una relazionalità, una comunione creaturale, una simpatia universale tra le creature. **La relazione è, in effetti, la vera condizione di possibilità dell'esistenza di ogni creatura**: tutto ciò che esiste «vive e si muove nell'*altro*, con e per l'*altro*»⁹. La salvaguardia del creato, allora, esige in primo luogo la capacità di stare nella relazione, senza pretendere di collocarsi al di fuori o al di sopra di essa. La stessa

alleanza che Dio stringe con Noè dopo il diluvio, nel segno dell'arcobaleno, è creatrice di relazioni, tra gli esseri umani della generazione presente, ma anche con i loro discendenti e con tutti i viventi. La valorizzazione dei diritti dell'uomo si intreccia così con l'attenzione per l'esigenze dell'ecosistema planetario.

Ecofemminismo:

pensare la prossimità di Dio alla terra

La riflessione teologica delle donne ha spesso sottolineato l'importanza di valorizzare una **pluralità di immagini di Dio** e tra di esse un'attenzione particolare è stata dedicata alla **Sapienza** – attentamente esplorata anche da autori ed autrici di diversi orientamenti¹⁰. In un'autrice come l'americana **Elisabeth Johnson**, ad esempio, essa si rivela particolarmente ricca di indicazioni preziose per affermare «l'unica trascendente prossimità» di Dio alla sua creazione¹¹. Al di là dell'«isolamento del Dio patriarcale» del teismo classico, infatti, essa accentua la «relazione di Dio col mondo»: la sapienza «è presente in tutto l'universo, mentre ogni cosa è compresa nella sua libertà inclusiva e nel suo amore compassionevole»¹²; «Ogni vita è un dono ed è la Signora Sapienza, personificazione dello Spirito Creatore, che lo dà»¹³.

Sophia esprime, così, «l'energia di Dio che opera nella rinascita cosmica universale, ispirando la parola profetica della giustizia, rinnovando la terra e il cuore umano»¹⁴. Diverse tradizioni neotestamentarie, poi, usano proprio tale categoria femminile per esprimere quell'azione divina per la salvezza del creato che si è realizzata in Gesù. «Come incarnazione di *Sophia* che dà forma a tutto ciò che esiste, l'attenzione redentrice di Gesù il Cristo ha come intento il fiorire di tutte le creature e della terra stessa»; la tradizione sapienziale è tutta innervata da una dimensione cosmica, che «orienta la cristologia, al di là del mondo umano, verso l'ecologia della terra e, di fatto, verso l'intero universo»¹⁵. Ancora, la *Sophia*-Spirito è l'agente del rinnovamento escatologico, che si fa carico della storia di sofferenza del mondo per

L'ecologia non è un lusso dei ricchi

superarla: «in un gesto incredibilmente tenero, che il più delle volte si osserva nella relazione tra la madre e il suo bambino, o tra gli amanti, essa asciugherà ogni lacrima dai loro occhi»¹⁶. Il suo potere genera pratiche di compassione, ovunque gli esseri umani si lasciano coinvolgere dal suo amore per la terra, «ricercando la sua fecondità, rispettandone i limiti e custodendola contro la devastazione»¹⁷.

Essa orienta, allora, ad un superamento del modello dell'essere umano come signore della creazione, ma anche di quello che ne fa semplicemente l'amministratore responsabile di un insieme di risorse. Si tratta, piuttosto, di pensare la prossimità: «noi esseri umani siamo parti interconnesse di un mondo che è continuamente fatto e nutrito dallo Spirito Creatore»¹⁸. L'attenzione per la rete di relazioni in cui sono inseriti gli esseri umani e la terra stessa apre, dunque, alla Johnson prospettive feconde per una considerazione della prossimità di Dio alla creazione, che accentua il valore di ogni vivente. Una **compassione universale**, prima ancora che il rispetto o l'attenzione per i diritti, appare la declinazione etica più appropriata per tale orizzonte, nel quale si dona un'esistenza autentica e liberata per uomini e donne.

L. Boff: liberazione ed ecogiustizia

La teologia della liberazione non mostra, nelle sue prime fasi, un'attenzione specifica per la salvaguardia del creato, ma una decisa svolta si ha quando **Leonardo Boff** pubblica *Ecologia, mondialità e mistica* (1993) e soprattutto il più ampio *Grido della terra, grido dei poveri* (1995)¹⁹. Nel nuovo orizzonte l'attenzione per il grido del povero sfruttato viene ad intrecciarsi con quella per la Terra, violentata e sfruttata dalle stesse forze mortali. L'Amazzonia – quasi nuovo luogo teologico – evidenzia drammaticamente il legame tra l'olocausto di indios e



contadini ed i processi di deforestazione ed inquinamento delle acque, invocando un allargamento di orizzonti della prospettiva liberatrice²⁰. L'ecologia non è «un lusso dei ricchi (...), una faccenda dell'emisfero Nord», ma una «questione di vita o di morte per l'umanità e per l'intero sistema planetario»²¹. Occorre una visione ampia, attenta sì ad animali, piante e purezza dell'atmosfera, ma soprattutto ai «rapporti solidali e globali dell'essere umano e della natura»²².

La ricerca di Boff scopre le radici profonde della crisi in quel modello antropocentrico e dualista che ha condotto l'uomo occidentale a trasformarsi in un «satana della terra». Isolato dalla comunità cosmica, dimentico della trama sinergica di interrelazioni tra gli elementi cosmici²³, a nulla egli riconosce un valore intrinseco, mentre ogni cosa la ritiene disponibile a sè. Occorre invece un altro

orizzonte, arricchito dal confronto con le culture indigene, col paradigma relazionale dell'ecologia e della «nuova scienza». **Boff disegna un'«era ecologica», che tocca tecnica, politica, economia ed etica, ma anche il nostro personale rapporto col mondo.** Si delinea una comunità planetaria, simboleggiata dalla *Pacha Mama* delle culture andine o da Gaia, figura della mitologia greca, che per Lovelock²⁴ raffigura la terra come «macroorganismo» vivente. Il cosmo tutto è una grande rete di scambi di energia ed informazione, finemente calibrata sulla vita intelligente (principio antropico), mentre l'ecologia ci ricorda che «il nostro destino è indissolubilmente legato al destino della Terra»²⁵. **La lotta per la liberazione si allarga così in una pratica della cura per la terra, fonte di vita per i poveri come per l'umanità tutta.** La razionalità dell'analisi economica ed

ecologica si radica in una mistica cosmico-planetaria, che riprende talvolta toni cari a Teilhard de Chardin.

Nel dialogo

La varietà di voci che abbiamo segnalato ha già rivelato la caratteristica accentuazione interconfessionale della riflessione sulla salvaguardia del creato. È stato, infatti, soprattutto il **movimento ecumenico** a porre al centro dell'attenzione delle comunità ecclesiali la minaccia che investe il pianeta. Le Assemblee di Basilea (1989), Seul (1990), Graz (1997), hanno accentuato con forza l'impegno comune dei credenti per la creazione di Dio, nel suo stretto collegamento con la pace e la giustizia. La *Charta Oecumenica* proposta nel 2001 alle chiese europee, d'altra parte, ne fa oggetto di un impegno condiviso per i credenti del continente. Tra gli spunti di

maggior rilievo l'attenzione per il **rinnovamento degli stili di vita**²⁶ e la proposta di un tempo per il creato, da celebrarsi ogni anno in prospettiva ecumenica, come momento di preghiera comune e di riflessione. L'invocazione dello Spirito Creatore, affinché rinnovi l'intera creazione costituiva, del resto, il titolo ed il motivo conduttore dell'Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese svoltasi nel 1991 a Canberra: «Vieni Spirito creatore, rinnova l'intera creazione».

Anche per il dialogo tra le religioni mediterranee, poi, il riferimento comune al mondo come creazione del Dio unico costituisce un elemento importante. Orizzonti diversi si esprimono invece nelle esperienze religiose legate al mondo orientale, generalmente caratterizzato da un approccio olistico, spesso molto attento alla radice comune che lega i diversi viventi.

La chiesa italiana

Nell'orizzonte ecumenico si colloca anche l'attenzione per la responsabilità verso il creato che anche **la chiesa cattolica** italiana ha sviluppato negli ultimi anni. Ad essa è dedicato dal 1999 uno specifico gruppo di lavoro, costituito presso l'Ufficio per il Lavoro ed i Problemi Sociali, col supporto del Servizio Nazionale per il Progetto Culturale della CEI. Tra le iniziative di maggior rilievo i seminari annuali che approfondiscono la relazione tra salvaguardia del creato e specifiche aree dell'azione ecclesiale (liturgia, comunicazione, pastorale della famiglia, insegnamento nella scuola...). Di particolare interesse, poi, l'insieme di materiali confluiti nel testo «Responsabilità verso il creato. Un sussidio per le comunità»²⁷, che possibili percorsi di riflessione e di impegno per le diverse articolazioni della Chiesa italiana. Nella stessa direzione va il database di documenti ecclesiali sulla salvaguardia del creato accessibile a partire dal sito del Progetto culturale (www.progettoculturale.it); curato dalla Fondazione Lanza di Padova, esso raccoglie ormai oltre duecento testi di diversa provenienza.

C'è certo bisogno ancora di un lavoro approfondito per

accogliere fino in fondo la sfida che ci viene dalla questione ambientale. La fede nel Dio creatore deve ancora essere vissuta e declinata fino in fondo per poter manifestare tutte le sue potenzialità. Nella società globale la comunità credente deve imparare a pensare in forme nuove la propria fede, per testimoniarla in modo incisivo e rispettoso assieme, in un operare comune con tutte le donne e gli uomini di buona volontà. **Nella crisi ecologica siamo chiamati ad esprimere una speranza viva di fronte alla minaccia che incombe ed un amore per il mondo in tutta la sua ricchezza.**

Il Dio Trino - Padre creatore, Figlio che viene nel mondo, Spirito datore di vita - sia per noi fonte di forza e di fiducia.

* Docente di Fisica e Matematica, membro della LANZA

NOTE

¹ Per una trattazione più estesa, rimando a S.Morandini, *Teologia ed ecologia*, Morcelliana, Brescia (in pubblicazione).

² J.Moltmann, *Dio nella creazione-Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia 1986, p.7.36.

³ J.Moltmann, *Distruzione e liberazione della terra*, in Id., *Dio nel progetto del mondo moderno*, Queriniana, Brescia 1999, pp.91-114, qui p.97.

⁴ J.Moltmann, *Il passo del Duemila. Progresso e abisso*, in R.Gibellini (a cura), *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Queriniana, Brescia 2003, pp.27-48, qui p.47.

⁵ J.Moltmann, *La via di Gesù Cristo. Cristologia in dimensioni messianiche*, Queriniana, Brescia 1991, p.61.

⁶ J.Moltmann, *...e rinnovi la faccia della terra. Sull'ecologia dello Spirito creatore*, in Id., *La fonte della vita*, pp.136-151, qui p.136.

⁷ J.Moltmann, *La creazione crea futuro, Una politica ispirata alla pace e un'etica della creazione in un mondo minacciato*, Queriniana, Brescia 1990, p.82.

⁸ J.Moltmann, *Distruzione e liberazione della terra*, p.100.102.

⁹ J.Moltmann, *Dio nella creazione*, p.23.

¹⁰ Si veda, ad esempio, il bel volume D.Edwards, *Jesus, the Wisdom of God, An Ecological Theology*, Orbis Book, Maryknoll 1993. Più specificamente per la riflessione femminista:

M.P.Aquino, E.Schlisser Fiorenza (a cura), *Nel potere della sapienza: spiritualità femministe di lotta*, «Concilium» 36 (2000), n.5.

¹¹ E.A.Johnson, *Colei che è. Il mistero di Dio nel discorso teologico femminista*, Queriniana, Brescia 1999, p.187; Id., *Women, Earth and Creator Spiritus*, Paulist Press, New York 1993. Tra le autrici di maggior rilievo, si segnala pure R.Radford Ruether, *Gaia e Dio Una teologia ecofemminista per la guarigione della terra*, Queriniana, Brescia 1995.

¹² E.A.Johnson, *Colei che è*, p.449.

¹³ E.A.Johnson, *Women, Earth and Creator Spiritus*, p.53.

¹⁴ E.A.Johnson, *Colei che è*, p.192.

¹⁵ E.A.Johnson, *Colei che è*, p.331.

¹⁶ E.A.Johnson, *Colei che è*, pp.280-281.

¹⁷ E.A.Johnson, *Colei che è*, p.331.

¹⁸ E.A.Johnson, *Women, Earth and Creator Spiritus*, p.31.

¹⁹ L.Boff, *Ecologia, mondialità, mistica. L'emergere di un nuovo paradigma*, Cittadella, Assisi 1993; Id., *Grido della terra, grido dei poveri. Per un'ecologia cosmica*, Cittadella, Assisi 1996. Si vedano anche Id., *La dimensione politica e teologica dell'ecologia*, in L.Boff, A.N.Van Si, *Sorella Madre Terra. Per una dimensione politica e teologica dell'ecologia*, Lavoro, Roma 1995, pp.7-45 e L.Boff, V.Elizondo (a cura), *Ecologia e povertà: grido della terra, grido dei poveri*, «Concilium» 31 (1995), n.5.

²⁰ L.Boff, *Grido della terra*, pp.151-183.

²¹ L.Boff, *Ecologia: politica, teologia e mistica*, in Id., *Ecologia, mondialità, mistica*, pp.17-69, qui p. 21; Id., *La dimensione politica e teologica*, p. 11.

²² L.Boff, *La dimensione politica e teologica*, pp.21.

²³ L.Boff, *Grido della terra*, p.120-121.

²⁴ J.Lovelock, *Gaia. Nuove idee sull'ecologia*, Bollati Boringhieri 1990; Id., *Le nuove età di Gaia*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.

²⁵ L.Boff, *Grido della terra*, p.31.

²⁶ Sul tema mi permetto di rimandare a S.Morandini, *Il tempo sarà bello. Fondamenti etici e teologici per nuovi stili di vita*, EMI, Bologna 2003.

²⁷ Ufficio per il Lavoro ed i Problemi Sociali, Servizio Nazionale per il Progetto Culturale, *Responsabilità verso il creato. Un sussidio per le comunità*, a cura di M.Mascia, S.Morandini, Elledici, Leuman (To), 2002.

Dura Bellezza

di Claudia Campone*

■ Festival Internazionale "Foto Grafia" Roma, 2004

C'è qualcuno che ancora pensa l'arte come dimensione inarrivabile, chiusa nella sua tecnica dal sapore rinascimentale, nei suoi spazi ben calcolati e nei suoi cromatismi armonici; scudo contro le brutture del mondo e schermo per lo squalore della natura umana.

Arte domiciliata tra le mura della Cappella Sistina, nei lunghi corridoi degli Uffizi o in sterili libri di testo.

C'è chi crede che il tempo dedicato alla ricerca e allo studio della pura bellezza sia tempo perduto.

C'è chi di bellezza proprio non ne vuol sentir parlare.

Dura Bellezza è la traccia che il **Festival Internazionale di Roma "Foto Grafia"** ha scelto per l'edizione del 2004 in questi giorni nella capitale. Una sola traccia per articolare e accompagnare le differenti esperienze e scelte stilistiche delle numerose esposizioni che lo celebrano; dalla sontuosa Galleria d'Arte Moderna, ai suggestivi Mercati di Traiano, alle piccole gallerie del centro: Roma è letteralmente invasa. La città stessa è soggetto del Festival; il fotografo **Olivo Barbieri** ha ritratto la città eterna come uno spazio virtuale, un ambiente asettico ingabbiato negli scatti che è riuscito a realizzare a bordo di un elicottero. **Roma guarda Roma dall'alto...** e si riscopre metropoli, groviglio di strade e mosaico di palazzi.

L'organizzazione ha voluto riservare un'attenzione particolare a quello che è stato definito **"paese-tema"** di questa edizione: il **Sudafrica**, che quest'anno festeggia il decimo anniversario della transizione alla democrazia. Il paesaggio africano è al centro del lavoro di **Don Mc Cullin** che si pone dietro l'obiettivo della sua macchina fotografica con lo stesso stupore dei viaggiatori ottocenteschi, ma con la consapevolezza dell'uomo del ventunesimo secolo che scova la bellezza in un capo tribù che impugna un arma da fuoco, nuovo *status symbol* importato dall'Occidente. Ma il lavoro di Mc Cullin offre un percorso nel tempo (50 anni) e nello spazio (la cronaca mondiale) con quella **suggestiva immediatezza che solo la fotografia riesce a veicolare**. Come Roma si scopre nel lavoro di Barbieri, così l'osservatore può



finalmente riconoscersi nello sguardo smarrito del *vietcong* e in quello sconvolto del *marine* spaventato, e impara a conoscere le situazioni estreme della sezione allestita dall'IFAD, agenzia specializzata delle Nazioni Unite nella lotta contro la povertà, grandi immagini da documentario a ricordare che **la povertà è anche non riuscire ad immaginare la possibilità di migliorare la propria vita**.

Di particolare interesse è l'opera di **Pietre Hugo**, in mostra alla Galleria Nazionale "Ritratti di Albini": una serie di volti che l'artista ha voluto mettere interamente a fuoco cogliendone al tempo stesso la "dura bellezza" e la pericolosa fragilità. **È la bellezza dell'altro, del diverso, del non convenzionale**, la bellezza dell'estetica che si oppone all'estetismo, dell'antieroe che Braco Dimitrijevi ha fotografato nel passante casuale e che ha poi tradotto in un enorme manifesto esposto sulla facciata esterna del Palazzo delle Esposizioni...

*Gruppo FUCI Roma *La Sapienza*

“Sette note essenziali e quattro accordi cuciti in croce”

di Eugenio Vite*

Sette note essenziali e quattro accordi cuciti in croce
Francesco Guccini,
Ritratti, EMI, 2004

Il titolo, *Ritratti*, la dice lunga sulle intenzioni di Francesco Guccini in questo “*duemilaecquattro*”. **Dietro un ritratto c'è un volto, una storia, una vita**, un segreto; davanti c'è la mano dell'artista che dipinge o disegna, di chi deve saper cogliere l'anima nello sguardo, il segreto in un particolare. Nello stile e negli arrangiamenti, niente di nuovo rispetto agli album degli ultimi tempi, ma è sempre un piacere, soprattutto dopo quattro anni di “silenzio”, assaporare Guccini nelle sue canzoni.

L'album si apre con *Odysseus*. Ulisse è immaginato montanaro, dall'anima contadina, costretto a navigare da «dei d'Olimpo e umana gente», il testo si ispira ad una poesia di un suo cugino, insegnante di Carpi. Seguendo il filo dei grandi uomini, un altro navigante: **Cristoforo Colombo**, unica canzone con un ritornello. Ha navigato «verso un mondo impensabile ancora da ogni teoria», un mondo possibile da costruire, ed ora si trova davanti l'America «amara» di oggi, le sue «babeliche torri in cristallo/ già più alte del cielo». Alla fine, Cristoforo decide di navigare via «più lontano possibile da quell'assordante bugia», di tornare indietro. Altro ritratto, **Canzone per il Che** è un brano prezioso, nato da una specie di scrittura collettiva: Guccini adatta un testo originale di Manuel Vasquez Montalbàn, che a sua volta è tratto da scritti di Ernesto “Che” Guevara; la musica è di Juan Carlos Biondini. A parlare è il protagonista, in due atti: nel primo (in re maggiore) è descritta la situazione di una vita, ciò che caratterizza un rivoluzionario; la seconda parte (in si minore, a sottolinearne la drammaticità) è il racconto, intenso, del «giorno conclusivo». Il testo si chiude così, nel silenzio degli strumenti: «Signor Colonnello, sono Ernesto, il “Che” Guevara / Mi spari, tanto sarò utile da morto come da vivo». Riparte la musica a ricordarti che quella vita (non entro nel merito della parte politica), ora senza voce, continua con altre e nuove voci.

Ma *Ritratti* è anche, e soprattutto, fatto di piccoli

uomini e donne. La Zietta (la zietta) è una traduzione in modenese di un pezzo di Joan Manuel Serrat, commovente come *Il pensionato*, pezzo più vecchio ma uguale in intensità, solitudine e vecchiaia. **Certo non sai**, è una canzone d'amore, un sussurro dolcissimo, tra sogno e veglia, a lei che dorme. **Vite**, canzone data a Celentano, è qui ricantata dall'autore, nella versione integrale. Con il pretesto di uno sguardo ad oggetti ordinari, è un poetico “promemoria”. **A ricordarti che nella sconfinata storia degli uomini e delle donne «siamo gli attori ingenui di un palcoscenico misterioso e immenso»**. **Piazza Alimonda** parla dei fatti di Genova del luglio del 2001, della morte di Carlo Giuliani. Spicca perché nei commenti inevitabilmente divide, e per il testo, con descrizioni che sono delle vere inquadrature cinematografiche. Ritratto della città in quei giorni, ma soprattutto racconto della «traccia aperta di una ferita». Ed è il ritorno alla militanza civile, non a caso la ritmica della chitarra acustica, in particolare nella prima strofa, è una “citazione” de *La locomotiva*. **La tua libertà**, bonus track alla fine del disco, è un inedito del 1971, nella versione di quell'anno. Forse è il suo personale ritratto, come una foto di anni addietro, in bianco e nero, bellissima chiusura per l'album. Infine, **Una canzone** è un vero saggio in versi su cos'è una canzone. È la seconda traccia dell'album, messa all'inizio è come una nota, una premessa, e credo la migliore recensione per l'album: «**La canzone è una scatola magica / ...è un manifesto che puoi riempire / con cose e facce da raccontare ...fatta con sette note essenziali/ e quattro accordi cuciti in croce... Però alla fine è fatta di fumo/ veste la stoffa delle illusioni, / nebbie, ricordi, pena, profumo/ son tutto questo le mie canzoni**». Alla fine dell'album hai l'impressione (ma ricorda che la stoffa è quella delle illusioni!) che qualcuno sia stato lì a raccontarti storie, fatti, volti e tu hai prestato attenzione ad ogni sua parola. Ed io, alla fine di questo tentativo di “recensione”, mi accorgo che non si può “recensire” Francesco Guccini, ma semplicemente **raccontarlo**.

* Ex vice Presidente Nazionale FUCI

Ancora (e poi basta) su "The Passion"

di Arrigo Anzani*

Su una cosa siamo tutti d'accordo: è stata una geniale operazione di marketing. Su tutto il resto però gli animi si dividono. Risputano dubbi antisemiti, partigianerie cattoliche, raffinati distinguo del tipo "sono cattolico, ma non tradizionalista, e quindi boicotto". Per capirci un po' di più abbiamo chiesto ad Arrigo Anzani, monaco camaldolese e pittore, di darci qualche parere sul tanto discusso film di Mel Gibson "The Passion", uscito nelle sale italiane ad aprile. Volevamo ascoltare la voce di qualcuno che con particolare sensibilità umana, religiosa e artistica potesse guidarci in una lettura non banale di un film che ha suscitato grandi polemiche.

Iniziamo dalle note più positive: cosa ti è piaciuto nel film di Gibson?

Arrigo La scelta di girare il film nelle lingue allora parlate in Palestina. Scelta coraggiosa anche se, effettivamente, il romano parlato nel film fa un po' sorridere e Gesù che parla in latino con Pilato è un po' inverosimile. A parte questo, l'impatto sonoro, la musicalità di una lingua incomprensibile per i più ha dato la possibilità di porre maggiormente in risalto i linguaggi non verbali che sono i veri protagonisti del film.

Assieme alla violenza...

Arrigo In un momento storico come quello attuale ricco sì di violenza, provocata e subita, ma in cui la sofferenza e il dolore fisico vengono sempre più esiliati, rifiutati, emarginati e medicalizzati, costringere colui che sceglie di vedere questo film a sopportare due ore di violenze gratuite cioè inaudite, senza senso, *al di là*, è una scelta oltre che coraggiosa, eticamente provocatoria.

E poi mi è sembrata molto indovinata anche la scelta dei flashback, sia quando collegavano momenti di sofferenza inaudita con momenti di serena quotidianità "nazarethana", sia quando proponevano un rilettura del dramma della croce alla luce dell'ultima cena, vera chiave interpretativa di tutta la passione-resurrezione del Cristo. Mi sembra azzeccato anche il parallelismo di scena fra il diavolo e la madonna che, con sguardi e

partecipazione differenti, accompagnano Gesù verso il Calvario. Mi è piaciuto anche il breve e intenso accenno finale alla Resurrezione, soprattutto il lenzuolo che si sgonfia della presenza del cadavere per lasciare spazio al risorto. E poi i sassi di Matera... unici.

Cosa invece ti ha convinto meno?

Arrigo La Veronica, la spalla slogata, il covo che cava un occhio al ladrone: sono alcune intrusioni extraevangeliche o libere aggiunte del regista. E poi la scelta di far portare a Gesù la croce intera e il Cristo presentato nelle stesse sembianze di Gesù. Io avrei fatto finire il film sul lenzuolo vuoto che si sgonfia all'interno del sepolcro ormai liberato.

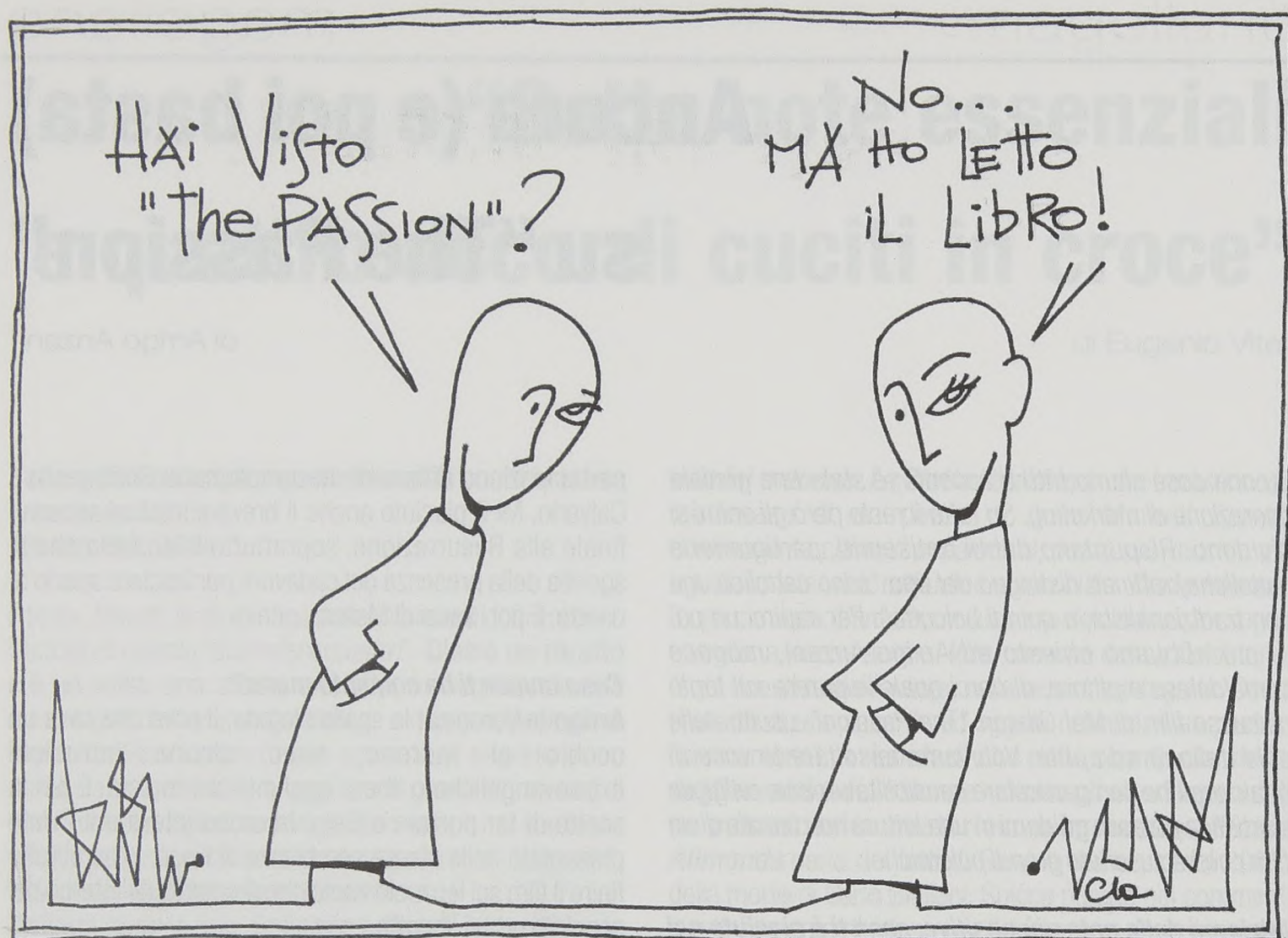
Alcuni hanno definito il film orrore sacro, altri la traduzione cinematografica più attendibile della Passione di Gesù tra quelle che fin ora sono state prodotte. Gibson insomma è un regista sadico o un fine teologo?

Arrigo Un film è un'opera d'arte, non è un trattato di teologia, e andrebbe valutato principalmente per i suoi meriti estetici oltre che per i messaggi che riesce a veicolare. Deve saper emozionare, provocare domande e sorprendere, suscitare dibattito, offrire sguardi nuovi sull'argomento che tratta. Mi sembra che "The Passion" abbia centrato questi obiettivi.

Tra l'altro, un film, un'opera letteraria, un quadro, una performance teatrale o di danza deve essere giudicata a partire dal fatto che essa è una *interpretazione* dell'artista. È uno sguardo che va ad aggiungersi ai tanti altri sguardi, più o meno poetici, che si sono già posati e ancora si poseranno sulla vicenda umana di Gesù di Nazareth.

Allora il dibattito che ne è scaturito ti è sembrato una montatura?

Arrigo Penso che molti dei commenti che ho letto in questi giorni sembrano esagerati e in questo non fanno che copiare le esagerazioni del film di Gibson a cui esse si



rivolgono criticamente.

Tutte le interpretazioni "ideologiche", siano esse sotto forma di *santino* o di *icona*, di film *splatter* o film *dell'orrore*, data la loro 'esagerazione', non riescono ad offrire che una lettura caricaturale del film. Ogni artista che si è cimentato nel tentativo tanto arduo di raccontare la vicenda di Gesù di Nazareth, ha sottolineato, posto l'accento, *esagerato*, uno a più aspetti di quella storia. Proprio questo rappresenta il suo personale contributo ad offrire un ulteriore sguardo a ciò che resta sostanzialmente un mistero...

Mathis Grünewald o Hans Holbein, sono stati meno *realisti* di Gibson? Il Gesù di Franco Zeffirelli o quello di Pier Paolo Pasolini, quello di Georges Rouault o quello di Salvador Dalì, hanno diversa dignità solo perché interpretano diversamente lo stesso personaggio, gli stessi avvenimenti? Certamente no.

Un'opera d'arte, giustamente, può piacere o non piacere, può trovare più o meno sintonia con il mio sentire, ma basta questo per trasformarla in pura e semplice spazzatura?

Anche le accuse di essere un film antisemita o *preconciliare*, *lefevrano*, *apologetico* sono veramente gratuite e chi ha visto il film non può che rimanere stupito

da come esse siano potute nascere, criticando aprioristicamente la pellicola per il background del suo regista e delle forze *ecclesiali* che lo sostengono. Le critiche mosse sono sacrosante e mi trovano pienamente d'accordo ma... sbagliano l'obiettivo. Secondo me vanno rivolte chiaramente alle *potenze* che sponsorizzano una tale interpretazione non tanto al film stesso. Sinceramente mi sembra un film più antiromano che antigieudo.

Il film è accusato di sadismo per le scene di violenza fisica che occupano la quasi totalità del film. Ma il servo di JHWH non ci viene descritto come il più reietto fra gli uomini, meno che uomo, verme d'Israele, carne da macello? Se questo è vero perché tanto accanimento verso un'interpretazione non assoluta ma possibile?

La violenza può arrivare dunque ad avere anche una funzione estetica? Dacci una risposta da artista...

Arrigo Quando, per le mie creazioni artistiche, ho iniziato a bruciare i sacchi della spazzatura, modellandoli col fuoco, e ho creato i primi crocefissi ho pensato che il materiale con cui erano fatti (sacco della spazzatura e fuoco) non fosse marginale e che al contrario potesse rivelare una verità profonda del *crocefisso*. Lo stesso è

accaduto quando, per lo stesso soggetto ho usato la carta igienica oppure ho colorato ferite inferte a fuoco nei sacchi di spazzatura. Se Gesù non fosse arrivato fino a quel punto, se non avesse accettato di farsi bruciare come vera spazzatura, scarto, escremento del mondo (e questo non solo metaforicamente) forse non sarebbe mai divenuto il Cristo. Ma questa è soltanto una mia opinione. Le ferite più profonde, personali e sociali, di questi ultimi decenni non sono salite sulla croce insieme con Lui, risorgendo risanate insieme a Lui? Le donne della ex Jugoslavia violentate da interi plotoni di uomini accecati dalla violenza, le migliaia di uomini e donne fatti a pezzi dai *macete* di altrettanti uomini accecati e violenti non assomigliano a quella violenza *gratuita* e senza senso che fa parte dell'animo umano e che Gesù si è caricato sulle spalle per redimerla?

Qualcuno è arrivato a parlare di eresia...

Arrigo I primi dieci minuti e gli ultimi cinque di ogni film offrono la chiave di interpretazione e lo spiraglio verso cui ci lancia (per questo non ha senso arrivare tardi o andare via prima da una sala cinematografica come da una celebrazione liturgica!).

Questo film inizia con la citazione di Isaia e prosegue con la drammatica notte del Getzemani. Queste a mio parere sono le chiavi di lettura che ci offre Gibson, tutto il film non è che lo sviluppo di queste premesse. Gli ultimi cinque minuti ci raccontano la deposizione, la sepoltura e la Resurrezione. L'ultima scena, quella del lenzuolo che si svuota, ci proietta verso una luce che ha ormai già squartato il sepolcro. Questa è la prospettiva finale del film.

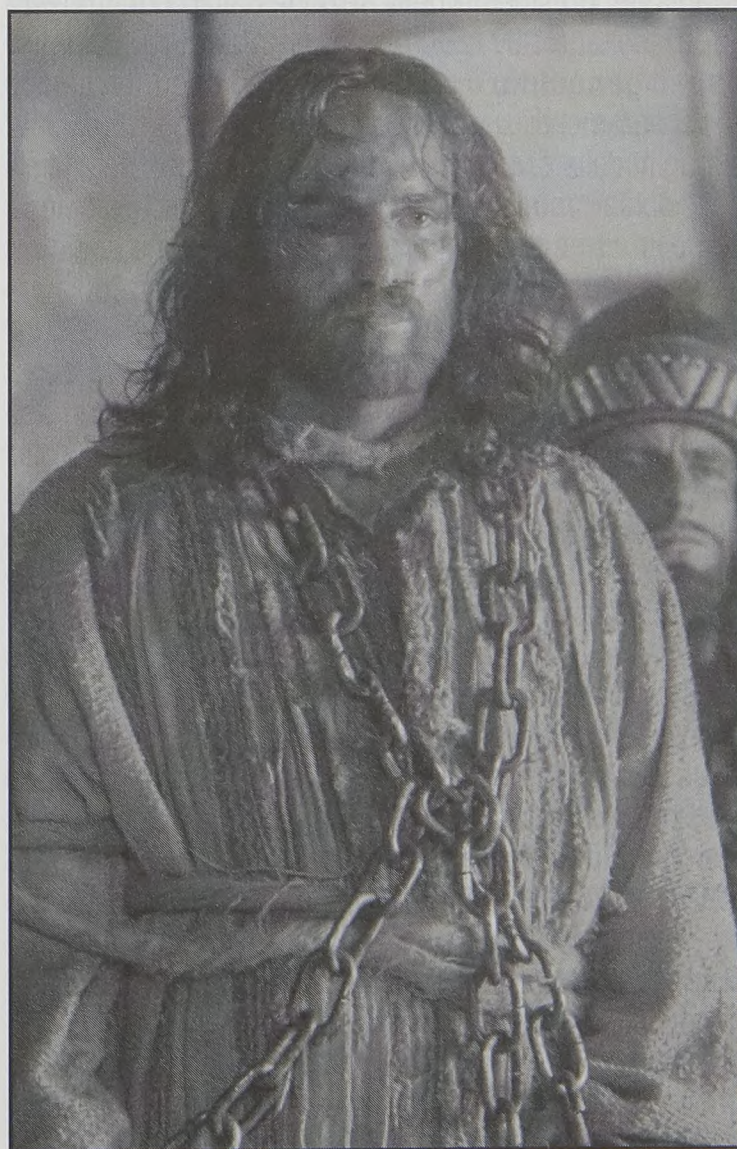
In mezzo ...la violenza sovrabbondante e senza senso che Gesù subisce.

Non mi sembra ci sia in tutto ciò niente di eretico o anticonciliare.

Questo film mi sembra si ponga sulla stessa linea di alcuni bellissimi film di questi ultimi anni tra i quali *Le onde del destino* di Lars Von Trier che pongono al centro una violenza inaudita, subita e sopportata da un amore

altrettanto sovrabbondante e senza senso, che porta a salvare la vita.

È vero, Gibson come Von Trier sono due *convertiti* e questo spiega molti loro eccessi e rigidità ma, ripeto, questo centra solo marginalmente con un giudizio da dare sul film. Alcuni commentatori laici con il loro gridare allo *scandalo* ed altri ultra-conservatori cattolici (compresi diversi prelati) con il loro gridare al *miracolo* si pongono sullo stesso piano, ideologico, rispondendo in modi più o meno dogmatici ad un film che è un'interpretazione artistica e non un trattato di teologia.



Istruzioni per un genocidio

di Federica Di Lascio*

Daniele Scaglione,
Istruzioni per un genocidio.
Rwanda: cronache di un massacro evitabile
 Ed. EGA, Torino 2003

"Dal 6 aprile al 19 luglio 1994 è come se in Rwanda le *Twin Towers* fossero state abbattute tre volte al giorno". E' necessario fare questo paragone per cogliere la drammaticità di uno dei più terribili genocidi della storia mondiale, in un Paese che supera di poco le dimensioni del Piemonte?

Scaglione, presidente della sezione italiana di Amnesty International (1997-2001) riporta **un'accurata analisi del genocidio rwandese**, documentando dettagliatamente sia gli anni cruciali della questione, sia le origini della divisione etnica tra tutsi e hutu, negli anni del colonialismo belga. Questo punto di partenza spiega come un uso mirato dei media potrà alimentare l'odio tra persone fino a poco tempo prima compagne a scuola e a lavoro.

La critica più feroce **riguarda le responsabilità della comunità internazionale e dell'ONU**, preposta al mantenimento della pace: vengono riferite precise scelte dei vari capi di Stato e di governo chiamati a decidere su questioni urgenti e su precise richieste del generale Dallaire, il quale continuava a lamentare l'inflessibilità su un mandato inadatto alle urgenze della situazione rwandese. Il governo, infatti, continuava ad avere l'appoggio della comunità internazionale, soprattutto nell'acquisto di armi in quantità sproporzionate alle capacità della nazione: elementi che non potevano passare inosservati. Un piano studiato e pilotato dall'alto, successivamente messo in pratica anche dai civili (persino donne e bambini), ben indottrinati sulla pericolosità dei tutsi.

6 aprile, 1994, inizio del massacro: uccisioni a colpi di machete, stermini in massa nelle chiese, stupro etnico. A risponderne non sono solo gli hutu, ma anche coloro che hanno favorito, con il silenzio e la mancanza di volontà, quella tragedia: dai personaggi più noti (Boutros Ghali,

K.Annan, Mitterrand, Clinton, M. Albright, I.Riza) a quelli meno noti (Presidenti, Ministri, giornalisti e vescovi rwandesi). Ma pochi tra questi chiederanno perdono.

Uno degli aspetti più tragici è che questo genocidio (il primo ad avere il coraggio di definirlo al mondo come tale fu Giovanni Paolo II) era perfettamente evitabile, se fossero stati ascoltati i segnali e le richieste del generale, di alcuni giornalisti e missionari.

De Gaulle disse: "Le nazioni non hanno amici, le nazioni hanno interessi". Ci si chiede se questo può spiegare il motivo del consapevole disinteresse a salvare quella che sarà la situazione simbolo del fallimento delle Nazioni Unite. Ma **l'ONU continuerà a fallire se i singoli membri continueranno a fare ostruzione interna**, attraverso scelte di soggetti perfettamente individuabili: tale è la convinzione di Scaglione.

"Non ci sono umani più umani degli altri", dirà Dallaire, per sottolineare la gravità dell'evento rispetto alla scarsa considerazione che hanno da sempre le stragi europee o americane. Dallaire nel corso degli anni si ammalerà di stress post-traumatico al ricordo degli orrori dei quali fu spettatore quasi inerme.

L'intento del ricordo di questa vicenda nemmeno tanto lontana è trarre insegnamenti dagli errori commessi, di cui vengono analizzate anche le conseguenze riguardo allo scoppio della seconda guerra mondiale africana: ma a quanto pare, l'esame di coscienza l'hanno fatto in pochi.

*Incaricata regionale Piemonte

Come chiudere la transizione

di Marco Martorelli

COME CHIUDERE LA TRANSIZIONE
cambiamento, apprendimento e adattamento nel
sistema politico italiano.
 a cura di Stefano Ceccanti e Salvatore Vassallo. Ed. Il
 Mulino, 2004.

Il 9 maggio scorso, nella sede romana del centro studi AREL (Agenzia di Ricerche e Legislazione), sembrava di trovarsi nel pieno di una convention tra ex fucini di diverse generazioni. L'occasione era la presentazione del libro "Come chiudere la transizione", a cura di Stefano Ceccanti e Salvatore Vassallo, il primo costituzionalista delle università di Roma "La Sapienza" e Bologna (nonché Presidente Nazionale FUCI dall'1984 all'87) ed il secondo politologo dell'università di Bologna (e Condirettore di *Ricerca* dall'87 al 90). Il libro, una raccolta di saggi di costituzionalisti e politologi di diverse università italiane, ha, fin dal titolo, l'ambizione di essere un contributo al dibattito politico sulle riforme necessarie per superare la fase di transizione istituzionale apertasi nel nostro paese con i referendum elettorali dei primi anni novanta. Dal **cambiamento** delle nostre leggi elettorali è scaturita la necessità, da un lato, di un **apprendimento** (avvenuto nel Paese, secondo gli autori, seppur con diversi limiti,) delle nuove "regole del gioco" da parte di politici e cittadini, e, dall'altro, di un **adattamento** (questo, sì, mancato) del nostro sistema costituzionale al bipolarismo ed alla dinamica maggioritaria. All'analisi del cambiamento e dell'apprendimento è dedicata la prima parte del libro. I saggi contenuti in essa si soffermano sull'atavica assenza di alternanza al governo della nostra Prima Repubblica e, dall'avvento del maggioritario in poi, sulle difficoltà del bipolarismo ad affermarsi negli ultimi dieci anni di vita politica italiana. È nella seconda parte del libro che i contributi sono orientati a rispondere alla necessità di adattamento, quindi di riforma, delle nostre istituzioni, grazie anche a diversi spunti dati dall'analisi comparata di altri sistemi (europei e non). Queste risposte muovono da due semplici (quanto cruciali) domande: "cosa manca ai governi per governare?" e "cosa manca

al federalismo per funzionare?". Riguardo alle prospettive di riforma dell'esecutivo, i contributi vanno nella direzione di un rafforzamento della figura del primo ministro (anche come deterrente per i contrasti interni alle coalizioni), che sia accompagnato da robuste garanzie per l'opposizione parlamentare e per le minoranze nel Paese. Analizzando i limiti dell'attuale titolo V della Costituzione riformato (definito un "disegno senza forma"), poi, gli autori immaginano un sistema basato su di un più deciso ed equilibrato decentramento, che preveda anche la trasformazione di uno dei due rami del nostro Parlamento (verosimilmente il Senato) in una vera e propria Camera delle Regioni. Se il buon giorno si vede dal mattino, questo libro può davvero centrare il proprio obiettivo di fare riflettere e discutere chi (classe politica e addetti ai lavori, ma non solo) in Italia è interessato al come superare l'attuale transizione. Tornando infatti alla presentazione del libro, avvenuta il 9 maggio scorso, questo gruppo di giovani autori (tra cui anche Giovanni Guzzetta, costituzionalista dell'università di Trento, nonché Presidente Nazionale FUCI '87-90) ha animato un dibattito molto vivace e denso, cui hanno preso parte studiosi e politici di varie generazioni, da Leopoldo Elia (anch'egli ex Condirettore di *Ricerca* dal 1947 al '50) ad Andrea Manzella, da Franco Bassanini (già fucino del gruppo di Milano negli anni '70) ad Enrico Morando e Giorgio Tonini (Presidente Nazionale FUCI dal 1978 all'82). La domanda ricorrente era: "sarà possibile trovare intese "bipartisan" per una riforma del nostro sistema istituzionale?". Vista la determinazione con cui i due poli in diverse occasioni hanno messo mano alla Costituzione anche a colpi di maggioranza la risposta sembrerebbe essere negativa. Ben vengano quindi contributi come quelli del libro rivolti a dare spunti costruttivi per un superamento dell'attuale transizione... la FUCI non tradisce mai...

La Globalizzazione e i suoi oppositori

di Antonio Forte*

Joseph E. Stiglitz

"La Globalizzazione e i suoi oppositori"

Einaudi 2002

Il libro di Stiglitz (Premio Nobel per l'Economia nel 2001) può avere tre chiavi di lettura.

La prima analizza le approfondite considerazioni di Stiglitz sull'andamento dell'economia globale negli ultimi anni (crisi asiatiche, crisi russa, transizione dei Paesi ex comunisti). La seconda interpreta il libro come un chiaro attacco alle Istituzioni Economiche Internazionali, *in primis* il Fondo Monetario Internazionale, colpevoli di essere un po' troppo accondiscendenti alle richieste delle Nazioni più industrializzate (prima fra tutte gli Stati Uniti d'America). Infine, la terza chiave di lettura cerca di comprendere il messaggio di cui l'autore vuole farsi portavoce. Solo in quest'ultimo modo possiamo individuare il vero obiettivo di questo libro.

Stiglitz persegue l'intento di avviare, a livello internazionale e in modo diffuso, **una attenta riflessione sulla Globalizzazione e sulle istituzioni politiche ed economiche** che dovrebbero governarla nell'interesse dell'intero Pianeta. Il suo libro cerca di rivelare alla comunità internazionale i sotterranei giochi di potere che si sviluppano nelle riunioni (a porte chiuse) di queste istituzioni. È bene sottolineare che Stiglitz è stato *Senior vice president e chief economist* della Banca Mondiale dal 1997 al 2000 e consigliere economico del Governo Clinton. La sua critica è quindi fondata sull'esperienza di chi ha vissuto in prima persona le difficoltà di perseguire obiettivi giusti per tutti, subendo costantemente la pressione della politica "occidentale". **L'onestà intellettuale** di Joseph Stiglitz è fenomeno alquanto raro. Infatti, moltissimi economisti che hanno lavorato in queste istituzioni e in modo particolare nel FMI continuano, anche dopo il loro mandato, a sostenerne obiettivi e politiche palesemente errati. Stiglitz invece ha lasciato l'incarico nella Banca Mondiale per protesta contro la gestione della crisi asiatica e ha deciso di continuare, anche e soprattutto all'esterno, la sua

campagna di contro informazione.

Il suo libro, infatti, ha notevolmente ampliato il dibattito a livello internazionale sulla operatività del FMI e sulle scelte di politica economica da questi "consigliate" alle Nazioni in difficoltà. Questa reazione ha indotto gli uomini del FMI a schierarsi apertamente contro l'autore cercando di contrastarne le idee. Lo stesso Stiglitz nella premessa alla seconda edizione del libro è dovuto intervenire per evitare che il dibattito si trasformasse in uno scontro personale.

Si può quindi giustamente affermare che se gli economisti del FMI credono nell'economia del *trickle down* (che goccia a goccia fa arrivare i benefici della crescita anche ai poveri), al contrario Stiglitz ha fiducia nel *trickle down* della consapevolezza!

Infatti, nonostante le aspre critiche e le forti opposizioni, l'obiettivo "recondito" di Stiglitz si sta realizzando perché **il suo libro ha contribuito a creare una maggior consapevolezza a livello globale dei problemi, delle scelte e degli errori delle Istituzioni Politico-Economiche Internazionali.**

*Presidente del gruppo FUCI di Bari

CAMALDOLI 2004



**PRIMA SETTIMANA
25 – 31 LUGLIO 2004**

**CoSTRUTTORI
DI UNA COMUNITÀ AL PLURALE
RELIGIONI IN DIALOGO**

**SECONDA SETTIMANA
1 – 7 AGOSTO 2004**

**PADRONI O CUSTODI?
UOMINI E CREATO
NELLA PROSPETTIVA DELLA BIBBIA**

info e contatti
Presidenza Nazionale FUCI
tel. 06.6875621
fax 06.6861948
e-mail presidenza@fuci.it
www.fuci.it



Spirito e mente ***in movimento***

www.fuci.it