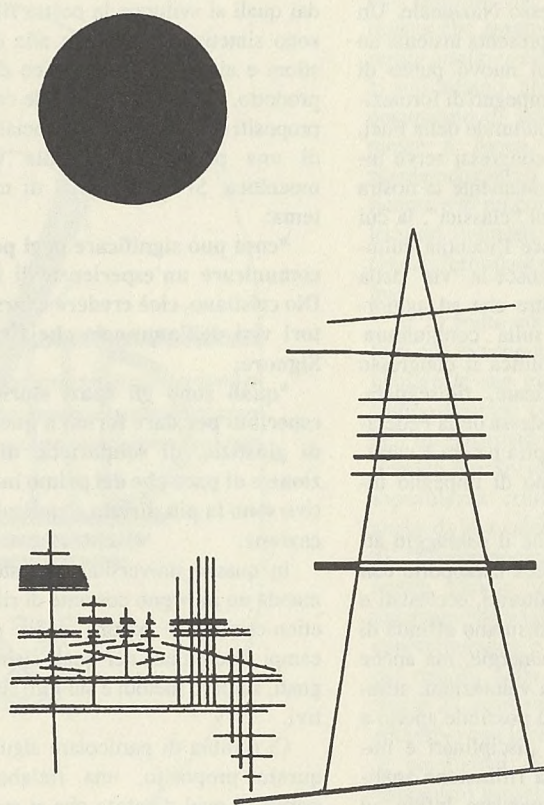


RICERCA

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana
Nuova serie di Azione Fucina — Fondata nel 1928

Tesi
Tesi
Tesi
Tesi
Tesi
Tesi



WASSILY KANDINSKY - le linee sottili non cedono al punto pesante

*per il 49° Congresso Nazionale
Bari - 29 marzo/2 aprile 1989*

**Interdipendenze,
comunicazione e conflitti**

Percorsi della ragione e
provocazioni della fede
nelle metamorfosi del moderno

Anno IV n. 11/12 - novembre/dicembre 1988
spedizione in abbonamento postale (gruppo III - 70%)

Introduzione

1.1 La Fuci a congresso

Con queste tesi ci prepariamo ad affrontare il 49° Congresso Nazionale. Un appuntamento che rappresenta insieme un punto di arrivo ed un nuovo punto di partenza del costante impegno di formazione e di elaborazione culturale della Fuci.

La periodicità dei congressi serve infatti a rinnovare continuamente la nostra riflessione su quei temi "classici", la cui tematizzazione definisce l'identità culturale della Fuci e costituisce la "via" della nostra formazione. Oltre che ad aggiornare l'osservazione sulla congiuntura sociale, culturale e politica il congresso serve quindi a verificare, ridisegnare, mandare avanti la vita stessa della Federazione, che per sua propria natura è caratterizzata da questo tipo di impegno intellettuale e formativo.

Il Congresso è anche il passaggio attraverso il quale si marca il rapporto con alcuni interlocutori, culturali, ecclesiali e politici con i quali si misurano affinità di vedute, convergenze, sinergie, ma anche diversità di analisi e di valutazioni, attraverso un dibattito il più possibile aperto a differenti competenze disciplinari e impostazioni culturali. La riflessione analitica delle tesi vuole rimandare, infine, ad alcune linee operative impegnative per la Federazione (punto 10).

1.2 I motivi di fondo della nostra ricerca

Non vuole essere una pura declamazione richiamare qui i punti che qualificano il nostro impegno personale e collettivo, ma è importante perchè sia in qualche modo giustificata la selezione degli argomenti che proponiamo e perchè, all'interno dell'itinerario di ricerca che vogliamo proporre, non se ne perda il

senso e la direzione. I "fuochi" a partire dai quali si sviluppa la nostra riflessione sono sintetizzabili intorno alle due questioni e al nesso problematico da queste prodotto, cioè il nesso tra fede cristiana e propositi di emancipazione sociale per via di una partecipazione alla vita democratica. Si tratta quindi di mettere a tema:

***cosa può significare oggi pensare e comunicare un'esperienza di fede nel Dio cristiano, cioè credere e farsi portatori vivi dell'annuncio che Cristo è il Signore;**

***quali sono gli spazi storicamente esperibili per dare forma a quelle ansie di giustizia, di solidarietà, di liberazione e di pace che del primo interrogativo sono la più diretta e radicale implicazione.**

In quanto universitari, questo ci domanda un impegno costante di riflessione etico-critica, a partire dagli specifici campi disciplinari nei quali siamo impegnati, sui loro metodi e sui loro fini operativi.

Ci sembra di particolare significato a questo proposito, una rielaborazione critica di quel dibattito che si sta sviluppando ormai da qualche anno, non solo nel nostro paese, sulla *cultura moderna*, le sue aporie, le sue metamorfosi, che va sotto il titolo fortunato di "post-moderno".

Con questo riprendiamo in sostanza un discorso avviato a partire ormai dall'ini-

zio degli anni '80. Il dibattito sulle *aporie e le metamorfosi della modernità* è in effetti la declinazione ultima di quel discorso sulla *crisi della ragione* che proprio nei primi anni '80 abbiamo avviato raccogliendo una serie di stimoli e di provocazioni che l'orizzonte culturale ci poneva, e che ora pone in modo nuovo. Ciò di cui si continua a discutere sono le possibilità e le condizioni della ragione, con categorie forse più affinate dalla maturazione del dibattito teorico, ma rese più impegnative anche dalla pratica sociale di questi anni che ha dimostrato che i problemi messi a fuoco da quei dibattiti, al di là delle mode e dei battage editoriali, corrispondono a problemi effettivi del nostro vivere personale e collettivo. Il problema di ricostruire, dopo la fine delle ideologie (e dopo la falsificazione delle "grandi narrazioni"), nuovi criteri di giudizio, nuove motivazioni all'agire sociale solidale. Il problema di cercare risposte ai puntuali problemi etici imposti dallo sviluppo delle capacità tecniche di manipolazione biologica ed ambientale, quello dei processi di "demoralizzazione" e di restringimento degli orizzonti di senso di tanti uomini e tante donne, continuano ad essere al centro del dibattito culturale e dell'attenzione delle energie migliori del paese.

Rispetto a quel dibattito sono emerse oggi due questioni paradigmatiche che riteniamo strategico mettere nel cuore della nostra riflessione come categorie trasversali di interpretazione dell'oriz-

zonte sociale e culturale nel quale ci muoviamo.

Da un lato **questa fase della modernizzazione** (economica, politica e culturale), ci mette in un orizzonte di *interdipendenza*. Tanto che a livello economico, ma anche a livello culturale e politico occorre un complessivo ripensamento di ottica e occorre andare verso una "cultura

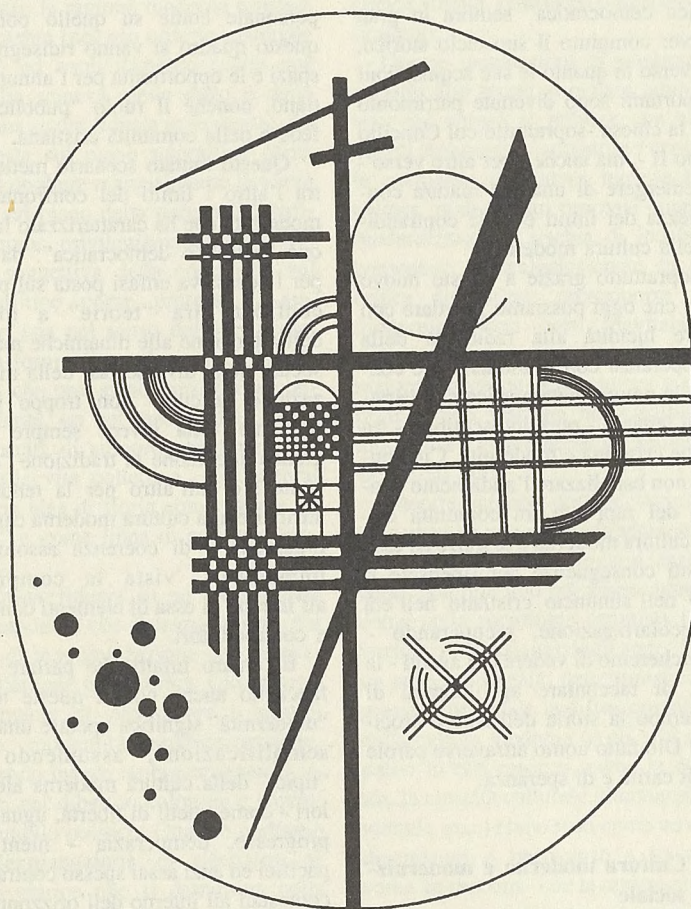
scaturite. A tutto questo, non possiamo ritenere estranea la riflessione teologica, la coscienza riflessa sul nostro modo di pensare all'immagine di Dio, di cui la nostra fede si nutre, e di cui vorremmo essere capaci di raccontare ad altri. Ci sembra di dover sottolineare anzi, come avremo modo di dire in seguito, che la possibilità per i cristiani e per le comunità

cristiana come strumento privilegiato di intelligenza del momento e di scansamento di strategie difensive, regressive, inefficaci, oltre che uno strumento di formazione personale per ognuno di noi.

1.3 Un documento di studio e alcune "tesi"

Le tesi della Fuci per tutti questi motivi non possono che essere un esercizio di ricerca che assume la forma di un *documento analitico* che argomenta, ed include al suo interno, alcune *tesi sintetiche*. Un documento di studio nel quale vengano messe a fuoco, alcune questioni che riteniamo centrali e che sono frutto di una ricerca e di un confronto libero con interlocutori culturali diversi che ci consentono di formulare ed argomentare le nostre tesi.

E' il frutto anche di alcune riflessioni forti che ci vengono dal magistero, in particolare le sue interrogazioni di fondo e l'impostazione complessiva è debitrice dell'insegnamento contenuto nella *Sollicitudo Rei Socialis*. A partire dalla consapevolezza critica dei suoi limiti, ma anche da una valorizzazione dei potenziali di "autoemancipazione" intrinseci alle nostre risorse razionali, espresse prevalentemente negli strumenti della cultura contemporanea e collocate storicamente nel quadro della società contemporanea (parte 2), vogliamo maturare un rapporto riflessivo con la nostra fede (parte 3) e con le condizioni di possibilità di un suo annuncio sensato per gli uomini di oggi (parte 4). Vogliamo inoltre misurare gli spazi per un più pieno dispiegamento della democrazia (punto 5) e delle possibilità di impegno ed intervento politici a partire da alcuni nodi chiave dello sviluppo della nostra società (punti 6, 7, 8), ed in particolare sull'Università (8). Questa proposta si rivolge agli universitari della Fuci come itinerario di ricerca, di dibattito e di formazione critica ma vuole anche essere un servizio ed una significativa provocazione, per la comunità ecclesiale, della cui storia siamo partecipi, per l'ambiente universitario in cui prevalentemente ci collochiamo, per la realtà civile e politica del paese.



WASSILY KANDINSKY - costruzione orizzontale-verticale contrapposta attenzione di punti.
Schema del quadro Comunicazione intima (1925)

dell'interdipendenza internazionale".

Su un altro piano, uno degli elementi più provocatori emersi nel dibattito culturale in questi anni è rappresentato dalla nuova riflessione delle donne sulla categoria di *diversità sessuale*. Una riflessione che interpella radicalmente le radici della cultura moderna e delle forme della convivenza sociale che da questa sono

cristiane di poter realizzare un ruolo significativo in questo momento storico, si giocherà in gran parte sulla capacità o meno di assumere in tutto il loro spessore e di entrare in comunicazione "disinteressata", con gli esiti culturali della secolarizzazione e con le nuove sfide della modernità. Rispetto a questo quadro il *lavoro culturale* si pone per tutta la comunità

Aporie e metamorfosi del moderno

2.1. comunità cristiana e modernità

La cesura che si è prodotta nella storia dell'occidente cristiano con l'avvento della modernità continua ancora oggi a rappresentare - almeno per certi versi - un punto di riferimento ineludibile per l'autocomprensione dell'identità personale e comunitaria dei credenti, in modo particolare all'interno della chiesa cattolica. Per molto tempo tale riferimento è stato prevalentemente di tipo polemico e conflittuale; in seguito è emersa la contrapposizione tra due atteggiamenti diversi, due "anime", che schematicamente vengono individuate come quella dei "cattolici intransigenti" - ostili alla cultura moderna ed alle istituzioni giuridiche e politiche affermatesi con essa - e quella dei "cattolici democratici", propensa a sottolineare i rapporti di continuità tra i valori cristiani e quelli della modernità, ed in particolare tra cristianesimo e democrazia (si pensi alla lezione maritainiana ed ai suoi frutti più maturi). E' in questo secondo orizzonte che la Fuci si è sempre collocata, sottolineando da un lato le "radici cristiane" di alcuni caratteri della cultura moderna (quali la traduzione razionale ed intramondana dell'universalismo cristiano, la rottura del rapporto sacrale tra religione e politica, la concezione aperta e progressiva della storia), e dall'altro gli effetti di "purificazione" per la fede che il doloroso rapporto polemico tra modernità e religione ha pure finito per produrre, attraverso l'affermazione dell'autonomia delle realtà temporali, la critica dei residui "sacrali" presenti nella religiosità cristiana, la demistificazione della potenziale ideologicità della religione come fonte di legittimazione estrinseca del potere. E' chiaro che a questo orizzonte continuiamo a far riferimento, proseguendo nella ricerca di un

rapporto positivo con la cultura moderna e contemporanea, anche se la tradizione "cattolico democratica" sembra in gran parte aver compiuto il suo ciclo storico, per un verso in quanto le sue acquisizioni più importanti sono divenute patrimonio di tutta la chiesa -soprattutto col Concilio Vaticano II -, ma anche - per altro verso - per l'emergere di una più matura consapevolezza dei limiti e delle contraddizioni della cultura moderna.

E' soprattutto grazie a questo nuovo scenario che oggi possiamo guardare con maggiore lucidità alla radicalità della cesura operatasi con la modernità e considerare la natura metamorfica che caratterizza il legame - pure indiscutibile - tra tradizione cristiana e modernità. Ciò consente di non banalizzare l'andamento conflittuale del rapporto tra comunità cristiana e cultura moderna e di trarre da esso importanti conseguenze per ripensare il compito dell'annuncio cristiano nell'età della secolarizzazione, recuperando - come cercheremo di vedere più avanti - la capacità di raccontare agli uomini di questo tempo la storia dell'amore crocifisso del Dio fatto uomo attraverso parole e gesti di carità e di speranza.

2.2. Cultura moderna e modernizzazione sociale

E' importante sottolineare che se abbiamo deciso di rimettere a tema una questione apparentemente obsoleta come quella del rapporto dei credenti con la modernità è perché ci troviamo in una fase nella quale si stanno ridefinendo i connotati tipici dell'autocomprensione della cultura moderna, soprattutto per effetto dei potenti processi di modernizzazione che vanno trasformando le basi materiali della convivenza sociale, mettendo in

crisi le categorie tradizionali di comprensione e di intervento sulla realtà, sul piano personale come su quello politico. In questo quadro si vanno ridisegnando gli spazi e le opportunità per l'annuncio cristiano, nonché il ruolo "pubblico" della fede e della comunità cristiana.

Questo mutato scenario mette in luce tra l'altro i limiti del confronto con la modernità che ha caratterizzato la tradizione "cattolico democratica": da un lato per l'eccessiva enfasi posta sul piano del confronto tra "teorie" a discapito dell'attenzione alle dinamiche materiali e sociali delle diverse fasi della modernizzazione (a cui - non troppo paradossalmente - ha invece sempre prestato grande attenzione la tradizione "intransigente") e dall'altro per la tendenza ad attribuire alla cultura moderna caratteri di organicità e di coerenza assolutamente immaginari, vista la compresenza all'interno di essa di elementi contrastanti e contraddittori.

E' chiaro infatti che parlare - come facciamo anche noi in queste tesi - di "modernità" significa operare una brutale semplificazione, assumendo come "tipici" della cultura moderna alcuni valori - come quelli di libertà, uguaglianza, progresso, democrazia - nient'affatto pacifici ed anzi assai spesso contraddetti e contestati all'interno dell'orizzonte culturale moderno. E' questo, per inciso, uno dei motivi per cui il dibattito sulla modernità - e sulla sua presunta "fine" - è così carico di ambiguità e doppiezze. Non ci sembra possibile, in ogni caso, accettare l'immagine della modernità proposta da coloro che la descrivono prevalentemente in negativo, come tunnel del progressivo disfacimento di promesse immantenibili e devianti. Il concetto di modernità che utilizzeremo fa riferimento ad un orizzonte culturale di cui certo oggi appaiono evidenti i limiti, ma che resta a nostro avviso

caratterizzato positivamente dalla tensione a mantenere un rapporto critico (pubblico e comunicativo) nei confronti delle trasformazioni economiche, sociali e politiche, nonché delle immagini riflesse di tali trasformazioni. Tipico dell'orizzonte della modernità è la pretesa di valorizzare le potenzialità della razionalità umana fino a produrre, per via argomentativa, proposizioni universalistiche in grado di sostenersi senza alcuna legittimazione sacrale o religiosa. In questo senso la ragione moderna esprime implicitamente (nel suo criterio razionale di verità) ed esplicitamente (nelle sue teorie della scienza, dello stato e della morale) una sicura fiducia in se stessa, che si manifesta sul piano scientifico come pretesa di cogliere razionalmente la verità dei fatti, sul piano della personalità individuale come privilegiamento della autonomia soggettiva della coscienza, sul piano politico come pretesa di autogoverno (sia nel senso dello svincolamento da forme di regolazione della vita collettiva che non siano giustificate consensualmente, sia nel senso della fiducia nella capacità di autoprogettazione delle forme della vita collettiva, includendo quindi una idea di storia come "storia da costruire" e come linea di sviluppo progressiva).

E' questa fiducia in se stessa della ragione moderna che è messa in crisi dai processi di modernizzazione che caratterizzano l'attuale fase storica. Ciò impone evidentemente di distinguere i termini moderno, modernità, modernizzazione, che vengono invece ambigualmente intercambiati nel dibattito culturale e soprattutto in quello politico. Quando parliamo di **modernizzazione** ci riferiamo al processo storico che si determina nella "implementazione" sociale e tecnologica delle innovazioni la cui produzione è resa possibile dalla cultura moderna. Innovazioni che sono prevalentemente il frutto della istituzionalizzazione della ricerca tecnica e scientifica, della razionalizzazione dei processi produttivi e di scambio economico, della istituzionalizzazione dei processi politico-statuali e della espansione e razionalizzazione delle burocrazie pubbliche.

Il processo - anzi, i processi - di mod-

ernizzazione hanno caratterizzato la storia della civiltà europea ed occidentale a partire dal secolo dei lumi, manifestandosi con la prima rivoluzione industriale e proseguendo attraverso fasi diverse. Tuttavia, nel nostro discorso si farà riferimento alla modernizzazione per indicare - salvo segnalazione contraria - l'ultima *fase della modernizzazione*, quella a cui abbiamo assistito in questo decennio e di cui proprio negli ultimissimi anni vengono a palesarsi una serie di tendenze di grande rilievo, purtroppo non sempre rassicuranti.

Queste precisazioni ci sembrano importanti allo scopo di evitare taluni equivoci cui spesso si indulge con evidenti intenti strumentali: appiattire i contenuti e le premesse normative intrinseche alla cultura moderna sui processi empirici di modernizzazione rischia di indebolire e annientare naturalisticamente la portata critica dei primi; presupporre che la modernizzazione porti inevitabilmente con sé, come necessario corollario, quella razionalizzazione della cultura e dei rapporti sociali inscritta nei caratteri della modernità è chiaramente un assunto falsificato dai fatti.

Mentre sarebbe dunque ingiustificato procedere ad una critica fondamentalista - e regressiva - della modernizzazione, di certo essa non può più essere intesa, così come nella sociologia ottimista (di derivazione parsonsiana) degli anni '50, come un processo lineare, deterministico e progressivo nel quale la diffusione dei valori della cultura moderna (e gli esiti emancipativi in essi iscritti, come la democrazia, la crescita culturale, l'autonomia individuale, ecc.) erano visti come un derivato dipendente e necessario - in sostanza come un unicum - con la progressiva modernizzazione economica ed organizzativa.

La particolare fase di modernizzazione tecnico-economica che stiamo vivendo impone delle torsioni all'immagine di individuo, all'idea stessa di "verifica e controllo razionale degli avvenimenti", alle forme ed alla capacità di governo politico della società che sono iscritti nella mentalità e nelle categorie (scientifiche, teorico politiche, filosofiche) moderne. Quelle stesse categorie che continuano ad essere comunque "oggetti" del nostro

universo linguistico quotidiano (autonomia, democrazia, sovranità, legge, oggettività, progetto, criticità, ecc.) e che - almeno in parte - sono a fondamento delle nostre ansie di emancipazione sembrano non reggere più di fronte ai fenomeni di modernizzazione e di crescita della complessità e di fronte agli approdi dell'autoriflessione critica della ragione moderna.

2.3. I caratteri di questa fase della modernizzazione

Lo scenario attuale è caratterizzato dall'asimmetria tra la tumultuosa velocità dei processi di modernizzazione e la lentezza con cui matura una capacità di "controllo etico" (secondo i criteri universalistici iscritti nell'orizzonte culturale moderno) di tali processi. Ad un crescente dispiegamento delle capacità cognitivo-strumentali della scienza e della tecnologia non corrisponde un dispiegamento delle componenti etico-normative della razionalità; ad una potente razionalizzazione e crescita di performatività della tecnica, della produzione e dello scambio di beni (modernizzazione economica) non corrisponde una adeguata crescita di efficacia del controllo democratico dei cambiamenti sociali (modernizzazione politica).

Questo scarto è evidente su molti fronti e su molte questioni. Innanzitutto esso si manifesta con la crescita delle interdipendenze internazionali, che rappresentano il fenomeno veramente decisivo di questa fase della modernizzazione, in cui appare evidente la disparità tra le capacità di intervento delle istituzioni politiche dei singoli stati e la globalità dei processi e delle questioni che emergono in modo sempre più dirompente.

Ma tale scarto appare evidente anche sul piano tecnologico-produttivo (che è certamente il fattore trainante della modernizzazione), in cui si assiste ad un forte processo di terziarizzazione, che è una delle cause del decadimento della centralità del lavoro come fattore di definizione dell'identità sociale (sia personale che collettiva) e della crisi dei sindacati tradizionali, sempre meno capaci di aggregare il complesso delle categorie dei lavoratori dipendenti intorno ad alcuni obiettivi comuni. Il confronto tra sindacati ed imprenditori - da un lato - e tra sindacati e governo - dall'altro - tende a frammentarsi, spostandosi dalle questioni di indirizzo complessivo delle politiche economiche e del lavoro alle questioni concernenti le singole categorie di lavoratori. Il risultato è una minore tensione al controllo ed all'indirizzo politico delle dinamiche economiche.

Sul piano del rapporto uomo-natura, poi, il dispiegamento delle nuove potenzialità tecnologiche e scientifiche ha aperto frontiere assolutamente inesplorate riguardo alla riproduzione della vita ed alla sua fase terminale, nonché riguardo al dissesto dell'ecosistema terrestre ed alle compatibilità ambientali dello sviluppo produttivo. Simili problemi trovano impreparata la coscienza morale dei singoli ed ancor più la capacità delle istituzioni di definire regole adeguate.

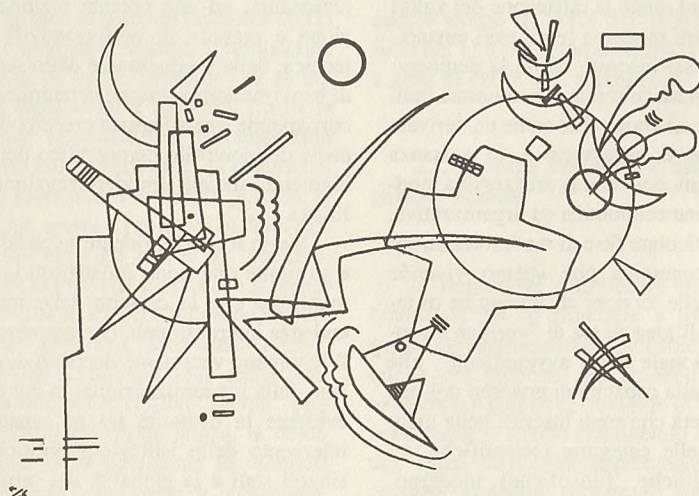
2.4. Le metamorfosi del moderno: coscienza del limite e cultura della differenza

Il problema, in qualche modo originale, che questo nuovo stadio della modernità (qualcuno direbbe la condizione post-moderna) pone è quello del riconoscimento che esiste una complessità del reale che le strategie conoscitive della ragione non possono dominare nella sua totalità. La "ragione", mentre scopre e vede crescere davanti a sé la complessità, si auto-priva (potremmo dire a causa del processo riflessivo della secolarizzazione della secolarizzazione) di quelle semplificazioni che erano costituite da una epistemologia relativamente aproblematica (cioè da una fiducia praticamente illimitata nell'efficacia e nell'oggettività della scienza) e dalla fiducia del soggetto verso se stesso e verso le proprie capacità di autotrasparenza e di decisione.

Questa concomitanza di crescita della complessità e contemporaneo aumento della consapevolezza dei limiti della conoscenza e delle possibilità di dominio - cognitivamente orientato - sulla totalità degli avvenimenti, diventa allora una costante problematica (e determinante) tanto dell'impresa scientifica (di cui vengono quindi alterati in molti campi di indagine gli statuti epistemologici), quanto della esperienza soggettiva (di cui vanno

maturando nuovi modelli, più flessibili e decentrati, di costruzione dell'identità), come anche delle pretese di governo politico delle dinamiche sociali (per il quale è messa radicalmente in discussione l'idea di progetto storico, almeno nei suoi caratteri di globalità e completezza). In questo quadro diviene evidente la non necessaria linearità del rapporto tra modernizzazione - sviluppo - progresso ed emergono i rischi provocati da una complessità non regolata, che assume sempre più la forma della progressiva differenziazione ed autoreferenza dei sottosistemi sociali (in primo luogo dell'economia e della politica).

Il ripensamento critico sulle pretese cognitive e ordinatrici della ragione moderna ci restituisce una cultura più avvertita dei suoi limiti e della sua artificialità. Ma il processo di modernizzazione da un lato produce e rafforza questa coscienza del limite della cultura, dall'altra chiede di essere regolato criticamente, cioè di essere indirizzato proprio da quella stessa forza critica che contribuisce ad estenuare. E' su questo secondo versante che si palesa l'inadeguatezza di molte delle prospettive teoriche che - sulla scia di Nietzsche e di Heidegger - propongono un modello di razionalità debole. Nelle versioni più radicali, simili prospettive rischiano "di non riuscire a mantenere un livello minimale di determinazione della razionalità, finendo così per dissolverla e disperderla nelle infinite istanze di senso che emergono dalla vita, oppure per ridurla a mero calcolo e strategia per la conservazione e l'accrescimento della volontà di vita e di potenza. Rispetto alla realtà storica della ragione sistemica forte, che ha organizzato la vita del pianeta, la ragione debole rischia di diventare ragione cinica o ragione cieca" (Volpi). D'altro canto è ormai maturata nella riflessione filosofica una diffusa consapevolezza dei limiti, delle aporie ed anche della pericolosa pretenziosità di taluni aspetti della cultura moderna e soprattutto delle grandi costruzioni ideologiche che sono sorte all'interno di essa. Da un lato si rivela la pericolosa unilateralità di una ragione puramente tecnica e calcolativa, naturalmente votata a rovesciarsi in irrazionalismo e in volontà di dominio.



WASSILY KANDINSKY - disegno per "Giallo - rosso - blu." (1925)

Dall'altro si demistifica la pretesa universalistica di verità a cui la ragione moderna ha aspirato, sottolineando la condizione strutturalmente opaca e parziale dalla quale ogni "interprete" razionale si muove, gettato come è dentro la radicale storicità della sua condizione. Una ragione che pretenda l'universalità dovrebbe essere tendenzialmente priva di soggetto, ma finisce invece per rivelarsi una ragione "particolaristica" (cioè la ragione di un soggetto particolare), che "imperialisticamente" si impone come universale.

Una chiave di volta paradigmatica di questa autoriflessione critica della modernità è costituita dalla riflessione delle donne sulla differenza sessuale. La rilevanza dell'elemento di genere è tale da storicizzare e mettere in crisi un'idea di modernità, i cui paradigmi concettuali sono emersi come espressione di un soggetto storico determinato, l'individuo libero, indipendente e sovrano (in realtà maschio, borghese e proprietario), artefice del proprio destino. Da qui l'enucleazione di una soggettività tendenzialmente autonoma ed autoreferenziale, alla quale dobbiamo i principi di uguaglianza e democrazia, causa e frutto delle diverse lotte emancipazione. Questo è stato possibile anche attraverso un processo di astrazione ed universalizzazione che ha mascherato lo scarto esistente tra l'individuo astratto, neutro ed asessuato, e la realtà concreta di uomini e donne; ma mentre l'uomo può riconoscersi nella definizione di individuo moderno (e quindi qualsiasi soggetto maschile può lottare per ottenere l'effettivo accesso a quel modello, che almeno "qualitativamente" non lo esclude), la donna, se riesce ad accedervi, ne avverte inevitabilmente il disagio, in quanto le categorie portanti di tale modello tendono a mortificare strutturalmente il contributo delle donne, privandosi contemporaneamente di quel potenziale di innovazione costituita dalle infinite facce della differenza sessuale. Ma il pensiero della differenza impone la presa d'atto delle "illegittimità" di tante unilaterali astrazioni, che così oggi vedono demistificata la loro pretesa di universalità ed assolutezza.

Solo un ripensamento della ragione in chiave non meramente tecnico-strumentale, ed all'interno di un orizzonte comunicativo può costituire una autoriforma della modernità all'altezza di questo stadio culturale. Il paradigma di una ragione che si riconosce nel modello del "dialogo tra diversi" è forse capace di non ricadere nelle aporie della modernità e reggere criticamente le trasformazioni prodotte dalla modernizzazione. In questo senso appaiono assai interessanti i tentativi - ormai numerosi - di individuare paradigmi di razionalità parziali e diversificati in relazione ai diversi ambiti di senso, cercando così di sfuggire alle tentazioni "totalizzanti" di una ragione "forte", ma anche alle tentazioni estetizzanti o vitalistiche di certe filosofie "deboli", che rischiano di nascondere una sorta di "resa senza condizioni" della ragione. E' in questo quadro che si colloca - in particolare - la nuova fioritura di proposte che (a partire da tradizioni culturali diverse) intendono recuperare la specificità e la validità delle procedure argomentative del discorso morale (che si caratterizza per una pretesa di prescrittività che lo differenzia nettamente dall'ambito delle scienze sociali e dalla loro pretesa di avalutatività). Il vastissimo dibattito che si è sviluppato nell'area culturale anglosassone sulle questioni dell'etica normativa o la cosiddetta "riabilitazione della filosofia pratica" nell'area culturale tedesca, sono il segno della rinnovata esigenza di orientamenti ragionevoli per l'agire prodotta dal disorientamento etico che ha fatto seguito alla decomposizione dei sistemi normativi tradizionali ed alla perdita di influenza di quei soggetti collettivi (come la chiesa o i partiti politici) che in passato erano in grado di elaborare e diffondere regole di condotta relativamente stabili, garantite dall'autorità che le promulgava. E' questa situazione di disorientamento etico - che non può essere superata riproponendo posizioni organicistiche e totalizzanti - a rendere urgente l'individuazione di procedure argomentative diversificate e flessibili, ma in grado - al tempo stesso - di consentire il recupero di una qualche capacità di controllo critico e di indirizzo razionale dell'agire personale e collettivo.

Questo tipo di ricerche può risultare particolarmente utile per riproporre - a tutti i livelli - alcuni interrogativi etici sui processi di modernizzazione. E' necessario infatti uno sforzo complessivo - a livello culturale come a livello politico - per sfuggire alla falsa alternativa della contrapposizione (in realtà solo apparente) tra tecnocrazia e fondamentalismo. Occorre indagare i percorsi possibili di una razionalità che mantenga come irrinunciabile un rapporto critico e non apologetico dinanzi alla modernizzazione (sfuggendo alle lusinghe della sirena tecnocratica), ma che al tempo stesso non regredisca ad atteggiamenti fondamentalistici (che rappresentano un rischio sempre presente soprattutto all'interno di una concezione religiosa della vita). Del resto, il matrimonio tra tecnocrazia e fondamentalismo - per quanto contraddittorio possa apparire - è stato già celebrato più volte (basti pensare alla "coalizione" sociale e culturale che ha sostenuto il reaganismo, in cui si sono saldate le istanze tecnocratiche di potenti gruppi economici e quelle fondamentaliste delle "maggioranze morali").

Contro ogni prospettiva che si proponga di "ripristinare l'ordine" (in una qualche versione, tecnocratica o fondamentalista), è necessario riproporre le ragioni di una "cultura della differenza" che sia capace di rispettare la pluralità dei percorsi di formazione delle identità personali e collettive, ma al tempo stesso non si sottragga all'onere di confrontarli criticamente l'uno con l'altro sulla base di una istanza normativa pubblicamente argomentata.

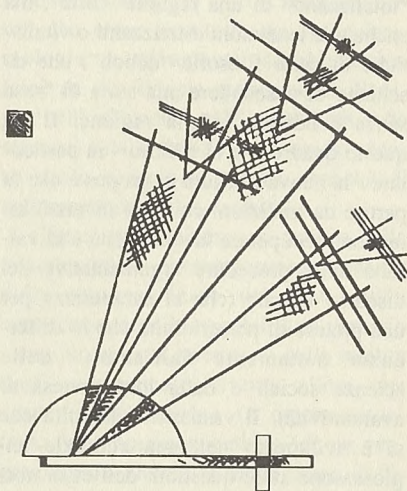
Paradigmatica ci pare - a questo riguardo - la riflessione sul significato della differenza sessuale. Assumere la rilevanza dell'elemento di genere (e quindi di una conflittualità che non può essere risolta attraverso la dialettica fondamental-

ista amico-nemico, perchè comunque l'altro sesso non è eliminabile, nè la sua "differenza" può essere considerata alla stregua di tutte le altre differenze, contrattabili e negoziabili, che domandano il diritto di comunicare col sistema), impone una ridefinizione della soggettività che recuperi definitivamente il senso della storia, inteso come accettazione delle interdipendenze e delle esigenze concrete e reali degli individui. La necessità di un cammino di riscoperta della soggettività femminile, deve inevitabilmente confrontarsi con la memoria ed il vissuto delle donne, senza per questo necessariamente ritrovarsi in un modello. Questa ricerca non potrà infatti risolversi nell'elaborazione di un nuovo stereotipo e di una nuova gabbia, stavolta elaborata dalle donne, ma dovrà accettare seriamente il rischio di non tacere le differenze esistenti tra donne, affrontare fino in fondo la paura di non riuscire ad identificare se stessa nelle immagini delle altre donne (e per chi ha in un passato non troppo remoto scoperto la sicurezza di essere tutte uguali non è una cosa troppo semplice), e quindi liberare la "possibilità di essere donna senza aderire ad un modello di donna".

La consapevolezza di una comunanza di genere, ed il rifiuto di modelli imitativi o di semplificanti e riduttive omogeneità, è lo snodo centrale che provoca le donne ad un serio cammino composto insieme "di concettualizzazioni e di fatti" (M.L. Boccia), consapevoli di essere perennemente in "ricerca" di un'identità che non è mai data, e che nello stesso tempo va recuperata elaborando da un silenzio e da un vissuto in cui si interscambiano in modo difficilmente districabile esperienza completa di sè e costrizione in luoghi e modalità non proprie, realtà di vita e relazionalità in parte proprie in parte subite: tutto ciò è per le donne ricca testimonianza, patrimonio comune, legame con radici rimosse da storicizzare ma anche da conoscere affinché non diventino una catena ma una rete, che stimola ad un confronto produttivo di identità.

In questo percorso si interroga inevita-

bilmente anche l'identità maschile, anche se la neutralità con cui si è sempre definita sembra disinteressarla al recupero di una parte di storia non detta. Le donne hanno vissuto, della modernità, tutte le ambivalenze: sono le conquiste del moderno che hanno dato loro la voce, però di tutto questo hanno sopportato le contraddizioni e le aporie, le disuguaglianze e le discriminazioni: forse è per questo che oggi possono collaborare a superare l'impasse di una cultura abituata a fondarsi su modelli di razionalità rigidi e tendenzialmente unilaterali.



WASSILY KANDINSKY - disegno (1928)

2.5 Codici morali e modernizzazione sociale

Negli ultimi anni è cresciuta l'attenzione dell'opinione pubblica su una serie di questioni etiche, su quello che potremmo chiamare il problema del *clima morale* in una società modernizzata, sotto i due aspetti, strettamente connessi, della riflessione etica in ambiti specifici (come lo sviluppo tecnico-scientifico e l'economia) e dei comportamenti individuali e collettivi prevalenti.

Le eccedenti possibilità della tecnica producono preoccupanti innovazioni sul piano della riproduzione artificiale della vita come su quello dell'inquinamento

delle sue condizioni ambientali di esistenza o della sua globale distruzione. D'altro canto appare sempre più chiaro che la pura logica dello scambio economico, da sola (se non trova cioè momenti ed istituzioni di regolazione e coordinamento democratico), non solo non rende tutti più ricchi - e tende a perpetuare ed aggravare situazioni di squilibrio e di povertà -, ma non è in grado di misurare la sua progressiva tendenza ad erodere risorse ambientali irripetibili. Ora tutti questi problemi non riescono più ad essere risolti sussumendoli nelle cornici delle ideologie classiche. Le ideologie, gli ordinamenti, le riflessioni sulla scienza, le prassi collettive, alla prova dei fatti mostrano i loro limiti e la loro scarsa utilizzabilità per l'interpretazione teorica e il controllo pratico dei problemi che si pongono. Essi non possono essere risolti con semplificatori colpi di accetta, né con facili "appelli ai valori", ma solo con nuove puntuali e competenti mediazioni etiche e politiche, maturate dialogicamente. Anche sul versante dei modelli di comportamento diffusi, non pochi colgono nel processo di modernizzazione, oltre che un positivo fattore di "razionalizzazione", un potenziale di disgregazione sociale e di impoverimento. Le tradizioni consolidate hanno svolto infatti - fino ad oggi - anche la funzione di humus culturale in cui potevano maturare motivazioni per l'azione e anche nuovi valori. Questo tessuto morale che la modernizzazione erode è anche una precondizione per la stessa tenuta di una società altamente modernizzata e complessa, che ha sempre più bisogno di un tessuto di norme non codificabili e sanzionabili per potere autoriprodursi. La stessa logica di mercato, come sempre più spesso ammettono i suoi stessi sostenitori, non può fare a meno per riprodursi di un tessuto etico che sostituisca in qualche misura lo spirito calvinista da cui è nata e che essa stessa ha contribuito a "rinsecchire".

Ma in questo quadro, come abbiamo già più volte accennato, appaiono anche preoccupanti segnali di una tendenza secondo cui il "sostrato morale" di una società altamente modernizzata dovrebbe ridiventare un imperativo funzionale da assolvere per nuove forme di "religione

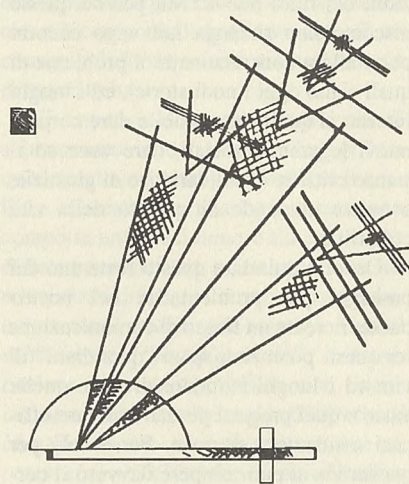
civile", un ethos pubblico diffuso che "sostenga" la modernizzazione, con una sorta di autorità morale che sia in grado di discernere *super partes*, all'interno di sempre più complesse questioni etiche, sui più delicati problemi biologici e sociali. In questo senso duplice è il rischio di riduzione a cui il cristianesimo va incontro in questa fase di forte modernizzazione, alle soglie del terzo millennio. Da un lato il rischio è quello di essere ridotto a *riserva etica* cui attingere opportunisticamente per compensare gli squilibri cui non si sa o non si vuole offrire un rimedio di tipo strutturale; dall'altro, il rischio è quello di un richiamo alla sfera etica, come sfera di valori individuati e conservati separatamente, quasi giustapposti rispetto ai contesti concreti, ai luoghi delle contraddizioni e dei conflitti della storia.

Ci sembra determinante in questo senso quanto detto da Giovanni Paolo II nell'enciclica 'Sollicitudo Rei Socialis', laddove indica il procedimento induttivo come struttura propria della riflessione etica, compresa quella del magistero. La stessa rottura dei blocchi contrapposti non è occasione, ci dice l'enciclica, di proposizione di una terza via, un nuovo sistema autoconcluso di valori, ma di apertura ad una ricerca di soluzioni comuni, di accettazione dell'interdipendenza come comune orizzonte di responsabilità.

2.6 Modernizzazione economica e crisi dello Stato Sociale

Occorre allora fare un passo avanti verso la concretezza storica e misurarsi con i possibili progetti e luoghi istituzionali pubblici nei quali si possono definire risposte alternative di governo alla fase culturale e storico-sociale che stiamo sperimentando. Il mutamento, smentendo le generose promesse delle fasi iniziali, non è coinciso con lo sviluppo e il progresso. E' evidente che molti dei processi di abbassamento degli orizzonti temporali di senso e di disorientamento etico a cui abbiamo fatto riferimento si inseriscono in contesti sociali specifici, segnati dai tratti, talvolta assai differenti, che in essi la modernizzazione assume. Se la moder-

nizzazione è un processo contraddittorio che redistribuisce risorse e opportunità ma anche costi e svantaggi, necessita di un controllo etico, ma quest'ultimo deve consistere, per essere credibile, in una nuova capacità analitica e di confronto con i nodi problematici del governo del mutamento. Per quanto riguarda i paesi occidentali è particolarmente importante la questione della crisi del keynesismo e dello stato sociale, che è la crisi di un tentativo di risposta al problema del governo democratico dei sistemi economici e su cui si gioca la possibilità di ride-



WASSILY KANDINSKY - disegno (1928)

finire i rapporti tra etica ed economia nelle società avanzate. Impegno fondamentale deve tornare ad essere la progettazione e sperimentazione di nuove forme di stato sociale, fondato non più su logiche assistenzialistiche e centralistiche, ma su una riarticolazione e riqualificazione dei rapporti di cittadinanza e dei diritti sociali e su compatibilità di efficienza e trasparenza. E' questo un compito che una democrazia non può troppo a lungo eludere, tanto più in una fase di modernizzazione economica e culturale accentuata, nella quale si tende a creare un ritardo crescente delle istituzioni pubbliche sui processi più dinamici ed un conseguente *scavalamento* delle istanze di equità (redistributiva, fiscale, ecc.) e di qualità (dei

servizi, ambientale, ecc.).

Negli ultimi anni, laddove nuove povertà ed emarginazioni sono sorte e sono state tollerate, nuove significative esperienze di solidarietà nella forma del volontariato sociale hanno rappresentato spesso l'unica forma di resistenza, di protezione dei deboli, di formazione di una cultura alternativa, qualificata e capace di fare propri punti di osservazione scomodi e difficili del sistema sociale. Queste esperienze possono essere utili per ripensare nuove forme collettive e "politiche" di solidarietà, oltre la stretta della dicotomia tradizionale tra pubblico e privato, per valorizzare le risorse umane (tempo, preparazione culturale e professionale, motivazioni), che si rendono disponibili. Altrimenti avremmo il risultato di una ratifica di una sorta di società duale: una gran parte inserita nei processi di crescita del benessere materiale e culturale, ed un residuo lasciato fuori dai giochi, cui si devolve pietosamente e generosamente l'assistenza di volontari, che diventano una sorta di coscienza pulita e separata di una società fondamentalmente chiusa.

In questo senso il capitalismo va inteso come forma in trasformazione di sistema economico integrabile dentro una ridefinizione dei compiti e dei poteri della democrazia. Esso non può essere l'immagine naturalistica di un sistema in qualche modo necessitato, imposto alla storia da una astratta legge evolutiva del processo tecnologico o da una univoca logica dell'efficienza economica. Da questo punto di vista l'ambiguo slogan "più società meno Stato" si colloca ad un livello non adeguato e tendenzialmente strumentale, poiché non è in grado di assicurare una nuova fase di estensione universalistica dei diritti di cittadinanza e non si pone il problema della regolazione dei meccanismi di mercato rimanendo subalterno (o scegliendo scientemente di esserlo) ai processi di ristrutturazione sregolati che hanno prodotto tutta una serie di effetti di degradazione della vita civile, soprattutto delle categorie sociali e dei paesi meno protetti.

2.7. Per una riqualificazione democratica della nostra convivenza

E' possibile allora una riqualificazione democratica (che eviti le scorciatoie tecnocratiche e fondamentaliste) della convivenza civile? A noi sembra che ancora si possano e si debbano trovare spazi e strategie per una riqualificazione della vita collettiva che non siano giocate su un mix ambiguo di cinismo e di "retorica dei valori", e che forse esistono modalità e luoghi per valorizzare e diffondere quei segni di speranza che il nostro tempo ci mette di fronte.

Proprio quella nuova coscienza del limite che si fa strada nella cultura contemporanea, la scoperta delle aporie e dei limiti della modernità (se non viene capovolta in una nichilistica rinuncia alla ragione); proprio l'erosione di quelle tradizioni che pensavano se stesse fino a ieri come autoconcluse e che oggi hanno perso un rapporto vincolante con il loro passato (se questo non ha come effetto un puro e semplice ripiegamento individualista) può oggi creare le condizioni di un cammino in cui - a partire da punti di vista essenziali anche molti diversi - si possano condividere ansie morali, prospettive di ricerca, progetti che siano in grado, appunto di "reggere" criticamente i processi di modernizzazione e consentano di governarli, distribuendo con equità le ricchezze ed i costi che questa fase della modernizzazione comporta.

Con essa infatti il conflitto sociale muta sostanzialmente i propri soggetti, i propri luoghi e le proprie forme, tendendo a divenire meno decifrabile e forse meno visibile; non per questo si può però consentire con descrizioni apologetiche che neghino l'andamento conflittuale della modernizzazione. Ciò che è rilevante è il fatto che proprio la particolare forma e i luoghi in cui il conflitto sociale oggi si gioca sono passibili di essere interpretati in chiave integralistica ovvero in chiave democratica. In particolare il fatto che gran parte delle nuove forme di interesse per la regolazione pubblica non siano più giocate unicamente su questioni che riguardano la distribuzione delle risorse materiali ma che siano crescenti i conflitti,

le domande intorno alla "grammatica delle forme di vita" potrebbe indurre a polarizzare le linee di differenziazione sociale in base a criteri ideologici o religiosi. Se i temi dell'agenda politica toccano più frequentemente questioni legate direttamente all'ambito della riproduzione biologica e culturale tanto più si potrebbero far strada sindromi da "maggioranze morali", mentre viceversa proprio la deideologizzazione (nel senso del venir meno di un riferimento vincolante a tradizioni culturali ed a tradizionali coalizioni sociali) che questa tendenza può innescare può portare ad una nuova dislocazione dei conflitti e quindi ad aggregazioni del tutto nuove. Ma perchè questo discorso non rimanga nel vago occorre porsi allora concretamente il problema di quali siano oggi i nodi storici, ed i luoghi intorno ai quali sia possibile dare corpo a nuovi legamenti sociali, dare voce ad istanze critiche di solidarietà e di giustizia, a nuove domande di **qualità** della vita collettiva.

Occorre quindi, e questo resta uno dei passaggi più problematici nel nostro paese, ricreare un flusso di comunicazione tra questi potenziali spazi "quotidiani" di vita ed i luoghi istituzionali dove quelle ansie e quei progetti possano trovare efficaci mediazioni storiche. Forse solo per questa via si può rompere davvero il cortocircuito di una modernizzazione carica di squilibri.

Per altro verso queste stesse riflessioni ci rendono più disillusi sulla possibilità di affidare alla sola "coscienza individuale", per quanto competente e matura, il compito gravoso di districarsi nella complessità delle situazioni di vita in cui ci muoviamo con l'intento di essere, in quegli ambiti "coscienza critica". E questo non perchè oggi vogliamo riscoprire la necessità di ricostruire nuove forme di identità ideologiche accoglienti e deresponsabilizzanti, o perchè riscopriamo la comoda ancora di salvezza dell'autorità, ma perchè ci sembra necessario che emergano nuove forme articolate di confronto pubblico e di formazione collettiva di solidarietà e di responsabilità. E infatti proprio dal confronto, mediato dal lavoro di interpretazione razionale degli avvenimenti, con i nodi del vivere collettivo, e da una at-

titudine a misurarsi comunicativamente con ogni interlocutore, ad assumersi responsabilità ed impegni in prima persona, a cercare forme di cooperazione sociale e politica non garantite da riduttivi sostegni ideologici che prende forma una coscienza matura.

2.8. Comunicazione e conflitti: oltre la cultura consociativa

Non sarà possibile - dunque - un rapporto critico e contemporaneamente positivo con questa fase della modernizzazione senza un profondo ripensamento di atteggiamenti e modelli culturali. Ciò appare particolarmente urgente per chi faccia ancora riferimento - in qualche modo - alla tradizione cattolico-democratica, la quale ha a lungo propugnato un atteggiamento ed un modello di "dialogo" in grado di mettere in comunicazione aree culturali diverse. Questo modello - nonostante i suoi indubbi meriti storici - appare in effetti sempre più inadeguato allo scenario profondamente nuovo che abbiamo di fronte. Non si tratta certo di abbandonare quello stile di attenzione e di disponibilità al confronto con la storia e con i diversi orientamenti che in essa maturano che è sempre stata caratteristica di questa tradizione: si tratta semmai di essere capaci di ritradurlo creativamente di fronte a provocazioni e problemi nuovi. L'erosione dei sistemi tradizionali di norme e di giudizio, come pure il venir meno di punti di riferimento culturali di stampo organicistico, fanno sì che sia del tutto inconsistente - se non sul piano puramente "biografico" - un riferimento vincolante (per la determinazione di identità individuali e collettive, di posizioni politiche, al limite anche di prese di posizione su decisive questioni etiche) alle classiche

“aree culturali”. Ogni tentativo di recuperarne la valenza aggregante si rivela una pura strategia nominalistica dietro la quale si cela non molto di più che il semplice riprodursi di istituzioni consolidate. Occorre prendere atto che non usciremo con una nuova capacità di dare forma e qualità al processo di modernizzazione che si è avviato senza il superamento di quella cultura dell'appartenenza che produce inevitabilmente esiti consociativi: la società italiana non sarà innervata da un nuovo senso di responsabilità senza che si apra una nuova stagione di impegno comune e al tempo stesso di nuove “divisioni”. La società italiana ha bisogno di nuove solidarietà, ma anche che nuovi e vecchi conflitti divengano più espliciti perché possa dirimerli democraticamente il dibattito e l'impegno pubblico di tutti. La modernizzazione ha dei costi, qualcuno li paga. Una società democratica deve essere in grado di rendere pubblico, discutibile, il conflitto tra le diverse ipotesi di governo della modernizzazione stessa e quindi tra le diverse modalità di “pagamento dei costi e ripartizione dei benefici”. Una società che sia in grado di fare funzionare adeguatamente questo fondamentale meccanismo che prevede (ed ha bisogno di) consenso e conflitto, comunicazione e decisonalità sarà anche una società più efficiente, ma prima ancora sarà una società più democratica.

La cultura consociativa va certamente superata a favore di un radicale ripensamento della cultura politica dei grandi attori politici e sociali. Il superamento della rassicurante cultura consociativa è l'apertura ad uno scenario di maggiori responsabilità e maggiori carichi di impegno per tutti per ricostruire nuove e più adeguate alleanze sociali e politiche. Esso è la condizione per la maturazione - a livello istituzionale come a livello sociale

- di una cultura democratica del conflitto, che sappia alimentare una solidarietà di fondo sui valori e sulle regole della democrazia, ma che sia anche capace di affrontare i nodi dei conflitti che emergono senza cercare di “nascondere” le inevitabili divisioni. Ciò richiede però un profondo salto di qualità alla cultura politica dei partiti e delle istituzioni, ma richiede anche la maturazione di un tessuto civile capace di alimentare un confronto pubblico ed aperto sulle dimensioni etiche delle questioni sociali e politiche. Quanto più si rafforzerà questo tessuto civile, tanto più sarà possibile che a livello politico si possano operare scelte tra ipotesi diversificate di governo dei conflitti senza che ciò comporti il deterioramento di un consenso di fondo sui valori e sulle regole democratiche.

E' chiaro - in questo senso - che il superamento della logica del “dialogo” tra culture autoconcluse, al cui interno il conflitto è interpretato ideologicamente, non comporta un'enfasi minore sul paradigma della comunicazione, ma semmai una sua reinterpretazione in termini profondamente innovativi e più esigenti. Con il salto verso il *paradigma della comunicazione* il conflitto infatti non viene irrenisticamente risolto: solo, il criterio di *identificazione, proceduralizzazione e composizione* dei conflitti (etici, distributivi, politici) non deriva deduttivamente da un sistema di pensiero che si suppone *globale*, ma da una valutazione pratico-argomentativa. Una maggiore capacità di comunicazione all'interno della società e delle istituzioni è allora la condizione perché i conflitti etici, sociali e politici possano essere individuati con chiarezza ed al tempo stesso perché essi possano essere risolti per via democratica, dando spazio agli argomenti a sostegno delle diverse scelte e non - unicamente - al riferimento astratto a *sistemi di pensiero*, o alla prevalenza delle istanze più strutturate e degli interessi più “forti”.

E' chiaro a tutti come questa visione di una nuova *logica dell'agire sociale* tenda a scompaginare consistentemente prassi, equilibri, aggregazioni sociali consolidate (ed in taluni casi ideologicamente incancrenite).

Non è dunque strano che sulla neces-

sità di superare la “cultura consociativa” (la logica delle *appartenenze* e del *dialogo tra culture autoconcluse*) solo apparentemente vi è una larga convergenza: in realtà le resistenze sono fortissime, spesso anche tra coloro che a parole appaiono più decisi ma che - nei fatti - non vogliono o non possono rinunciare alle rendite di posizione o alle garanzie che la logica consociativa continua ancora ad offrire. Ciò vale in particolare per quella che in altri tempi si sarebbe chiamata “area cattolica”, afflitta da sempre da una sorta di *horror vacui* nei confronti del conflitto sociale e politico, riguardo al quale ha sempre manifestato una chiara vocazione ad assumere un ruolo di attutimento e di ricomposizione. Un tale ruolo aveva certo grande importanza ed utilità - assieme ad alcuni risvolti negativi - in uno scenario contrassegnato dallo scontro tra sistemi ideologici che minacciava di condurre ad effetti devastanti, ma appare assolutamente inadeguato e chiaramente “conservatore” nel momento in cui tali sistemi si vanno dissolvendo ed in cui il conflitto sociale e politico tende a spostarsi verso questioni meno omnicomprensive ma più concrete. C'è bisogno ormai di approcci culturali - ed in particolare (ma non solo) di culture politiche - meno portati alla teorizzazione ed alla generalizzazione, ma più dotati di capacità analitica di lettura delle trasformazioni e più capaci di evidenziarne empiricamente i risvolti etici sulla base di una puntuale e precisa conoscenza dei loro caratteri concreti. Solo a questa condizione sarà possibile che si apra e si sviluppi un dibattito fruttuoso sui costi ed i benefici della modernizzazione che possa favorire l'assunzione di decisioni che tengano conto dell'esigenza etica di tutelare anche i soggetti e gli interessi “deboli” e di allargare gli spazi di libertà per tutti. Altrimenti lo scenario culturale del nostro paese continuerà ad essere egemonizzato dagli apologeti ed esaltatori delle capacità di “autoregolazione” della modernizzazione (sempre più numerosi) e dai (sempre più scarsi) nostalgici propugnatori di “terze vie” o di “modelli” alternativi, mai in grado di interloquire consapevolmente sui punti cruciali del conflitto che accompagna la modernizzazione.

La fede nel Dio della croce

3.1 Introduzione

La buona novella che la comunità dei credenti in Cristo annuncia al mondo da quasi due millenni parla di un Dio che non ha custodito gelosamente la propria divinità, ma ha voluto condividere fino in fondo l'esperienza dell'uomo, impastata nella sofferenza e nel dolore (cfr. *Fil 2, 6-8*).

In Gesù Cristo Dio ha accettato pienamente la logica della storia e della finitezza umana ed ha così affidato ai credenti il compito di testimoniare questa fede radicalmente segnata dall'esperienza storica: una fede che si manifesta nella condivisione piena delle ansie e delle sofferenze, così come delle gioie e delle speranze, degli uomini del proprio tempo ed in modo tutto particolare dei più poveri (cfr. *GS 1*).

Il confronto con la storia non è dunque un momento "secondo" rispetto all'adesione - nella fede - al Vangelo di Gesù Cristo: al contrario, tale confronto è costitutivo dell'esperienza di fede, se essa vuole essere fedele alla logica dell'incarnazione.

Se partiamo da questa premessa, ci accorgiamo che anche la coscienza riflessa dell'esperienza di fede - che si esprime prima di tutto a livello teologico - non può considerare il confronto con la cultura del proprio tempo un elemento secondario o accessorio, ma deve assumerlo come criterio determinante del proprio sforzo di esprimere l'annuncio cristiano in linguaggi significativi per gli uomini a cui si rivolge. Una teologia che si rinchiuda in se stessa - per paura o per un'orgogliosa pretesa di autosufficienza - non è solo inefficace e inincidente: in definitiva, essa finisce per tradire il mandato

che il Signore ha affidato ai suoi discepoli, che è quello di far fruttare il talento della fede nel "commercio" con gli uomini del tempo che ci è dato e non quello di nascondere per riconsegnarlo intatto ma ormai "fuori corso".

Se è così inteso, evidentemente il confronto tra teologia e cultura contemporanea non può essere concepito in modo accademico ed intellettualistico: esso deve essere capace di comprendere e penetrare la coscienza contemporanea e di interpellare la Chiesa perché essa parli davvero di Gesù Cristo alle menti ed ai cuori degli uomini.

La Chiesa deve ormai abbandonare - nello sforzo di conversione permanente al Vangelo che le è affidato - ogni atteggiamento di introflessione e di autosufficienza: il *primato dell'evangelizzazione* si pone come il cardine di tutta la riflessione ecclesologica e come appello concreto alla vita ed all'agire della comunità cristiana. Se la Chiesa vuole davvero adempiere alla sua missione deve autocomprendersi e presentarsi come una *Chiesa estroversa* (Dianich), che esiste non per custodire dentro le sue mura il tesoro che le è affidato, ma per offrirlo con umiltà agli uomini di ogni terra e di ogni cultura.

Torna a ripresentarsi, dunque, il tema dell'*inculturazione* della fede, che il papa non si stanca di richiamare e che acquista significato ed accenti nuovi, dopo la rottura dell'orizzonte eurocentrico ed *occidentale* in cui la Chiesa si è a lungo riconosciuta. L'annuncio cristiano deve ormai mostrare di sapersi proporre all'interno di una pluralità di linguaggi, di esperienze e di culture, rompendo l'identificazione con uno solo di essi. Ciò impone alla Chiesa una profonda revisione dei propri apparati *concettuali* ed *espressivi* ma anche *istituzionali*, dando spazio all'autonomia ed alla creatività delle Chiese locali e superando una tra-

dizione centralistica ormai inadeguata. Ciò non significa affatto svuotare o sminuire l'universalità della Chiesa ed in particolare il ministero del successore di Pietro: significa al contrario ribadire la centralità in quanto ministero dell'unità in una Chiesa che si riconosce davvero *cattolica*, capace cioè di abbracciare culture ed esperienze le più diverse, annunciando ovunque il Vangelo di salvezza.

Per le Chiese dell'occidente tutto questo richiede il coraggio e l'umiltà di scoprirsi nella propria parzialità (non più *la* Chiesa ma *una* delle Chiese della cattolicità) e perciò impone di portare fino in fondo il confronto con la cultura dell'occidente moderno e contemporaneo, che rappresenta lo scenario in cui le nostre comunità devono riproporre - con *parole ed opere* sempre nuove - il messaggio cristiano.

3.2 Le sfide della cultura contemporanea

E' necessario dunque che le nostre Chiese affrontino senza più esitazioni la questione di quella frattura tra Vangelo e cultura che l'*Evangelii Nuntiandi* chiamava il dramma della nostra epoca, e che non è certo ascrivibile ad un periodo recente e men che mai superato della nostra storia. Si tratta infatti di una sfida lacerante e di dimensioni epocali, a cui i credenti hanno stentato a dare una risposta credibile fin dalle origini dell'età moderna.

La condizione di estraneità e di separazione che ha caratterizzato la teologia (a partire dal XVIII secolo) rispetto alle istituzioni, alle metodologie ed alle finalità proprie della cultura *laica* e - ancora più in profondità - la tendenziale inimicizia tra l'esperienza di fede e la *ragione critica* che è stata la bandiera della modernità,

non sono imputabili unicamente a ragioni di ordine sociale o politico. Gli errori, i ritardi, i peccati delle istituzioni ecclesiastiche e dell'intera comunità cristiana hanno solo reso più grave e dolorosa quella frattura. Occorre riconoscere infatti che la ferita della secolarizzazione colpisce il cuore stesso dell'esperienza di fede, e non è dunque sanabile semplicemente con tentativi - per altro spesso necessari e doverosi - di "ammodernamento" dei linguaggi e dei comportamenti della comunità ecclesiale. La cesura della secolarizzazione impone ai credenti di riaffrontare radicalmente il problema della pensabilità e della dicibilità dell'annuncio cristiano.

Una teologia che voglia davvero parlare del Dio di Gesù Cristo agli uomini del nostro tempo non può accontentarsi di qualche ammiccamento o di qualche "giro di valzer" con questa o con quella filosofia alla moda: deve piuttosto saper pensare fino in fondo la *frattura* della secolarizzazione, senza demonizzarla ma anche senza banalizzarla, cogliendo certo le possibilità che essa dischiude per una fede più autentica ma anche il rischio che è legato a queste possibilità. Se la secolarizzazione - con la rottura di ogni orizzonte sacrale ed il superamento della dicotomia tra sacro e profano - rappresenta una possibilità di guadagno per la fede, non si può dimenticare che si tratta di un guadagno rischioso, conseguibile solo se la fede cristiana accetta di incamminarsi su una strada senza ritorno, il cui sbocco non è e non può essere assicurato in anticipo ed in cui per la prima volta si rende concreto il rischio di "un oblio senza ritorni e senza rimorsi" (Perone).

La cultura moderna si costituisce e si identifica, primariamente, proprio in forza del conflitto tra l'istanza di criticità e di autonomia della ragione e la tradizione religiosa che trae origine dalla rive-

lazione cristiana. Ma se la cesura della secolarizzazione costituisce in qualche modo l'origine della modernità, essa ne rappresenta al tempo stesso uno degli esiti più rilevanti. I molteplici itinerari della cultura moderna - nonostante o forse in ragione della loro contraddittorietà - hanno infatti condotto a riconoscere come sempre più profonda ed insuperabile quella cesura. L'esito di larga parte della filosofia contemporanea sembra essere la "*presa di congedo*" non solo dalle pretese di fondazione metafisica del sapere, ma anche dalle pretese di fondazione *metodologica* proprie di indirizzi che vanno dal *positivismo* al *neo-kantismo* alla *fenomenologia* alle varie forme di *neo-positivismo*. Lungi però dal rendere meno drammatica la cesura tra uomo e Dio espressa dalle critiche più radicali rivolte contro ogni linguaggio metafisico o religioso - come quelle dei neo-positivisti - tale esito rappresenta il definitivo riconoscimento della *finitezza* e della insuperabilità dell'orizzonte umano (tanto più lucida e disincantata in quanto ormai spoglia della *vis polemica* del passato verso la religione). Del resto, il confronto necessario tra l'esperienza di fede e gli esiti "deboli" della filosofia contemporanea sarebbe a nostro avviso condannato a rimanere superficiale e perfino strumentale, se non si facesse carico di un confronto col percorso che ha condotto la ragione moderna a scoprirsi incapace di pensare la totalità ed a rinunciare alle proprie pretese "*repressive*" o "*dispotiche*". Tale esito è infatti incomprensibile ed indecifrabile senza il riferimento all'itinerario critico e "*emancipativo*" della ragione moderna, di cui esso rappresenta non un superamento, ma piuttosto "una trasformazione che mantiene, distorce e ricorda... ciò a cui si collega prendendone congedo" (Vatimo).

In definitiva, ci pare, le vicende della

cultura contemporanea - per quanto contrassegnate da una grande varietà di prospettive e di impostazioni - hanno condotto a due approdi (in qualche misura paralleli) ormai ampiamente condivisi e che rappresentano l'esplicitazione della crisi di due capisaldi tradizionali dell'esperienza personale e collettiva.

Il primo approdo è rappresentato dalla *crisi di ogni pretesa conoscitiva assoluta* (di "controllo" della verità), dalla ormai acquisita consapevolezza della parzialità e della finitezza di ogni conoscenza umana, che resta pur sempre "un punto di vista finito sulla totalità" (Ricoeur). Particolarmente significativi - a questo riguardo - sono alcune acquisizioni della riflessione epistemologica e filosofico-scientifica, che hanno messo in risalto l'insostenibilità delle pretese *assolutistiche* a lungo dominanti, soprattutto per influsso delle correnti neopositivistiche.

Il secondo approdo ci sembra individuabile nella *crisi di ogni forma di filosofia della storia* impegnata a pensare la storia come un *continuum*, viziata da una impostazione tendenzialmente deterministica (derivata dall'idea di uno sviluppo unilineare e prevedibile dei processi storici), oltre che dalla pretesa di attribuire il ruolo di propulsore della storia ad un qualche soggetto. Su questo dato innegabile - la crisi dell'idea di *progetto* - si sono però innestati dei tentativi ideologici di negare la possibilità di qualunque *progettualità* storica, finendo così per ricadere in una visione altrettanto deterministica o peggio fatalistica, del tutto rinunciataria. Sta di fatto che l'esaurimento delle categorie di *garanzia* della linearità e perseguibilità dei *progetti* impone una profonda revisione - dai chiari risvolti a livello politico - delle modalità con cui siamo abituati ad impostare il problema dell'indirizzo e del controllo dei processi storici. La tensione progettuale rappresenta una dimensione che va difesa come irrinunciabile, ma essa non può più esprimersi in forme organicistiche o onnicomprehensive, ma deve utilizzare strumentazioni concettuali assai più mobili e flessibili, per essere capace di un confronto costante con una realtà che si modifica secondo percorsi estremamente articolati e non determinabili in anticipo.

3.3 La ricerca teologica di fronte alle provocazioni della cultura contemporanea

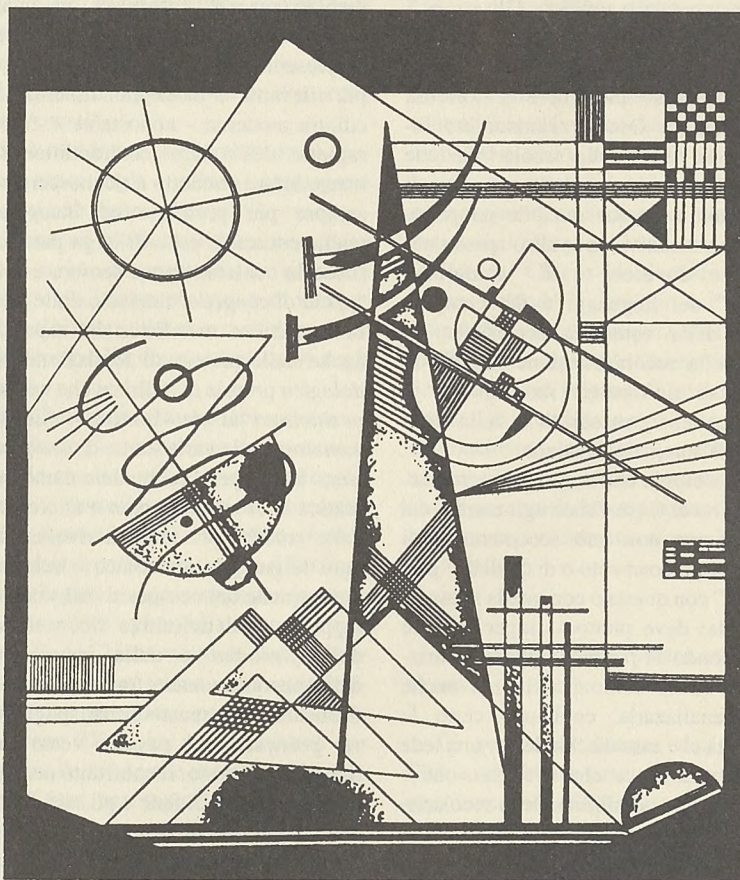
Entrambi gli approdi a cui abbiamo accennato sono in realtà il frutto maturo del processo di secolarizzazione che ha avuto avvio con l'età moderna e della rottura dell'ordine culturale, scientifico e sociale garantito dalla teologia e dalla tradizione cristiana. Eppure tali approdi - originati da un processo che ha avuto origine dal conflitto tra ragione moderna e tradizione religiosa cristiana - hanno provocato almeno una parte della teologia alla riscoperta di due verità da sempre patrimonio della riflessione teologica, ma non sempre percepite nella loro sconcertante radicalità: ci riferiamo - in estrema sintesi - alla affermazione della "non-necessità" di Dio per il mondo (Jungel) e della discontinuità tra storia ed *eschaton*.

E' vero che di fronte a simili approdi sono riemerse anche tentazioni antiche per la teologia e la coscienza cristiana ed in particolare quella di far leva sui "fallimenti" umani per riproporre la fede come "salvagente" in un'epoca tempestosa. E' significativo però che la riflessione teologica più avvertita abbia rigettato con decisione la riproposizione di una teologia *tappabuchi* che pensi di recuperare teologicamente la pretesa della totalità conoscitiva (di fronte alla crisi delle pretese scienziistiche o razionaliste) o di rifondare una filosofia della storia *garantita* dal messaggio cristiano (di fronte alla crisi delle filosofie della storia *laiche*). Va affermato con grande forza e decisione che il compito di ristabilire alcune condizioni minime di possibilità per la conoscenza e la progettualità è un compito irrinunciabile, ma che esso impegna i credenti principalmente come uomini liberi e responsabili. Non spetta al lavoro teologico proporre scorciatoie in questa direzione; al contrario, i credenti dovranno sentirsi coinvolti nel travaglio dell'intera cultura contemporanea, dentro al quale sono chiamati - laicamente - a portare il loro contributo di coraggio e di lucidità.

Riguardo all'assunzione teologica della "non-necessità" di Dio per il mondo va messo in rilievo che storicamente essa ha, sì, tratto alimento dalla presa d'atto

dell'affermazione dell'autonomia della ragione moderna rispetto ad ogni giustificazione religiosa; ma va ancor più sottolineato che essa va intesa come espressione di una acquisizione propriamente *teologica*, strettamente connessa allo sforzo di esprimere più compiutamente l'assoluta trascendenza di Dio rispetto al mondo e la sua totale irriducibilità ad una

funzione del mondo stesso. L' affermazione con cui l'uomo moderno si è posto come centro e come misura di tutte le cose ha condotto a riconoscere come non più praticabili i tentativi con cui la tradizione metafisica si sforzava di condurre dal mondo a Dio, tentativi che si fondavano sulla convinzione di potere individuare una qualche continuità fra Dio e il mondo,



WASSILY KANDINSKY - disegno (1924)

esponendosi al rischio di parlare di Dio come di un prolungamento del mondo, senza riuscire cioè a rispettarne i caratteri di trascendenza e di inoggettività.

Un simile approdo rivela, a ben guardare, una verità che la teologia cristiana conosce da molto tempo. Essa infatti ha sempre saputo che *Deus definiri nequit*, e che parlare di Lui significa tentare di esprimere ciò che non può essere espresso. "Parliamo di Dio. Non devi meravigliarti

se non comprendi! Infatti se tu Lo comprendi, non è Dio", ammoniva S. Agostino. Ma questa antica sapienza acquista una luce completamente nuova, nell'età in cui "l'uomo ha imparato a cavarsela da solo in tutte le questioni importanti, senza ricorrere alla 'ipotesi di lavoro Dio'" (Bonhoeffer).

La teologia è costretta dunque a prendere congedo da ogni illusione di poter colmare in qualche modo la distanza

tra Dio e l'uomo, e tuttavia non può rassegnarsi a tale distanza, se vuol essere fedele a se stessa. E' questa la condizione contraddittoria e lacerante della teologia nell'età della secolarizzazione, una condizione paradossale che però consente di esprimere la tragicità dell'esistenza umana e di dar voce alla nostalgia dell'uomo contemporaneo per il "to-

riproporre agli uomini dei nostri giorni deve ritornare - ancora e sempre - a fondarsi sulla memoria dell'evento pasquale: ciò obbligherà a constatare che il Dio cristiano è irriducibile a tante immagini della metafisica teistica tradizionale, impegnata a pensare Dio "espandendo" alcune categorie umane. La consapevolezza della storicità e limitatezza di ogni tentativo di parlare di Dio renderà attenti anche a quanto molte letture ed interpretazioni sono frutto di esperienze esclusivamente *maschili*, e quindi specchio di un mondo e di una mentalità in cui la riflessione e l'esperienza delle donne non ha ancora avuto compiutamente voce; non è difficile vedere quanto questo sia ancora presente e condizioni i nostri approcci.

E' chiaro che l'uomo può parlare di Dio solo utilizzando appunto parole e categorie umane, ma esse devono manifestarsi nella loro dimensione *analogica*, *simbolica* e *metaforica* (come linguaggio sovrabbondante di senso) e non proporsi come capaci di esprimere compiutamente la trascendenza divina; soprattutto, ogni categoria teologica deve assumere, come criterio di fondo per la sua adeguatezza ad esprimere la Signoria di Dio, la croce scandalosa di Gesù Cristo.

In questa prospettiva, apparirà evidente la parzialità e la limitatezza di un'immagine di Dio fondata su categorie *maschili* o derivate dai *rapporti di potere* fra gli uomini, peraltro assai presente anche nella tradizione biblica. La *memoria della croce* ci propone infatti un Dio non neutrale, un Dio sofferente che sta con i sofferenti, un Dio che è compagno degli ultimi e regna servendo, contraddicendo le eterne logiche del potere e svelando un'autorità nel servizio. La *memoria della croce* sollecita i credenti ad una nuova capacità di ascoltare e raccontare con parole sempre nuove la storia dell'amore sofferente di Dio e con essa tutte le storie dei vinti e dei sofferenti. Anche questo è vicino all'esperienza concreta delle donne, abili nel narrare e far memoria, e per lungo tempo estranee ad un parlare astratto e compiuto, perché questo Dio si rifà alla logica dolce del servizio, dello stare in compagnia, dello spezzare il pane, del morire *per* e *con* gli altri. Anche in

questo, l'esperienza delle donne può aiutarci a tentare di dire qualcosa di più su Dio.

Anche per quanto attiene alla consapevolezza della discontinuità tra storia ed *eschaton* va riconosciuto il contributo decisivo che alla sua maturazione ha apportato l'affermazione moderna della autonomia della sfera politica da ogni visione sacrale. Ma anche in questo caso occorre sottolineare la valenza specificamente teologica dell'esplicitazione della tensione *apocalittica* della fede cristiana, che rappresenta la radicale contestazione di ogni pretesa di "sacralizzazione" della storia, esprimendo al tempo stesso l'*affidamento* all'uomo della storia e della responsabilità di costruire il proprio futuro e la misteriosa Signoria del Dio crocifisso sulla storia stessa (una Signoria che è tanto rispettosa della libertà umana da accettare di essere coinvolto da essa fino a divenirne vittima).

In Gesù Cristo il tempo e la storia degli uomini sono definitivamente accolti ed amati da Dio, ma rispettati pienamente nella loro autonomia e diversità. "Il tempo non è più solo, ma ha vicino, alle porte, il Regno di Dio; esso è anzi messo radicalmente in questione dalla presenza del Regno. La storia degli uomini non è ormai solo la storia dell'attesa e della ricerca di Dio, ma è altresì la storia della visita, della compagnia di Dio" (Ruggieri). Ma la compagnia di Dio con gli uomini è al tempo stesso manifestazione della differenza radicale di Dio rispetto all'uomo: l'evento della croce è l'evento in cui si esprime più compiutamente la totale condivisione dell'esperienza umana da parte di Dio, ma è anche (anzi, *proprio per questo*) l'evento in cui - misteriosamente - si esprime e si realizza la contestazione radicale della logica del mondo e della storia da parte del Cristo, manifestando l'assoluta differenza ed alterità di Dio.

talmente altro". La condizione perché ciò sia possibile è però che la tesi della "non-necessità" di Dio per il mondo sia compresa non solo come una tesi sul mondo o sull'uomo, ma soprattutto come una *tesi su Dio*, che deve essere allora concepito non come il "garante" dell'ordine o della pensabilità del mondo, ma come il Dio crocifisso e risorto, che si è rivelato come amore incondizionato e vivificante. L'immagine di Dio che la teologia deve

3.4 La teologia come memoria della passione, morte e resurrezione

Una teologia che non sia *dipendente* da categorie culturali prese a prestito altrove (ma che neppure si pretenda *indipendente* da esse in un'orgogliosa autosufficienza) deve far perno sulla memoria dell'evento pasquale e cercare di mostrarne il significato agli uomini ed alle donne di oggi. Ponendo al centro della propria ricerca la memoria dell'evento pasquale, la teologia può esprimere il rapporto paradossale di intimità e di autonomia che lega Dio e il mondo. Solo una teologia che non si fondi su presupposti metafisici o all'opposto *secolari*, ma che assuma come propria fonte e come proprio criterio la croce di Cristo può mantenere aperta quella tensione tra Dio e l'uomo (e quindi tra criticità ed esperienza di fede) che è il frutto della secolarizzazione. La cesura della modernità consente alla teologia di riscoprirsi come *theologia crucis*, abbandonando ogni tentazione di occultare la tragicità del rapporto tra l'uomo e Dio, fissata nell'immagine dell'amore crocifisso del Cristo. Ma al tempo stesso la teologia trova la forza - ai piedi della croce - di esprimere meglio di qualunque filosofia la drammaticità di quella tensione.

Certo questo costringe la ricerca teologica a rimettere in discussione l'immagine di un Dio immutabile ed impassibile propria del teismo tradizionale e troppo spesso interiorizzata ancor oggi dai credenti. Tutto ciò che la teologia cristiana può dire di Dio si radica fondamentalmente nell'evento della croce, l'evento della sofferenza e della morte *in* Dio. La passione e la morte del Cristo, la lacerante esperienza dell'abbandono del Padre, costringono la teologia a ripensare in una prospettiva trinitaria l'immagine ed il concetto di Dio. Il Dio della croce si mostra qui nella sua abissale lontananza dal Dio dei filosofi: la storia della passione, della morte e della risurrezione del Cristo può essere situata solo all'interno della storia trinitaria di Dio.

Si comprende allora l'affermazione che facevamo più sopra, che cioè solo una teologia della croce può mantenere aperta la tensione tra Dio e l'uomo senza rassegnarsi

alla loro estraneità: tale tensione, infatti, fa parte della storia trinitaria di Dio, poiché l'evento della croce ha introdotto una profonda cesura tra il Padre e il Figlio, cesura che non è stata annullata ma assunta e trasfigurata nella risurrezione ad opera dello Spirito. La risurrezione del Cristo crocifisso non può essere intesa, infatti, come la chiusura della "parentesi" umana della sua storia, conclusa e consumata la quale l'essere divino torna a manifestarsi nella sua perfetta immutabilità ed impassibilità. Con la risurrezione, al contrario, la sofferenza della croce diviene per sempre parte della dinamica della vita trinitaria di Dio. Il Cristo risorto porta nel suo corpo glorioso le piaghe della croce, pegno e promessa di riscatto e di redenzione di tutte le sofferenze degli uomini.

Una tale teologia sarà dunque libera dai legami con una particolare prospettiva filosofica o metafisica, e potrà confrontarsi senza timori con gli itinerari della cultura contemporanea, esplorandone i linguaggi e le possibilità. Ma tale libertà può nascere solo dalla consapevolezza che la croce è sempre contestazione radicale di ogni parola umana, e che una teologia della croce non può non alludere e rinviare costantemente all'incommensurabilità ed alla trascendenza di Dio. In questo modo essa può però realizzare una tensione feconda con una cultura che contesta l'assolutizzazione di ogni orizzonte umano e che esprime la consapevolezza della propria parzialità e finitezza.

Una teologia che si faccia memoria della croce potrà dunque trovare parole che non siano consolatorie e che non ripropongano antiche illusioni, per proporre l'annuncio del Vangelo agli uomini che fanno esperienza di una condizione di sradicamento, e saprà al contrario coglierne fino in fondo le possibilità che essa dischiude per la fede, proponendosi come criterio di una esistenza cristiana che non si organizzi in schemi predeterminati, ma si mantenga aperta all'appello della sofferenza e dell'amore, appello che sempre provoca e suscita la responsabilità e la libertà dell'uomo.

Il futuro escatologico a cui guarda la speranza cristiana acquista infatti spessore e contenuto nella memoria della pas-

sione, in cui si esprime il giudizio sulla storia che nasce dalla sofferenza di tutti gli sconfitti ed i vinti della storia stessa: è questa attesa che nasce dalla memoria della croce a fondare la paradossale "*politicità*" della fede cristiana, in quanto promessa di salvezza per tutti e prima di tutto per i vinti della storia. La tensione escatologica che nasce dalla memoria della passione, morte e risurrezione del Cristo è al tempo stesso appello alla libertà ed alla responsabilità dell'uomo (e quindi suscitatrice di un'ansia di *progettare* un futuro più giusto e più libero) e contestazione permanente di ogni acquisizione storica e quindi di ogni progetto umano. Il rapporto di Dio con la storia non le impone torsioni necessarie, indirizzi inevitabili: la memoria pasquale è promessa di salvezza in quanto è testimonianza dell'amore di Dio che si fa partecipe fino in fondo del destino dell'uomo.

E' questa dunque la rivelazione di Dio nel mistero pasquale: l'*onnipotenza* di Dio si svela come la *potenza dell'amore* che sceglie ed assume la *debolezza* e la *povertà* ed in esse si manifesta nella sua autenticità. La "sconfitta" della croce è coerente alla logica della carità, che sovverte radicalmente la logica del potere umano.

La croce di Cristo, "stoltezza per i pagani, scandalo per i giudei", abbatte ogni modello di separazione, di concorrenza, a favore di una logica di condivisione. Il sacrificio di Cristo, infatti, sovverte ogni forma di religiosità sacrale: egli è stato ucciso come un sacrificio, ma non nel tempio, non su un'altare. Tale sacrificio si pone come la manifestazione e la realizzazione definitiva della missione del Cristo, superando definitivamente il codice di separatezza fra puro ed impuro, fra sacro e profano, fra culto e vita a favore di una più grande solidarietà con il mondo e con tutti gli uomini. La storia viene salvata tutta intera, ed è in cammino verso il Regno. In Gesù Dio si manifesta come colui che si riconcilia con noi per sua iniziativa. Per questo, non può esserci pretesa di imbrigliare il messaggio di salvezza: il Regno è sempre qualcosa che sta al di là della nostra comprensione e dei nostri progetti e che in pienezza può esserci solo donato.

La dimensione storica e comunitaria della fede

4.1 Per una nuova autocoscienza di Chiesa

4.1.1 il rapporto Fede-storia

Nella memoria dell'incarnazione, della passione e della Croce di Cristo, si raduna la comunità dei credenti, che riceve il senso della propria "missione" e del proprio camminare nella storia, proprio da questo evento di salvezza, dalla manifestazione cioè di un amore gratuito ed incondizionato di un Dio che accetta di farsi vicino all'uomo, solidale con le vicende di questa storia, ma allo stesso tempo non garante delle scelte dell'uomo, rispettoso della libertà ed autonomia del mondo. La comunità cristiana non potrà che assumere, a sua volta, questa dimensione di solidarietà: essa si realizza nell'essere "per gli altri" e "con gli altri", in uno stile di compagnia, nella capacità di essere "Sacramento", ossia segno e strumento dell'Amore di Dio e del camminare di tutta la storia verso l'orizzonte del Regno. Dall'altro lato, il mondo in cui la chiesa vive, proprio in forza della morte di Cristo, assume una propria dignità e libertà. La storia è stata già interamente salvata e nel suo camminare verso la "pienezza dei tempi" mantiene la propria autonomia rispetto alla comunità dei credenti. L'alterità fra storia ed escaton, è un'alterità che vive anche la chiesa, che la interpella, che le mostra continuamente la distanza che intercorre inevitabilmente fra la Parola - sotto il cui giudizio ogni giorno si raccoglie - ed i gesti, le opere, le parole che essa è capace di pronunciare nella sua esistenza. Manifestare lo scarto fra storia ed escaton, è inoltre anche un *compito* per la chiesa: il compito cioè di chi nella storia deve essere capace di far intravedere la grandezza del Regno, e quindi la caducità, la parzialità e

l'imperfezione di ogni progetto, modello o realizzazione umana. E' questa in fondo la dimensione della missione dei cristiani, che lungi dal diventare motivo di lontananza, di separazione o di concorrenza, deve assumere lo stile della condivisione, della compagnia, dell'amore incondizionato. In questo senso - nel superamento di ogni distinzione rigidamente sacrale - la comunità cristiana, come popolo che vive il cammino dell'esodo e le fatiche della "storia di liberazione", è partecipe della realtà e della storia in cui vive. Allo stesso tempo, memore della resurrezione di Cristo che apre all'attesa della pienezza dei tempi, manifesta un'alterità, il suo essere non definibile una volta per tutte, mistero di comunione nella storia, non identificabile con una cultura, con una forma di società o di sistema politico. Nel processo di secolarizzazione, tipico della modernità, la mondanizzazione del mondo ed il superamento del regime di cristianità, assumono allora una valenza positiva, in quanto permettono di operare una distinzione fra fede e "religione sociale", cioè fra fede e religione organica ad un certo tipo di società ed in funzione della sua conservazione. Ciò permette da un lato di purificare il contenuto dell'annuncio di fede e di recuperarne tutta la intrinseca provocatorietà nei confronti della storia; dall'altro di recuperare il valore e l'autonomia stessa delle realtà terrene. Il tema da ripensare, in questi anni, è proprio allora quello del come mantenere aperta, feconda ed evangelicamente coerente, quella *tensione* e quella *mediazione* fra dimensione dell'incarnazione e dimensione escatologica, in modo tale da rifuggire da ogni sorta di "fuga" dal presente, sia essa nel senso di un distacco e di un abbandono delle responsabilità della storia, sia nel senso di una commistione fondamentalista fra realtà del Regno, della storia e della chiesa. Potremmo sintet-

icamente - con il Concilio - definire questa ricerca come volontà di *superamento* di una visione *ecclesiocentrica*, e come ricomprensione del "*compito religioso*" di una chiesa che è chiamata a riproporre agli uomini di questo tempo un annuncio di fede purificato ed essenzializzato e per questo più credibile. Riteniamo però che una rinnovata capacità della comunità cristiana di *autocomprendersi*, non avrebbe senso se significasse ricerca di una narcisistica ridefinizione del proprio essere, se cioè la chiesa pensasse se stessa in maniera autoreferenziale e non in funzione di una rinnovata *dimensione missionaria*. Una nuova autocoscienza di Chiesa, sarà da ricercarsi in vista di una capacità di *comunicazione* non strumentale, con gli uomini di questo tempo e con le emergenze e le sfide dei nuovi e sempre

4.1.2 gli interlocutori dell'Annuncio

Le più recenti analisi e indagini sociologiche ci mostrano alcuni tratti del volto della secolarizzazione che probabilmente risultano inaspettati o comunque non del tutto rispondenti alla percezione del senso comune. Si tratta, riprendendo e rimandando alle valutazioni che avevamo espresso nelle tesi del congresso di Verona, di accogliere le sfide, le domande che emergono spesso anche con ambiguità e contraddizioni, dagli interlocutori di questo tempo. Nel processo di secolarizzazione, si evidenzia sempre più un fenomeno che non è tanto di "scristianizzazione" o di consapevole rifiuto dell'esperienza religiosa, quanto di distacco o di indifferenza che comunque convive ed anzi costituisce lo sfondo del permanere di una forte *domanda religiosa*. Le caratteristiche della frattura fra Vangelo e cultura oggi, sembrano soprattutto denunciare uno scarto fra dimensione di fede e vita, comportamenti, scelte quotidiane

degli individui. Scarto che si dà anche nel permanere di una difficoltà, da parte della comunità cristiana, di riconoscere e rispondere in maniera significativa alla domanda di fede pur presente nella società. Domanda di fede a cui non possiamo dare risposte semplificatorie o rassicuranti, ma che deve essere accolta dalla chiesa nella sua problematicità. La scelta del primato dell'Evangelizzazione, operata nel post-Concilio dalla chiesa italiana, si presenta in questo senso carica di significato e di implicazioni positive. Questa nuova consapevolezza della "missione" della chiesa, sottolinea il richiamo ad un *compito* e ad una *responsabilità* strettamente connessi, che sono quelli che a Verona indicavamo come: il "compito" del "credente circa la sua capacità di comunicare un'immagine di Dio fedele e comprensibile"; la "responsabilità" nel saper discernere "cosa il Signore intende dirci attraverso gli uomini di questo tempo e di questo spazio". La consapevolezza di questo ci porta a sottolineare due rischi, abbastanza ricorrenti vista anche l'estrema complessità in cui ogni persona è chiamata a vivere, a operare delle scelte ed a produrre un proprio orizzonte di senso: il limite di un'esperienza religiosa troppo spesso ridotta a punto di riferimento labile, poco problematico e totalmente vissuto nella dimensione "privata" dell'esistenza; e il rischio di un atteggiamento fondamentalista in quanto tendente anch'esso a semplificare l'esperienza religiosa con la proposta di una fede facile, senza la fatica della ricerca e senza rischi. Esperienze di fede, sia l'una che l'altra, che non accettano o eludono la fatica della ricerca, della formazione, del confronto aperto - e razionalmente fondato - con la dimensione "laica" dell'esistenza. C'è insomma qualcosa che accomuna ogni sorta di fondamentalismo, di fideismo e di intimismo radicale, ed è la *fuga dal presente*, il rifiuto in ultima analisi della logica dell'*incarnazione*. In questo senso, vorremmo sottolineare due questioni:

- da una parte la necessità della proposta di un cammino formativo che sopra ogni altra cosa abbia come obiettivo la maturazione delle coscienze nel senso della libertà e della responsabilità, da realizzarsi soprattutto attraverso un attento

itinerario culturale e spirituale;

- dall'altra, una ricomprensione dei criteri teologici e pastorali che indichino la dimensione di "popolo" in cammino, comunità aperta e capace di dialogo con le varie realtà che la circondano.

4.1.3 per una chiesa sinodale

"In ogni tempo ed in ogni nazione è accetto a Dio chiunque lo teme ed opera la giustizia. Tuttavia Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire tra loro un popolo, che lo riconoscesse secondo la verità, e lo servisse nella santità" (L.G.9). Il popolo di Dio che proclama "Gesù Signore" è appunto, in quanto popolo, comunione di persone. L'ascolto e l'annuncio della Parola non sono solo atti individuali: essi si realizzano nella comunicazione interpersonale che avviene fra i credenti e fra questi e gli altri uomini. Una comunità cristiana "pacificata" è quella che accoglie le diversità di ognuno come dono dello Spirito, nella continua ricerca di una più feconda e superiore unità. E d'altra parte è solo attraverso la valorizzazione della vocazione di ogni persona, nella sua completezza e totalità, che la comunità ecclesiale può essere "sale della terra e luce del mondo". Da questa prospettiva è tanto più urgente oggi parlare nella chiesa dei ritardi che hanno impedito di riconoscere e valorizzare la storia dimenticata delle donne e lavorare perchè nella dimensione dell'ascolto di ogni "storia" personale, si recuperi la ricchezza di un "vissuto", quello femminile, a cui troppo spesso non è stato dato diritto di cittadinanza. La positività del riconoscimento della dignità della donna, che caratterizza il contenuto dell'ultima lettera del pontefice, va di pari passo con la necessità di capire quanto spazio vi sia nella comunità ecclesiale per

ascoltare ed accettare le diversità dell'altro. Una comunità pacificata è una comunità aperta all'accoglienza di ogni persona, qualunque sia la situazione esistenziale che essa vive, qualunque siano le difficoltà, le contraddizioni che porta nella propria esperienza di fede; è una comunità che si lascia interpellare e provocare dagli stessi interlocutori e destinatari dell'annuncio, in un atteggiamento di ascolto e con l'attitudine a valorizzare la diversità delle persone. Rischiamo spesso di pensare alla chiesa come un luogo in cui non sia ammissibile accogliere le persone che vivono con più difficoltà la loro coerenza cristiana. Il rischio è quello di essere spesso causa di separazione e di distacco dall'esperienza comunitaria. L'ottica in cui dovremmo situarci è invece quella del riconoscimento del primato della professione di fede in Gesù Cristo, e della "coscienza dell'universalità del sacerdozio. Nella nuova alleanza, c'è un solo sacrificio ed un unico solo sacerdote: Cristo. Di questo unico sacerdozio partecipano tutti i battezzati" (M.D.7). La chiesa deve lasciarsi interrogare anche dai "cristiani marginali", da quello che la loro esistenza può comunicare. Una comunità cristiana aperta, che supera le discriminazioni e le separazioni, si fa realmente nel mondo tenda della testimonianza, luogo dell'accoglienza e dell'arricchimento reciproci. Vorremmo indicare a proposito alcuni nodi centrali di questa riflessione:

- in primo luogo riteniamo necessario far maturare quella categoria di "popolo", che più volte abbiamo richiamato. Una nuova coscienza e responsabilità del laicato, insieme ad una nuova consapevolezza della gerarchia sulla necessità di una ecclesiologia di comunione, potranno dar vita ad una "chiesa sinodale". Il Sinodo è un "camminare insieme", un convergere della chiesa sulle grandi questioni, un coinvolgere tutti i cristiani nella edificazi-

one della "casa comune", nella progettazione pastorale.

- in secondo luogo il riconoscimento di un policentrismo e di un poliformità di chiese che necessita di saper assumere la vivacità e la diversità di esperienze di comunità cristiana. Non riteniamo riproponibile, per la *storicità* della dimensione di chiesa, un unico criterio interpretativo della missione, delle modalità dell'annuncio nei diversi contesti sociali. Da qui la valorizzazione delle chiese locali: proprio nel momento in cui operano con libertà e originalità, esprimono la loro fedeltà e il loro contributo alla costruzione della chiesa universale. In questo senso un problema è costituito dal permanere di fatto, di uno scarto fra la realtà dei vari movimenti che fanno forza soprattutto sul proprio particolare carisma e quello che è stato il cammino complessivo della chiesa italiana. Non di rado si è verificata una scollatura fra le scelte pastorali e teologiche dell'episcopato e quelle di queste realtà che spesso fondano un proprio cammino facendo appello direttamente alle proprie specificità, rischiando così concretamente di dar vita a vere e proprie esperienze di chiese parallele totalmente slegate da ogni riferimento alle chiese locali. Per questo, sentiamo anche la necessità di un discernimento pastorale dei carismi nella chiesa, nel quadro di una ecclesiologia di comunione e nel primato della carità. Da qui due urgenze:

- da una parte, ripensare le "strutture" pastorali, quelle che nelle parrocchie e nelle diocesi soprattutto, ma anche ad altri livelli sono chiamate a definire e concretizzare le modalità della missione. Ripensarle nel senso di renderle rappresentative di tutta l'esperienza cristiana, di tutti i carismi, siano essi sacramentali, o di fatto, o derivanti dalla pluralità di vocazioni dei laici cristiani. Ripensarle nel senso di renderle realmente "luogo"

comunitario in cui si distribuiscono responsabilità e si prendono decisioni; ripensarle anche con una maggiore attenzione a quelle che sono le sfide della riflessione delle donne in questo tempo. Le sfide cioè di chi non è mai stata ascoltata con sufficiente attenzione dalla comunità, di chi scopre la propria ministerialità e vuole che questa venga accolta e valorizzata, ponendo così anche il problema più generale di stile di chiesa;

- dall'altra ripensare e valorizzare il ruolo di chi nella chiesa ha il carisma dell'unità, della conservazione della comunità nella fedeltà alla tradizione e nell'obbedienza alla parola di Dio. L'autorevolezza del ministero ordinato o episcopale si esercita appunto nel momento della fedeltà e dell'unità della comunità nell'insegnamento evangelico ed apostolico ed ogni volta che si esercita un servizio di mediazione fra Dio ed i credenti. Questo potrà avvenire però se la chiesa saprà accogliere ogni carisma specifico, quindi anche quello che in forza di alcune competenze laicali rende talvolta i vescovi discepoli del laico, attenti alle competenze ed alle sensibilità da essi espresse.

4.2 La chiesa nelle pieghe della storia

4.2.1 la memoria dinamica del Concilio ed un nuovo profilo di "scelta religiosa"

Per questo crediamo che, la riflessione che impegna il "popolo di Dio" in questo scorcio del ventesimo secolo a ricercare il modo in cui è chiamato a vivere la sua *duplice fedeltà* alla Parola e agli uomini di questo tempo, non può fare a meno di tornare a misurarsi con l'"evento" e la memoria del Concilio Vaticano II. Le acquisizioni conciliari, si presentano oggi con rinnovata attualità come paradigma

discriminante attraverso il quale è possibile discernere i segnali progressivi o involutivi nel cammino della comunità cristiana. La forza del concilio sta infatti nel suo presentarsi come avvenimento "non neutrale", come "pietra d'inciampo" per ogni nostalgico tentativo di "ritorno" ad un passato ecclesiologico incapace di assumere gli elementi di novità del processo di sviluppo del mondo moderno, avvenuto all'insegna di una volontà emancipativa nei confronti dell'autorità sacrale. La nuova sensibilità conciliare, ha infatti permesso di recuperare una capacità di dialogo ed una volontà di rottura di vecchie separazioni ed ostilità concorrenziali con le realtà terrene. Ma la memoria del Concilio, proprio perchè memoria di un evento dinamico, ci sospinge instancabilmente ad una *rielettura* e ad una attualizzazione, contestualizzata, di quelle che sono state le acquisizioni teologiche e pastorali avvenute in quella sede e di ciò che significa la loro incarnazione nell'oggi della chiesa, in una linea che appunto è di sviluppo nella continuità e mai di inversione di marcia. Si tratta anche di prendere atto della impossibilità di riprodurre per certi versi lo stesso ottimismo del Concilio, per un lavoro di faticosa e spesso lacerante costruzione della storia, attraverso ed oltre le sue stesse contraddizioni, i limiti dello sviluppo, gli squilibri di questa fase di modernizzazione così profondamente diversa dagli anni '60. Da qui il compito di un nuovo "*aggiornamento*" per la chiesa, tale da renderla capace di legare le mediazioni della tradizione conciliare con i diversi contesti storici, culturali e sociali in cui è chiamata ad annunciare il messaggio di salvezza. La fase di *receptio* in questo ventennio ed oltre della vita ecclesiale, ha fatto emergere una pluralità di percorsi di vita e di sperimentazione delle comunità cristiane di tutto il mondo, sicuramente non riconducibili a sintesi unificanti. La riflessione teologica intesa come "atto secondo" sempre più è stata provvidenzialmente costretta a misurarsi con le realtà in cui la Parola di Dio veniva annunciata e vissuta, con i problemi, le speranze, e le categorie culturali dei diversi ambienti sociali. Questa si è rivelata come una condizione carica di

promesse, rendendo evidente la ricchezza e la diversità delle giovani chiese e delle scelte del loro cammino. In questo modo si è fatta quindi più evidente anche alle chiese dell'occidente, la relatività e la storicità della loro riflessione teologica e della propria autocoscienza di chiesa. Il costante ritorno alla "memoria conciliare" non vuole essere nella riflessione della Fuci un atteggiamento statico, difensivo o di retroguardia. Tutt'altro. A partire dalle istanze teologiche e missionarie che avevano caratterizzato le migliori mediazioni del Vaticano II, è nostro compito ricercare oggi nelle pieghe della storia quei segni in grado di renderci capaci di rispondere personalmente e a livello di comunità cristiana, a quelle attese e a quelle "persistenti domande su Dio" che comunque caratterizzano ancora le nostre società secolarizzate. L'intelligenza sulla storia ci aiuta in questo ad assumere un atteggiamento di umiltà per la limitatezza e la parzialità di quelle che potranno essere le nostre risposte, che mai potranno assumere pretesa di universalità in quanto profondamente segnate appunto dal "contesto" e dal "tempo" in cui nascono. In questo senso, non potremo fare a meno di riaffrontare il nodo della *scelta religiosa*, via attraverso la quale la chiesa italiana si è autocompresa in questo ultimo ventennio. Per sgomberare il campo da possibili fraintendimenti vorremmo subito affermare come questa si presenta come scelta irrinunciabile per tutta la chiesa italiana. Essa nacque sul finire degli anni '60 in un contesto ancora caratterizzato, culturalmente ed ideologicamente da presenze forti; contesto in cui era viva l'urgenza, l'esigenza dei cristiani di liberarsi da ogni forma di commistione con il potere politico per poter realmente e liberamente assumere il *primato della evangelizzazione*, senza i compromessi e le commistioni che avevano negativamente improntato la loro presenza precedentemente. In questo senso *scelta religiosa*, stava a significare il rifiuto di un certo modello di collocazione storico-concreta e si definiva anche per la sua volontà di cesura con esso. Parallelamente a questo, veniva sottolin-

eato con forza l'autonomia del laicato nelle realtà temporali, secondo il modello maritainiano della "distinzione dei piani", di un agire "da cristiani" o in "quanto cristiani". Da qui anche la centralità che la comunità cristiana ha cercato di dare al momento formativo, sia in senso religioso - come costante ritorno alle fonti della fede - sia in senso culturale come necessità di "attrezzare" nella competenza e nella responsabilità i laici cristiani affinché fossero capaci di farsi carico delle difficoltà nell'animazione della realtà terrene. La sfida che si prospetta per la chiesa italiana e per tutti quei cristiani che nella fedeltà al concilio si sono riconosciuti nel cammino fatto da questa, è allora di essere capaci di misurarsi con i nuovi scenari sociali e politici che obbligano ad un ripensamento sui modi e sui contenuti di una nuova fase della vita della comunità cristiana in Italia.

Le tre questioni su cui si giocherà, a nostro avviso, questa sfida, sono il problema della laicità della chiesa, le questioni relative alla dimensione pubblica della vita della comunità cristiana, l'impegno dei cattolici nel sociale e nel politico.

4.2.2 laici e laicità. il problema dell'animazione delle realtà temporali

Affrontare il problema della laicità, non significa qui cercare un puro aggiustamento di funzioni, tornare a definire gli spazi della missione che spettano ai laici ed i compiti propri del ministero ordinato. Il problema del laicato è utile come ottica attraverso la quale riproblematizzare tutta una serie di questioni connesse che riguardano soprattutto le relazioni fra chiesa e mondo, fra natura e soprannatura, fra fede e storia. In questo senso, la domanda importante da porsi è sul significato che assume per la chiesa l'insieme delle caratteristiche che connotano l'esistenza laicale cristiana: e cioè, su quale connotazione di laicità, i laici procurano alla chiesa intera in quanto da essi prevalentemente formata. Dunque il problema non è cosa deve fare il laico, ma cosa ciò che il laico fa conta per la chiesa, cioè quanto essa è capace di assumere come suo tutto ciò che si compie nella esistenza laicale. Il pieno

recupero del significato del sacerdozio laico cristiano, è condizione per poter andare avanti nella riflessione. Il sacerdozio di Cristo, si realizza non primariamente o fondamentalmente nel rito, ma nell'esistenza, nelle opere e nel quotidiano. Ogni esistenza cristiana in quanto tale, è atto sacerdotale e compie la mediazione fra Dio, la Parola e il mondo. Tutte le componenti dell'esistenza cristiana saranno allora componenti della missione della chiesa che si realizza attraverso il sacerdozio di ogni battezzato. Di fatto però permangono, nelle comunità cristiane, forti ambiguità per il restringimento del soggetto di chiesa alla gerarchia e per la negazione del carattere di ecclesialità all'azione dei laici in quanto tali. Le distinzioni maritainiane che hanno permesso di pensare la chiesa nel mondo non necessariamente in termini di riconquista egemonica e che hanno permesso un'autonomia dei cristiani nell'animazione delle realtà temporali, presentano oggi le loro incrinature, e la debolezza del loro fondamento teologico. Il concilio, pur arrivando in linea di massima a questo livello di acquisizioni, ha fatto del laico un membro del popolo di Dio e quindi ha conferito a questo stesso popolo la caratteristica di secolarità propria dei suoi componenti e gli ha affidato unitariamente la missione. Una posizione da superare dunque è la dualità della missione della chiesa che finisce per attribuire una priorità alla diversità dei carismi, più che all'unitarietà ed alla comunione. Da qui le conseguenze sulla sinodalità della chiesa, sulla sua capacità di rappresentare tutti i carismi e di viverne la ricchezza. Di qui anche la riflessione sul carattere peculiare del sacerdozio ministeriale, sul suo ruolo di mediazione fra Dio ed i credenti, fra Dio e la comunità cristiana, sul suo carisma di unità. Uno dei problemi che si ripresenta con più forza in questi anni è senz'altro quello relativo all'impegno sociale e politico dei cristiani. Insieme ad una crisi delle forme del cattolicesimo politico che avevano caratterizzato la presenza dei cattolici nella prima fase della repubblica, stanno emergendo i limiti di due diversi modi di vivere l'impegno nel temporale che hanno caratterizzato gli ultimi decenni:

- da una parte il modello di tipo integralista che ha interpretato il fare politica all'insegna di un mandato diretto ricevuto dalla propria identità cristiana e dall'appartenenza ecclesiale. Da qui tutti i cortocircuiti con la laicità della politica e con l'autonomia delle realtà temporali. Ci sembra francamente che questa impostazione, nonostante i successi che ancora può riscuotere, è destinata ad essere superata, anzi è già superata dalla storia;

- dall'altra la concezione più direttamente mutuata dalle categorie conciliari e della *scelta religiosa* che affidava ai singoli cristiani, alla loro responsabilità, le implicazioni dell'impegno sociale e politico, pagando questo però con una sorta di scioglimento di rapporti con la comunità cristiana. Ci pare che questo tipo di mediazione, storicamente feconda ed efficace per le esigenze a cui cercava di rispondere, debba essere superata in una linea di continuità che porti la comunità cristiana all'accettazione anche di questo tipo di carisma all'interno della sua stessa dimensione missionaria, nella pluralità e

diversità delle opzioni possibili, nel rispetto dell'autonomia di ciascuno, ma anche nella consapevolezza dell'arricchimento che questo può portare nel momento dell'unità, della raccolta di ogni esperienza sotto il giudizio della parola.

4.2.3 la necessità di una chiesa estroversa

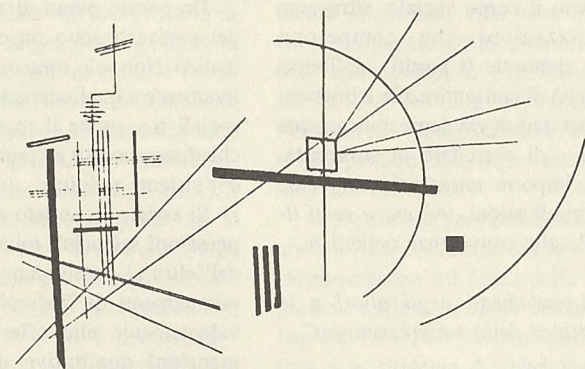
"Gesù patì fuori le mura della città; usciamo quindi anche noi fuori le mura, incontro a lui" (Ebrei 13,12). Questo nuovo punto di vista di una chiesa capace, come il suo Signore, di uscire dalle mura rassicuranti delle proprie certezze, ci porta a riconoscere tre connotazioni essenziali per una comunità che voglia essere capace di assumere i problemi, le speranze degli uomini e delle donne di questo tempo, soprattutto in quelle situazioni in cui sono in gioco questioni di giustizia, di sofferenza, di mancanza di libertà:

- in primo luogo il *primato* dell'ascolto della Parola. Parola che si fa principio sovvertitore di ogni nostro punto di vista, di ogni nostra realizzazione, spingendoci

"differenze", del pluralismo delle posizioni che anche al suo interno si daranno; questo salto di qualità, che può configurare anche un nuovo profilo di *scelta religiosa* della comunità cristiana, sembra apparentemente esposto a rischi molto alti di tipo integralista, una concessione a quella cultura della presenza così lontana dalle scelte complessive della chiesa italiana nel post-concilio. Ma l'attualità della *scelta religiosa* oggi, non può essere testimoniata da un atteggiamento meramente "difensivo", dalla scelta di riproporre semplicemente alcuni criteri ed alcune mediazioni del passato. Il nuovo contesto culturale, sociale e politico in cui i cristiani in Italia si trovano a vivere, necessita di nuovo coraggio per poter meglio servire la comunità degli uomini, ed anche una nuova capacità di *analisi*, attraverso un *impegno culturale* costante e creativo. I cortocircuiti di stampo fondamentalista, non si daranno se saremo capaci di accettare fino in fondo la logica del pluralismo, la sfida di una comunità capace di un confronto laico e pluralistico - anche al suo interno - con i problemi della comunità degli uomini e ancora la sfida della laicità del mondo.

- in terzo luogo, la dimensione della speranza. Speranza che nasce dal credere nel compimento del Regno e nell'andare della storia verso di esso. Speranza che non annulla, non riduce il dolore ed i drammi della storia degli uomini, ma li assume e ne ricerca il senso.

La difficoltà di comunicazione dell'esperienza di fede è strettamente legata alla capacità o meno delle nostre comunità cristiane, di porsi attraverso concrete *prassi* di vita comunitaria e di *stili* di vita e di rapporto con il mondo, in atteggiamento di *servizio* e di *condivisione* tali da testimoniare la vicinanza di Dio agli uomini e la forza profetica e storicamente rilevante della ricerca del Regno. Per questa dimensione missionaria è ancora necessario in gran parte *attrezzarci* per ridisegnare il volto di una chiesa *estroversa*, capace di vivere al di là delle mura rassicuranti delle proprie certezze.



WASSILY KANDINSKY - *vibrazione cromatica ottenuta mediante un minimo di colore (nero) in rappresentazione schematica*

ad un atteggiamento di ricerca e costringendoci a relativizzare il nostro operare nella storia

- in secondo luogo, la capacità di essere presente sulla "*piazza del villaggio*", laddove si discutono e si ricercano le soluzioni dei problemi, dove i diversi linguaggi degli uomini entrano in comunicazione, dove si vive la quotidianità dell'esistenza.

Questo in un atteggiamento di laicità, cioè di rispetto delle diverse "parole" che sulla piazza vengono pronunciate; nella consapevolezza che anche il proprio "parlare" non potrà in quel contesto pretendere di imporsi da una posizione di privilegio come verità indiscutibile. Il parlare della chiesa al mondo, sarà inoltre all'insegna dell'accettazione e dell'ascolto delle

Attori e scenari per una democrazia matura

5.1 Modernizzazione e sistema politico

5.1.1 introduzione

Abbiamo già affermato che questa fase della modernizzazione è caratterizzata da una crescita esponenziale delle innovazioni tecnologiche, economiche e sociali, cui fa riscontro una scarsa capacità di adattamento degli strumenti politico-istituzionali e, di conseguenza, una altrettanto carente capacità di regolazione e governo democratico di quegli stessi fenomeni.

Come è noto l'ondata neo-conservatrice che ha caratterizzato il panorama politico occidentale degli anni '80 ha mirato a sostenere l'innovazione modernizzante del sistema economico ridimensionando i due pilastri dell'intervento statale (le politiche economiche keynesiane per la piena occupazione e le politiche sociali per la previdenza e l'assistenza), rinunciando così consapevolmente (e dichiaratamente) ad una strategia di intervento e di regolazione pubblica dei processi di modernizzazione.

Nel caso italiano, in cui pure per un certo periodo non è mancato chi ha sostenuto che una certa "debolezza" nel governo politico fosse funzionale ed utile alla crescita atomistica dell'economia, è emersa sempre più la consapevolezza che lo stesso sviluppo economico e sociale è frenato dai ritardi del sistema politico-amministrativo. Non abbiamo assistito ad un esplicito ritirarsi dell'impegno pubblico nel campo economico e della spesa sociale, ma la decrescente efficacia di quell'impegno, lo strutturale particolarismo del sistema italiano di *welfare*, la lentezza dei processi decisionali e la farraginosità della macchina burocratica lo hanno reso di fatto via via inincidente nel governare la modernizzazione, nel ripar-

tirare i costi e nel favorire esiti di equità territoriale, di equilibrio ecologico e di piena occupazione.

Non si può certo dire comunque che il sistema politico non sia stato "toccato" dalla modernizzazione. Al contrario proprio sugli assetti della politica sono più evidenti gli effetti dei mutamenti sociali in atto. Potremmo dire che il processo di modernizzazione incide sul sistema politico *dall'interno* e *dall'esterno* imponendo delle torsioni alle due funzioni che costituiscono il nucleo dei moderni stati democratici: la **funzione di rappresentanza** e quella del **esercizio della autorità** (cioè del monopolio della forza legittima). La struttura formale delle moderne democrazie di massa si fonda infatti da un lato sulla capacità di vedere rappresentato il corpo sociale, attraverso le organizzazioni che competono nell'arena elettorale (i partiti), dall'altro sulla capacità di consentire alle istituzioni statuali - per questa via democraticamente legittimate - di esercitare la **sovranità**, ovvero di imporre *universalmente*, cioè senza discriminazioni, (ed *entro certi limiti*) regole alla convivenza collettiva.

5.1.2 i mutamenti negli attori e le "scomposizioni della rappresentanza"

La democrazia moderna è dunque democrazia rappresentativa. L'efficienza democratica di un sistema politico può essere, almeno per il suo aspetto più rilevante, misurata in base alla sua capacità di rappresentare efficacemente la gran parte delle domande di regolazione e di distribuzione delle risorse (economiche, simboliche e culturali) che provengono dalla società.

La rappresentanza politica nel nostro paese, fino solo a dieci anni fa era ancora esercitata all'interno dei contenitori ideologici ed organizzativi dei partiti di

massa. La rappresentanza degli interessi di una vasta parte del mondo del lavoro sono state (ed ancora in gran parte sono) rappresentate dai tre maggiori sindacati.

Ora le nuove forme dell'organizzazione del lavoro, la maggiore ricchezza economica e culturale, il venir meno delle classiche identificazioni ideologiche collettive hanno fatto emergere domande, interessi, soggettività sociali più diversificate ed esigenti che in passato.

Per questo sono entrate in crisi (o si sono trasformate) quelle forme di organizzazione collettiva degli interessi e delle domande sociali che tentavano di riprodurre rigidamente la propria struttura anche quando essa non era più adeguata a contenere la nuova varietà e la diverse esigenze del tessuto sociale.

Da questo punto di vista le difficoltà dei sindacati sono un esempio paradigmatico. Non solo sono cambiate, quantitativamente e qualitativamente, le domande sociali ma anche il modo in cui queste chiedono accesso e "prestazioni" da parte del sistema politico.

Si assiste da un lato al moltiplicarsi di **pressioni settoriali micro-corporative** e dall'altro al consolidarsi di alcuni grandi orientamenti di "valore" indirizzati prevalentemente alla **affermazione di dimensioni qualitative della vita** (pace, ambiente, valorizzazione della famiglia, volontariato di servizio, obiezione, protezione della vita nascente, ecc.).

In entrambi i casi gli interessi che si vogliono difendere ed i contenuti che si vogliono affermare sono anche tra loro contraddittori, con effetti a volte di polarizzazione, a volte di sovrapposizione tra istanze "tradizionali" ed istanze "emergenti". Ma in entrambi i casi - ed è soprattutto questo che ci preme evidenziare - prevale ormai in modo palese e irreversibile il dato di una forte originalità ed autonomia di queste domande dal tessuto or-

ganizzativo e dall'ideologia dei partiti. Esse si presentano nell'arena politica autonomamente, ancora prive di una mediazione - e di una "gabbia", cioè di una forma pregiudiziale di appartenenza - politico-istituzionale. In alcuni casi ciò avviene perché queste domande richiedono un accesso diretto all'attenzione degli organi istituzionali *esecutivi* (soprattutto nel caso di interessi ben identificabili), in altri perché si presentano come *questioni di principio* ancora prive di una qualche mediazione programmatica.

Il modello della rappresentanza (ideologica) per grandi blocchi omogenei e scarsamente mobilitati del corpo sociale, da cui discendeva la convinzione di poter esprimere deduttivamente - prima del confronto con i "frammenti", con le diverse istanze che emergono nella costellazione dei soggetti implicati in una data politica pubblica (*policy network*) - un'indicazione dettagliata ed organica delle politiche da condurre, è decisamente venuta meno. Di fronte alla complessità del sistema sociale è tramontata la pretesa di vedere i rappresentanti e, nella forma organica i partiti, come trasmettitori di una volontà popolare diffusa. A titolo di esemplificazione si pensi alla politica di assistenza per i drogati di cui si è molto dibattuto negli ultimi tempi. Se il modello di sistema di assistenza classico era stato pensato come riproduzione indifferenziata di un modello deciso negli emicicli parlamentari oggi, tutte le forze che si cimentano nel tentativo di fare una buona legge di riforma dell'azione pubblica (che siano forze di governo o di opposizione), sanno che devono - ed è necessario - confrontarsi con coloro che forniscono (a titolo professionale o volontario) e usano (o potrebbero usare o fornire in futuro) di quel servizio di assistenza.

L'attività dei partiti si sposta sempre più da una funzione di *rappresentazione* organica degli interessi al coordinamento ed alla selezione delle domande.

Questa crescita della autonomia organizzativa potrebbe aprire la possibilità di un rapporto finalmente più maturo (con tutti i rischi però di imbarbarimento corporativo e/o di regressioni fondamentalistiche) tra società civile e partiti. In questa nuova situazione di maggiore fluidità del

"mercato elettorale" i partiti infatti sono costretti ad essere più attenti alle specifiche richieste dell'elettorato.

Inoltre la stessa modalità di selezione del personale politico, soprattutto (ma non solo) ai livelli intermedi e locali mostra la corda. I nuovi interessi economici che vogliono efficienza e correttezza amministrativa come le nuove domande "di qualità" si trovano di fronte un personale politico molto spesso materialmente incompetente a rappresentarli. E l'*incompetenza* è evidentemente tanto più grande in quei casi in cui è richiesta una capacità inventiva "complessiva" come nel caso della rappresentanza di sesso. Nel caso della *rappresentanza delle donne*, più che in altri casi è *strutturalmente* il sistema di selezione del personale e delle domande che risulta incapace di favorire la maturazione di nuovi equilibri.

Dall'altro però la rinuncia alla semplificazione costituita dal richiamo alle ideologie classiche, che era stata in passato molto spesso un facile *escamotage* per coprire la scarsa efficacia della rappresentanza politica, può semplicemente tramutarsi oggi nel richiamo enfatico (ma puramente simbolico, cioè non tradotto in concrete ipotesi politico-amministrative) alle nuove domande post-materialistiche da un lato, ed alla contrattazione per l'erogazione (particolaristica) di risorse e favori pubblici alle organizzazioni degli interessi dall'altro.

Si profila così per i partiti (che continuano necessariamente ad essere i filtri della rappresentanza sul piano delle istituzioni parlamentari) un doppio rischio. Da un lato che essi, mantenendo intatte la struttura e le strategie di selezione del loro personale, accentuino un rapporto pattizio con i singoli segmenti; dall'altro che essi pensino di potere portare (all'interno dei loro gruppi) negli emicicli parlamentari una collezione di istanze che rappresentino adeguatamente le sfaccettature della società complessa. In Italia - ma non solo da noi -, per comprensibilissimi motivi, la prima strategia è praticata prevalentemente dai partiti di governo, la seconda dal maggior partito di opposizione.

In entrambi i casi i partiti, e le loro macchine organizzative, oggi tendono a

costruire, potremmo dire per *manipolazione*, il loro "territorio di caccia", con un crescente vantaggio di posizione per i componenti le coalizioni di governo, e maggiormente se si tratta di coalizioni che assecondano la logica degli interessi meglio strutturati e socialmente influenti.

Qui va sottolineato - *en passant* - che è all'interno della nuova geografia della rappresentanza che anche i *cattolici* diventano uno dei tanti *appezzamenti* di questo territorio potenziale senza più recinzioni nette ed aprioristiche (ma di questo parleremo più avanti).

Ma questo tipo di domande, se non vengono appunto tradotte in concrete ipotesi di governo in termini compatibili con le altre variabili istituzionali, sociali ed economiche dal sistema dei partiti, e se vengono utilizzate dagli elettori come parametri di giudizio unilaterale per la concessione del consenso agli attori politici, rischiano di vedere accentuati i loro caratteri potenzialmente perversi (corporativi e fondamentalistici). E questa ci pare la tendenza prevalente in una situazione di blocco (autoriproduttivo) come quella da cui è caratterizzato tuttora il sistema politico italiano

5.1.3 i mutamenti negli scenari e la "deriva della sovranità"

Il secondo versante degli effetti della modernizzazione sul sistema politico è costituito dal cambiamento degli scenari, della geografia dei fenomeni e dei poteri sociali che il sistema politico stesso dovrebbe regolare.

In primo luogo chi ha vinto nel processo di modernizzazione neo-industriale (giocato sulla differenziazione organizzativa ma, contemporaneamente, su crescenti sinergie economico-finanziarie) oggi ha un vantaggio di posizione che si accresce progressivamente nella competizione sociale ed economica, ed ha anche un potere di intrusione e di determinazione degli equilibri politici sproporzionatamente elevato rispetto al **criterio democratico**: il criterio secondo cui sebbene esistano iniquità nella divisione del potere al livello sociale ed economico, ad ogni cittadino, in quanto tale, spetta il diritto di "pesare", con il proprio voto, in

maniera tendenzialmente omogenea sulle decisioni del sistema politico (*one man, one vote*). Il caso più emblematico e preoccupante di questa modernizzazione che impone soggetti politicamente forti è costituito dalla situazione di oligopolio determinatasi nel campo dei media televisivi. La dove i *vincenti* sono oggi in grado di imporre esplicitamente, o attraverso una efficace attività di lobbying, proprio grazie al potere oligopolistico di cui godono sulla diffusione di una risorsa (le immagini teletrasmesse) divenuta intanto strategica anche sul piano della competizione politico-elettorale, i criteri che dovrebbero regolare - e ridimensionare - la loro stessa influenza.

In secondo luogo la forte *crescita delle interdipendenze internazionali* pone una serie di fenomeni culturali, sociali ed economici al di fuori della portata della capacità autoritativa degli stati nazionali, mentre di converso la complessità e l'appesantimento della macchina burocratica degli stessi stati nazionali domanda (ed a volte impone) un crescente decentramento delle funzioni e delle decisioni.

Infine il fenomeno della *scomposizione della rappresentanza* genera un sovraccarico pluralistico di domande direttamente sul parlamento e ancora di più sull'esecutivo e sull'amministrazione pubblica.

Tutte queste tendenze definiscono i tratti di una *deriva della sovranità*, cioè tendono a ridimensionare la capacità dello Stato nazionale di mettere in pratica in modo universalistico le disposizioni legislative ed in generale di predisporre coerenti strategie di governo.

5.1.4 il caso della politica economica

Il tema dell'agenda politica che è coinvolto in modo paradigmatico da queste

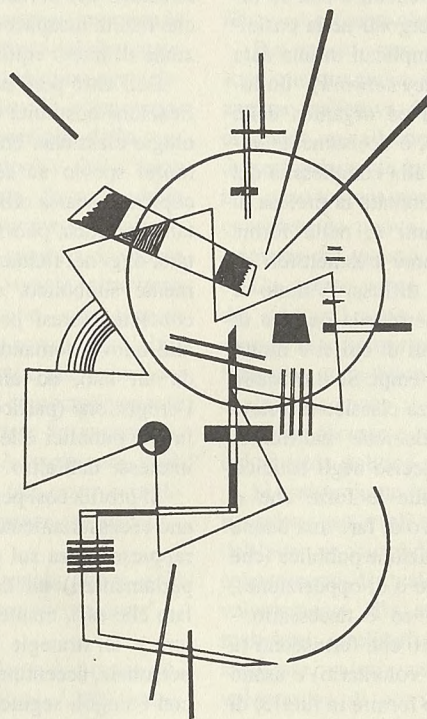
trasformazioni è quello della politica economica. Ben poco rimane di una politica economica intesa nell'accezione tradizionale di disegno e controllo dello sviluppo con tutti i suoi temi specifici del lavoro, della redistribuzione del reddito ecc. Questo è innanzitutto un effetto di una crisi delle concezioni complessive del governo dell'economia di tipo keynesiano.

Da un lato l'internazionalizzazione dei fenomeni economici ed il costituirsi a livello sovranazionale di poteri che scavalcano la sovranità degli stati rendono strutturalmente debole un loro controllo democratico. Questi fenomeni e i poteri che vi sono legati non solo sottraggono se stessi ad un controllo ed un coordi-

namento politico-democratico, ma molto spesso ipotecano anche la possibilità per i singoli stati di mettere in pratica le stesse politiche economiche nazionali.

Dall'altro il processo di definizione e applicazione delle stesse politiche finisce con l'assumere spiccati caratteri di approssimatezza e di ricezione degli interessi più disparati, supportato dalla scoperta di un'Italia *sommersa* in grado di sopravvivere comunque. Esemplare è la politica di bilancio che è lo specchio di una rappresentanza politica di micro e macro interessi, incapace di trovare mediazioni coerenti e di ampio respiro.

Gli stati nazionali non sono più completamente in grado di far tornare i loro conti interni, e non sono ancora per niente



WASSILY KANDINSKY - litografia (1925)

capaci di (o non sono disposti a) favorire e guidare uno sviluppo internazionale equo. Qui *deriva della sovranità e scomposizioni della rappresentanza*, se non vengono sperimentate soluzioni innovative sul piano delle procedure, dei soggetti e dei programmi, preludono ad una epocale sconfitta della democrazia.

5.1.5 complessità sociale e democrazia

Evidentemente la combinazione di tutti gli elementi di trasformazione a cui abbiamo accennato finiscono con avere un effetto sullo stesso modo di intendere la politica e la democrazia. Una delle chiavi analitiche più affascinanti di *reinterpre-*

tazione delle nuove funzioni e delle nuove forme della politica in società (*modernizzate*) come la nostra è costituita dalle teorie sulla complessità sociale. Di alcune di queste impostazioni teoriche, utili sul piano analitico, occorre anche sapere riconoscere i limiti ed i rischi di unilateralità.

La crescita della complessità viene vista in questi casi come crescente *differenziazione funzionale dei sistemi sociali*, cioè come distinzione di sottosistemi autoregolati secondo logiche interne circolarmente chiuse. Così per il sistema politico, come per quello economico, come per quello ad esempio della produzione scientifica. L'esito ultimo di questo processo sarebbe quello della *chiusura autoreferenziale dei sistemi*. In sostanza, di fronte all'eccesso di complessità ambientale cui sono di volta in volta sottoposti (nel caso della politica ad esempio da parte delle tante diversificate domande e contropressioni sociali) questi sistemi svolgono le loro attività (decisionale) comunicando con l'esterno (con l'ambiente sociale per i sistemi politici) solo a partire dai codici comunicativi che sono loro propri, con una attenzione selettiva a quei contenuti, quei problemi, quei soggetti che già in qualche modo sono assimilabili alle loro procedure interne di funzionamento. Il sistema politico diventa così capace di una attenzione selettiva quasi esclusivamente verso quei temi dell'*agenda* redditizzi per una riproduzione del potere. Questo fenomeno ha, soprattutto nel caso di un sistema politico senza alternanze come quello italiano, una facile identificazione empirica: il personale politico viene sempre più spesso selezionato in base al sistema delle carriere interne agli apparati, oppure attraverso il sistema della cooptazione di rappresentanti di interessi settoriali strutturati e forti, oppure mediante il sistema della sponsorizzazione di singoli candidati apparentemente indipendenti da parte di lobbies. Questo anche perchè i *costi di entrata* per accedere alla competizione elettorale sono molto alti. Per potere rivestire il ruolo di partecipante attivo occorre essere già, in qualche modo, per canali interni al sistema delle appartenenze, e quindi del sistema della divisione delle spoglie (cioè dei meccanismi ormai considerati del tutto "nor-

mali" di finanziamento dell'attività politica attraverso la pratica delle clientele e delle tangenti sugli appalti pubblici), in grado di gestire le risorse organizzative ed economiche minime di entrata. Il circuito virtuoso di una possibile innovazione si interrompe. La sola innovazione possibile sembra essere allora quella inscritta nella logica di funzionamento del sistema. L'unica eticità, l'unica virtù politica possibile sembra essere quella del decisore politico competente e coraggioso che però sa di dovere usare con arguzia e cinismo fino in fondo i meccanismi autopoietici del potere per attuare un dosaggio saggiamente selettivo della complessità. Ma, rotto ogni legame sostanziale di comunicazione e ogni flusso di ricambio della classe dirigente tra politica e ambiente sociale, non potrà certo fare affidamento sulle *ragioni* espresse dal dibattito pubblico, o sul *sostegno democratico* dei cittadini. Il consenso diventa tutt'al più uno strumento di legittimazione *ex post* di decisioni politiche già prese, e risulta essere più un effetto della gestione delle risorse dello Stato piuttosto che una precondizione del governo della cosa pubblica.

Allora l'unica via di uscita che finisce per essere prescritta (e praticata) sulla base di una così astratta radicalizzazione dell'analisi sociale è quella di una riduzione carismatico-plebiscitaria della altrimenti insostenibile complessità dei processi di rappresentanze e decisione. Qui il rapporto personalizzato di rappresentanza tra politici e cittadini viene periodicamente rinforzato con *prove di rispondenza del leader con il comune sentire* piuttosto che da un effettivo vincolo programmatico esplicito di rappresentanza. Col ridursi quindi della discussione pubblica sui programmi, sulle diverse ipotesi e le prassi concrete di governo della cosa pubblica, vengono messi al centro con enfasi massmediologica temi ad alto contenuto simbolico (droga, famiglia, pace, ecc.), mentre questioni su cui si gioca la competenza, l'onestà, la capacità di resistere alle pressioni corporative rifluiscono nella attività di mediazione intrasparente per i cittadini, e talvolta per lo stesso parlamento - come nei casi emblematici della legge finanziaria e della riforma del sistema fiscale. Tutto

cio' evidentemente a scapito della definizione di una coerente, equa ed equilibrata linea di *governo della modernizzazione*.

Negli ultimi anni la chiave analitica costituita dalle teorie della complessità sociale è stata per noi un utile strumento conoscitivo (vedi tesi del 47° e 48° Congresso Nazionale). Bisogna però riconoscere che uno degli esiti più sofisticati e contemporaneamente più rischiosi della riflessione sulla complessità sociale è costituito da quei paradigmi interpretativi che ne fanno una chiave di lettura pressochè totalizzante (sia nel senso che si rende oltre misura enfatica l'utilizzazione della categoria di complessità, sia perchè si capovolge ambigualmente un utilissimo strumento analitico in un rischioso modello prescrittivo).

Non si può negare, come abbiamo visto, una lucida presa euristica a questo modo di interpretare la complessità, ma se tutto fosse proprio così non resterebbe che lasciare la politica in mano a competenti ed astuti tecnocrati. La politica è oggi compito troppo serio e complesso perchè non venga fatta da uomini competenti ed abili, ma esistono forse spazi per una riqualificazione democratica proprio se si riesce a dar ragione delle condizioni per le quali un più fluido circuito di comunicazione e di controllo sia possibile tra le decisioni politiche e le possibili ragioni di quegli uomini che agli effetti delle prime sono soggetti.

L'autonomia - acquisita dalla politica in epoca moderna - dalla legittimazione di tipo tradizionale rischierebbe infatti di rovesciarsi altrimenti (in questa variante sociologica del post-moderno) in *autoriferimento* della politica alle sue stesse logiche interne di funzionamento. Ma la legittimità propria della politica, quella che giustifica e garantisce la sua vera autonomia stava (e sta ancora, a nostro avviso) nella sua dipendenza da processi.

almeno virtuali, di formazione pubblica, consensuale e discorsiva delle norme, e cioè - nella realtà di una democrazia pluralista - nel rapporto circolare (aperto) di rappresentanza (in base ad una libera formazione del consenso) tra sistema politico e ambiente sociale.

La modernizzazione, letta unilateralmente nell'ottica di una astratta radicalizzazione della complessità, finisce con il condurre alla assoluta insensatezza di quei concetti, *moderni*, di *volontà popolare* e di *sovranità nazionale*, sui quali ancora, almeno nominalmente, si reggono gli stati costituzionali democratici come il nostro. Inoltre essa condurrebbe ad una riduzione di ogni istanza partecipativa e progettuale.

Ora, non si può negare che la modernizzazione comporta anche in una misura rilevante una *professionalizzazione della attività politica*, e che la crescita della frammentazione e delle interdipendenze imponga un essenziale ripensamento dell'idea di *progetto* e delle pretese di prefigurare deduttivamente trasformazioni più o meno radicali.

Dall'analisi della complessità sociale occorre imparare che la modernizzazione comporta, come suo effetto macrosociale, un processo di specializzazione funzionale della politica e che la funzione specifica della politica in una società complessa (una volta che essa ha dovuto abdicare al suo ruolo di centro e vertice assoluto della società) è quella dell'apprestamento di decisioni vincolanti, cioè quello di intervenire nel mezzo ed ai margini della vita collettiva per costituirne la trama, il *sistema nervoso*. Ma questa funzione è (può essere) tutt'altro che priva di una decisiva rilevanza strategica nel delineare i tratti di una società più libera e più giusta; il sistema politico è (può divenire) tutt'altro che intransparente e chiuso alla partecipazione

dei cittadini.

Tutto questo però a patto di una consapevole opera di riforma e, potremmo dire, di una consapevole ed adeguata *modernizzazione* dei soggetti e delle istituzioni democratiche.

5.1.6 i limiti della democrazia

Ci accorgiamo come ai vecchi limiti della democrazia italiana (sistema clientelare, conventio ad excludendum, inefficace decentramento, ecc.) in parte si sostituiscono, in parte si sommano i nuovi limiti della democrazia derivanti dalle asincronie della modernizzazione. Siamo infine convinti che alcune distorsioni di assoluta evidenza empirica ci facciano correttamente descrivere il sistema politico italiano (in particolare) come **un sistema politico chiuso, bloccato**:

a) l'attenzione selettiva agli issues dell'agenda politica sostenuti da interessi strutturati sul piano organizzativo ed economicamente forti;

b) gli stili di selezione del personale politico fondamentalmente vincolati al sistema delle carriere interne, della "spartizione delle spoglie" (pubbliche) e della intermediazione lobbistica;

c) lo sbandieramento enfatico di temi ad alto contenuto simbolico (cioè *strictu sensu* non politico) a fronte di un tendenziale occultamento delle questioni *fredde*, propriamente politiche;

d) la generale "debolezza" e frammentarietà nel governo delle trasformazioni.

Gli effetti negativi di questi limiti sono palesi per tutti:

a) una strutturale sottorappresentazione degli interessi deboli o diffusi;

b) uno scadente o addirittura mancato ricambio della classe politica, oltre che la frustrazione di ogni autentica istanza partecipativa;

c) la politica spettacolo e l'*invisibilità* del potere;

d) la limitazione delle possibilità di uno sviluppo equilibrato.

Ora noi riteniamo che queste deformazioni, queste *promesse non mantenute* della democrazia non siano un portato naturale ed irreversibile della modernizzazione. Esse hanno senz'altro a che fare con il cambiamento degli attori e degli

scenari di cui abbiamo parlato, ma costituiscono un effetto perverso delle *asincronie* della modernizzazione. Non bisogna dimenticare che una grande parte di responsabilità va addebitata anche a chi ha logorato le istituzioni democratiche: vuoi per incompetenza nel rinnovarle rendendole più moderne ed efficaci, vuoi per l'esercizio di prassi clientelari estranee ad un loro corretto funzionamento.

Per questo crediamo che oggi occorra un grande senso di responsabilità ed una grande immaginazione per riformare quelle strutture che così male oggi riescono ad esplicare le due funzioni fondamentali della *rappresentanza* e del *governo* democratico dei processi sociali.

Tali strutture sono state fin ora - e potranno continuare utilmente ad essere in futuro (se, appunto, adeguatamente ripensate) - il **sistema dei partiti** e le **istituzioni parlamentari**. I primi corrono il rischio di divenire (se già non lo fossero) pure coalizioni di interessi, le seconde di diventare (se già non lo fossero) totalmente subalterne alla logica degli interessi economici più forti. In entrambi i casi le **ragioni della democrazia**, e con esse le *ragioni degli ultimi* e degli uomini di buona volontà sarebbero condannate a suonare come i pii richiami di *minoranze morali* (Dahrendorf).

Occorre essere consapevoli di quanto è cambiato nella politica, ma questo non significa affatto abbandonare definitivamente alcune esigenze di fondo della democrazia moderna, né scivolare necessariamente verso forme di rappresentanza carismatico-plebiscitarie prive di progettualità. La chiusura autoreferenziale del sistema politico è un esito possibile e rischioso della modernizzazione a cui si approssima la situazione del nostro paese, ma non ne è un esito necessario. Semmai è un effetto delle asincronie della modernizzazione e della incapacità mostrata fino ad ora dal sistema politico di autoriformarsi.

La salvaguardia delle istanze di fondo della democrazia moderna richiede che si definiscano nuove condizioni e nuovi scenari politico-istituzionali. Occorre cioè lavorare per una innovazione efficace delle regole (le istituzioni democratiche), dei soggetti (il sistema dei partiti, i

5.2 Regole, soggetti, contenuti. Le condizioni e i caratteri del processo di una possibile innovazione democratica.

5.2.1 le condizioni procedurali di una democrazia matura: le regole

Nel contesto di una società ricca, dinamica, interdipendente e ad alta complessità, il modello teorico di democrazia cui riferirsi non può essere attinto semplicemente alla tradizione *liberal-democratica* classica delle *garanzie e regole formali*, né è riproponibile un'idea *sostantiva* di democrazia, intesa come progetto predeterminato di società.

E' forse invece adeguata un'idea *procedurale e competitiva della democrazia* che dia ragione delle condizioni materiali minime alle quali è resa possibile una approssimazione al modello della *libera competizione tra alternative di governo centrata sul libero e decisivo consenso dei membri di quella collettività su cui ricadono le decisioni*. Si tratta evidentemente non di un'idea statica ma di una concezione dinamica della democrazia, in quanto rinvia all'evoluzione ed al mutamento delle condizioni materiali che rendono possibile la competizione democratica.

Non si tratta allora di pensare alla democrazia come alla forma di governo nella quale siano già realizzate necessariamente le "riforme", ma come quella condizione nella quale siano garantiti i contenuti minimi che rendono virtualmente *simmetriche* le posizioni di partenza dei competitori politici, e virtualmente indipendente, e allo stesso tempo vincolante (in quello che è possibile, cioè almeno nella scelta di **chi governa** e seleziona le domande sociali), il giudizio politico dei cittadini - espresso principalmente, ma non esclusivamente, attraverso le consultazioni elettorali ai vari livelli.

Questa idea di democrazia, forse più delle altre, è costretta a misurarsi con tutte le condizioni esterne e interne di cui ha bisogno per divenire operativa.

Queste condizioni della democrazia sono oggi, per altro, esse stesse oggetto della possibile manipolazione da parte dei centri decisionali del sistema politico, come di centri di interessi e di poteri non

controllati democraticamente. Esse sono di ordine **sociale, istituzionale e politico**.

Le condizioni sociali sono dettate dal fatto che la democrazia è parte di un *sistema sociale*, e conseguentemente necessita di entrare in relazione con un *ambiente* che sia in qualche modo predisposto ad una regolazione democratica. Le condizioni sociali indicano allora un profilo delle compatibilità esterne necessarie a dare consistenza alla democrazia. Devono cioè essere ridotte quelle *asimmetrie*, quelle sproporzioni nella distribuzione delle opportunità e delle risorse che rendono materialmente impraticabile (o squilibrato in partenza) il gioco della competizione politica, sia perchè alcuni soggetti sociali sono in grado di sottrarsi o di prevaricare l'eventuale regolazione democratica, sia perchè si danno situazioni nelle quali non tutti i *competitori politici* hanno in partenza le stesse risorse, e non tutti i cittadini-elettori lo stesso grado di indipendenza e libertà (dai bisogni materiali minimi).

Tra le condizioni sociali è decisivo dunque l'esercizio del controllo sugli oligopoli economici, che sempre più tendono ad occupare spazi del mercato dei beni, ma anche della finanza così come del sistema multimediale e dell'industria culturale, che li rendono sempre più *sovrani* al di sopra del controllo e della regolazione democratica.

Ma il punto forse più qualificante sta in un programma di *estensione universalistica dei diritti di cittadinanza*, primo tra tutti il **diritto al lavoro**, e comunque ad una esistenza dignitosa. Il diritto al lavoro è eminentemente il *diritto di cittadinanza sociale* che dà corpo alle libertà ed ai *diritti di cittadinanza politica*, soprattutto nel mezzogiorno, dove invece le possibilità di occupazione sono spesso l'oggetto di uno scambio (verrebbe da dire di *ricatto*) per ottenere consenso politico, un consenso evidentemente tutt'altro che libero. Non è un caso, e riteniamo che non dovrebbe essere tanto sottovalutato, che esso costituisca l'elemento cardine del "contratto sociale" che *fonda* la nostra convivenza democratica: la carta costituzionale del '48 la quale, dal punto di vista dei principi programmatici, rimane un punto di riferimento ancora tutto da

valorizzare.

Tra le condizioni sociali sta dunque al primo posto una riforma dello stato sociale. Non si tratta a questo proposito, di un semplice ridossaggio di quantità tra intervento pubblico e sfera privata, ma di pensare una redistribuzione delle possibilità di accesso a risorse economiche, simboliche e decisionali (richiamiamo esemplarmente il tema del diritto allo studio e quello del permanere di un divisione sessuale dei ruoli pubblici e privati su cui ancora si basa il sistema di parità formale tra i sessi).

E' sempre più rilevante - anche per via dei processi di *erosione della sovranità* che abbiamo richiamato - l'attivazione di una coerente **politica istituzionale** che si proponga una accorta e costante lubrificazione degli strumenti istituzionali (struttura finanziaria, struttura del bilancio, pubblica amministrazione, partecipazioni statali, ecc.) che permettono l'esplicazione di un trasparente ed efficace governo democratico. Decisivo appare poi un ripensamento profondo del sistema istituzionale, sia di fronte alle esigenze di integrazione sovranazionale in chiave europea, sia di fronte alla necessità di ridefinire il sistema delle autonomie regionali e locali, tenendo conto complessivamente della necessità ormai ampiamente condivisa di introdurre una nuova ottica per cui non tutto ciò che è pubblico (ed è bene che rimanga tale) deve essere statale.

Ma in particolare nella situazione italiana occorre approntare meccanismi istituzionali che garantiscano una più diretta rispondenza tra opzioni espresse dai cittadini e concrete ipotesi e coalizioni di governo.

Sul piano delle **condizioni istituzionali della democrazia**, dunque, anche per via dei fenomeni di crescente complessità a cui ci siamo riferiti, è oggi necessaria una

riforma del sistema elettorale che ne riduca la proporzionalità e stabilisca un criterio chiaro di designazione da parte del corpo elettorale di *chi dovrà governare* - perchè sia altrettanto chiaro a chi, e per cosa, vadano imputate chiare responsabilità, e perchè *da questo* discendano giudizi ed opzioni politiche fondate laicamente sul criterio della rispondenza tra enunciazioni di principio e prassi politiche. Un sistema elettorale che designi *coalizioni & programmi* (e non *leaders*) garantirebbe peraltro più efficacemente che si definisca un circuito virtuoso tra movimenti ed organizzazioni sociali, partiti, istituzioni, stimolando, anche a questo livello delle diverse articolazioni della partecipazione e della rappresentanza, una più efficace *divisione del lavoro*.

Ma la possibilità che l'apprestamento di questa *condizione istituzionale* (riforma del sistema elettorale) diventi operativa e garantisca un sistema virtuoso di alternanze programmatiche è legata (in senso biunivoco, in verità) al piano delle **condizioni politiche della democrazia**, cioè rimanda alla forma del sistema dei partiti. Per questo aspetto è necessario in primo luogo che tutti gli attori politici principali accettino essenzialmente le regole del gioco competitivo, e che siano pienamente legittimati ad accedere a posizioni di governo. In secondo luogo che esista uno scenario di alleanze tra i partiti in cui esistano concretamente le premesse perchè si dia una condizione molto più che meramente *virtuale* di incertezza sull'esito della competizione elettorale.

Ora, per quanto riguarda il quadro italiano, se anche solo fino a otto anni fa si metteva fortemente l'accento sul fattore *politico* di blocco della democrazia costituito dalla *questione di principio* della *indesiderabilità* dell'accesso dei comunisti al governo (*conventio ad excluden-*

dum), oggi è decisiva la *questione di fatto* che si diano quelle condizioni in termini di alleanze, di consensi e di regole procedurali che rendano credibile e praticabile la candidatura di uno schieramento di sinistra al governo del paese.

Siamo perfettamente consapevoli che un pieno dispiegamento della democrazia sia possibile solo a condizione che siano avviate alcune significative riforme sociali che riducano quelle che abbiamo definito le asimmetrie, i limiti *esterni* della partecipazione politica. Ma siamo altrettanto convinti che nella situazione italiana più ancora sia necessario impegnarsi perchè si verifichino in questa fase quelle condizioni politiche, e si definiscano quelle riforme della struttura istituzionale (in primis il sistema elettorale), che rendano possibile un *effettivo ricambio della classe dirigente* ed il verificarsi di un *competizione programmatica tra ipotesi di governo alternative*.

Non bisogna dimenticare comunque, e non si può omettere, che questo livello relativo agli strumenti e alle regole è strettamente incidente sul processo di riqualificazione del sistema democratico. I requisiti di efficacia, trasparenza e rispondenza tra istanze partecipative e mediazioni istituzionali sono oggi elementi decisivi, oltre che di nuovi meccanismi istituzionali, di **una nuova cultura** e di **un nuovo ethos pubblico**; essi sono il segno di una crescita civile delle ragioni del consenso, che in passato si poteva concepire come contropartita di uno scambio diretto con l'erogazione di pochi, fondamentali servizi pubblici.

5.2.2 forme e luoghi della partecipazione politica: i soggetti

Le nuove forme di partecipazione politica, che si esprimono paradigmaticamente nei *nuovi movimenti dei cittadini* sembrano cariche, innanzi tutto, di una forte valenza polemica nei confronti delle modalità classiche di aggregazione. La questione ecologica, ad esempio, esprime in modo palese le contraddizioni in seno alla sinistra tra nuove e vecchie forme di militanza, tra vecchi e nuovi obiettivi di riforma.

Sarà necessario convivere e probabil-

mente interiorizzare ancora a lungo questo *scarto* tra vecchio e nuovo. Del resto gli sforzi di istituzionalizzazione dei movimenti hanno già da tempo manifestato il proprio fallimento. Ciò è dovuto alla sostanziale irriducibilità di una mobilitazione per singoli *issues* alle logiche del sostegno *globale* richieste dalle aggregazioni partitiche tradizionali.

E' difficile prevedere come questo scarto potrà colmarsi. Quel che è certo è che i nuovi movimenti appaiono carichi di una positiva novità soprattutto sotto due profili. Innanzi tutto le nuove aggregazioni servono a ricomporre un fertile tessuto di solidarietà e di motivazione all'azione sociale sempre più vasto. In secondo luogo le nuove *micro-soggettività* politiche risultano particolarmente efficaci a quei livelli, soprattutto locali, in cui la mobilitazione è in grado di produrre risultati immediatamente tangibili, misurabili, idonei a restituire ai segmenti sociali capacità critica e potenzialità diretta di governo. L'esempio più significativo di una nuova fase di partecipazione si potrebbe avere, dunque, con riferimento al governo delle città per una *riqualificazione* degli standard di vita di tutti e delle categorie sociali meno protette in particolare.

La grossa incognita che grava ancora sulle nuove forme di mobilitazione è legata al rischio di una non adeguata maturazione e articolazione politica dei contenuti delle rivendicazioni. C'è insomma il rischio che molte delle rivendicazioni ristagnino ad un livello *simbolico-prophetico* la cui radicalità è dovuta proprio all'origine polemica (anti-partitocratica ma peraltro *non necessariamente* anti-istituzionale) dei movimenti stessi.

Si aprono dunque interessanti prospettive che nuovi *soggetti* entrino definitivamente sulla scena politica ridisegnandone complessivamente i caratteri.

Ma siamo contemporaneamente dell'avviso che rimarrà ancora prevalentemente ai partiti, ed in particolare a quelli che sapranno riformarsi, adeguando le loro strutture e le loro strategie ai nuovi scenari sociali, il compito di essere portavoce e sostegno dell'innovazione riformista. Poichè solo ad essi, nel contesto delle scomposizioni della rappresentanza, sarà possibile garantire la necessaria stabilità nel richiedere ed ottenere il consenso necessario a promuovere politiche non meramente settoriali e particolaristiche, nel selezionare e definire delle priorità tra le diverse domande, nel sostenere e stimolare domande che altrimenti non avrebbero voce propria. Ma ciò sarà possibile solo se i partiti saranno in grado di rendere più snella e aperta la loro struttura organizzativa, se sapranno favorire un ricambio ed una riqualificazione del loro personale dirigente (anche facendo emergere una leadership visibile e convincente), in modo da potere sapientemente comunicare con (ed in alcuni casi coordinare) quella gamma articolata di interessi, organizzazioni, movimenti, istanze che si agitano, con maggiore vivacità ed autonomia nella società. E' chiaro, comunque, che (con alcune differenziazioni) la realtà attuale di tutti i partiti è piuttosto diversa da quella auspicata qui.

Chiunque oggi si accosti con interesse ad un impegno di partecipazione alla vita politica dovrebbe essere ben consapevole da un lato della diversità dei suoi possibili livelli, dall'altro della oggettiva vischiosità dei meccanismi di selezione del personale politico nei canali partitici classici. E, per inciso, va detto che questa è l'impedimento analitico e di prospettiva che andrebbe suggerita al pullulare di iniziative di *formazione politica* in campo cattolico, se si vuole che queste esperienze non si rivelino inconcludenti, subalterne all'esistente o frustranti.

5.2.3 le dimensioni della progettualità: i contenuti

I fattori oggettivi di complessità cui abbiamo fatto riferimento e con cui la politica deve confrontarsi, aggravati nel nostro paese dalla debolezza delle strutture istituzionali, oltre che dalla vague liberistica di questi anni, hanno imposto un ripensamento radicale dell'idea di **progetto storico**.

La consapevolezza che la politica non può pretendere di fare assumere la forma di un modello precostituito alla società non deve significare però una rinuncia a prefigurare nuovi scenari, condizioni sociali in cui vengano ripensati sensibilmente le modalità di attribuzione delle risorse e di riconoscimento dei diritti. Solo, siamo convinti che la crisi dell'idea di progetto in senso organico porti con sé l'impossibilità di discutere *in astratto* sulla *forza* o sulla *debolezza* di un programma riformista. Quest'ultimo non è altro che la mappa ragionata (in cui siano chiaramente indicate priorità e costi) di un insieme di politiche specifiche. Un programma potrà allora aspirare ad avere effetti tanto più forti di trasformazione della situazione data, quanto più riuscirà a dar prova empirica ed argomentativa della giustezza e della efficacia delle singole politiche proposte, della loro complessiva coerenza, della loro compatibilità con le diverse variabili economiche, sociali ed istituzionali. Un soggetto politico - che sia esso un partito o una coalizione governativa - per potere accreditarsi come *riformista* (o *riformatore*, se preferisce) dovrà inoltre dar prova di possedere effettivamente le energie intellettuali ed umane, cioè la competenza e l'affidabilità adeguate a mettere in pratica ciò che propone.

In una società complessa nessuno dei soggetti politici può pensare di calare dall'alto un *proprio* progetto. Ma è possibile per essi, se ne sono capaci, costruire argomentativamente una somma coerente di ipotesi parziali.

Il riformismo possibile, oltre a fondarsi su una base non ideologica, può essere efficace solo se agisce dall'alto e dal basso, dal centro e dalla periferia. Deve essere cioè in grado di incidere nel momento della formulazione delle deci-

sioni, ma anche durante il processo della loro difficile *implementazione* nelle maglie sempre più impenetrabili della burocrazia. Il momento politico-istituzionale continua ad essere uno snodo rilevante, per molti versi strategico, ma per essere efficace ha bisogno del consenso e della *simpatia* attiva di una coalizione riformatrice a livello sociale.

Quando, come oggi, le tradizioni storiche o i manifesti ideologici proclamati nei congressi di partito, non bastano più a discriminare chi è seriamente riformista da chi non lo è; quando, come oggi, non basta l'appello ad un *idea di società* per raccogliere il consenso sufficiente per governare, l'unico modo *virtuoso* per uscire dall'*impasse* è quello di declinare empiricamente il proprio programma, e di dimostrarne argomentativamente la praticabilità e l'efficacia per il raggiungimento delle priorità e degli obiettivi che si auspicano. E' solo in questo modo, empirico ed argomentativo (cioè post-ideologico), che oggi si possono costruire una politica più democratica ed una società più giusta.

E' allora il **programma**, in questo senso, che costituisce la discriminante - veramente politica - su cui, in una democrazia matura, si dovrebbe giocare la competizione tra coloro che aspirano ad accedere al governo della cosa pubblica.

Evidentemente non è nostro compito definire il *programma* riformista, ma riteniamo importante, attraverso queste tesi, prendere in considerazione in modo analitico tre questioni che riteniamo paradigmatiche della volontà e della capacità di un governo veramente riformista di guidare adeguatamente la modernizzazione: il problema dello squilibrio territoriale nello sviluppo nazionale (parte VII), il tema dell'istruzione superiore (parte VIII), la questione delle politiche internazionali (parte VI).

5.3 Dalla consociazione alla repubblica consolare? Democrazia e sistema dei partiti in Italia.

5.3.1 la chiusura della fase degli anni '70

La storia della democrazia italiana è stata contrassegnata - in questi quarant'anni - da un faticoso processo di allargamento delle basi della democrazia e dal progressivo coinvolgimento nel sistema democratico di aree sociali, culturali e politiche di fatto estranee ad esso. Questo processo ha conosciuto stagioni diverse, più o meno feconde.

Negli anni '70 esso ha attraversato un momento decisivo, che avrebbe potuto rappresentare il passaggio ad una nuova fase della democrazia italiana: quella in cui - completato l'allargamento delle basi della democrazia - essa assumeva la forma matura di competizione tra proposte di governo alternative e reversibili. Di fatto quella prospettiva politica è stata troncata bruscamente ed il sistema politico italiano è entrato in una fase di convulso avviamento. Da allora gli effetti decostruttivi della modernizzazione sui soggetti tradizionali, nonchè l'ondata conservativa-modernizzante, hanno tolto il terreno sotto i piedi all'ipotesi di sviluppo della democrazia italiana che si era profilata negli anni settanta.

Da allora in poi nessuna strategia lungimirante di riqualificazione del processo politico democratico è stata messa nell'agenda degli attori politici. Oggi, tuttavia, sembra aprirsi la prospettiva di una stagione nuova, che è forse possibile intravedere anche al di là di una progettualità dei singoli attori politici spesso ancora assente o inadeguata.

5.3.2 la stabilizzazione pentapartitica

Lo scenario politico di tutta la prima metà degli anni '80 è stato caratterizzato da una sorta di stabilizzazione che ha significato congelamento della formula di governo intorno alla coalizione pentapartita, una formula dalla alta rendita e dal corto respiro, a cui ha corrisposto l'emergere di una forte competizione tra i due maggiori partiti di governo, in un

alternarsi di momenti di scontro acuto e di convergenza.

Alla fine degli anni ottanta è necessario rilevare che ormai tutte le contraddizioni della fase di transizione troppo prolungata stanno venendo al pettine.

Innanzitutto ci pare di poter dire che il sistema politico, malgrado la stabilizzazione pentapartitica - che tra l'altro non si è mai comunque sancita se non con un'autodefinizione di transitorietà - sembra sempre più sospinto verso una prospettiva di alternanza, che richiede però di essere perseguita (ed accompagnata) con coerenza e coraggio, rompendo le incrostazioni di un sistema politico bloccato che offre molte rendite di posizione alle varie forze politiche (ed anche all'interno di esse).

5.3.3 il nuovo clima della competizione

Il declino, ormai generalmente ammesso da maggioranza e opposizione della stagione consociativa, l'insorgere significativo della leadership socialista, l'instabilità costante delle coalizioni di governo oltre che un certo ridimensionamento del consenso del maggior partito di opposizione, sembrano essere segnali significativi di un trend piuttosto forte che può preludere ad una nuova fase democratica. Appaiono dunque - è il caso di dirlo incidentalmente - di corto respiro quelle posizioni politiche, dentro e fuori la comunità ecclesiale tese ad interpretare strategicamente l'asse attualmente esistente tra i partners di governo e ad ingessare gli equilibri per trarne di volta in volta i massimi benefici. Ma se l'aggregazione di governo attuale sembra implicitamente preludere ad un futuro in cui la competizione tra i partiti possa avvenire, come succede in ogni democrazia matura, tra una maggioranza che governa e risponde dei suoi atti ed una opposizione che ha una coerente proposta alternativa, la fisiologia del *competitore a sinistra* non è ancora delineata.

Infatti, mentre il Psi continua a coltivare efficacemente la politica della *doppia competizione* (verso i partners di governo e verso il partito di opposizione), conquistando il centro ed erodendo a sinistra, il Pci vive le contraddizioni della

propria drastica crisi evolutiva, rischiando di rimanere bloccato - così come è stato almeno fino a questa ultima fase - da spinte interne opposte.

5.3.4 le riforme istituzionali dimenticate

All'interno del nuovo e più vivace clima delle competizioni (*nel governo e a sinistra*) il discorso su quelle riforme istituzionali che avrebbero dovuto rendere più trasparente la competizione democratica (la legge elettorale) è rimasto lettera morta.

Esso è stato riassorbito dal gioco politico in corso, ed è diventato ormai strettamente vincolato ai suoi esiti: ogni soggetto politico, cioè, finisce col mettere in conto la questione della legge elettorale come *variabile dipendente* che sostenga e/o porti a compimento la propria strategia nell'ambito del riequilibrio che va delineandosi degli schieramenti e dei rapporti di forza.

5.3.5 avremo una democrazia dell'alternanza programmata?

Ora proprio nella turbolenza e nelle semplificazioni che si stanno configurando nella fase attuale si devono cercare alcuni elementi che *realisticamente* possono condurre la democrazia italiana verso un sistema di alternanze. In primo luogo il livello della posta in gioco e della competizione selezionano (*darwinisticamente*) alcuni degli attori meno attrezzati e significativi (vedi la vicenda del PSDI). In secondo luogo, all'interno degli stessi partiti, la competizione (verso l'esterno) impone una più chiara definizione della linea politica ed una personalizzazione della leadership.

Entrambe queste tendenze hanno portato a configurare nella compagine di

governo quella che alcuni osservatori hanno definito una *diarchia consolare* tra i due segretari dei maggiori partiti. Ora questa drastica semplificazione dello scenario può rappresentare da un lato la precondizione perchè si creino le condizioni politiche di cui abbiamo parlato in precedenza (punto 5.2.2), dall'altra essa potrebbe avere rischiosi effetti degenerativi.

Se, infatti, non dovesse preludere ad un rapido cambiamento di scenario fondato su una adeguata revisione delle regole del gioco perchè si dia una situazione di alternanza, verrebbe a mancare qualsiasi elemento di *contrappeso* democratico ad una maggioranza litigiosa e *onnipotente* e continuerebbe ad essere rimossa (come di fatto accade) ogni vera discussione sulle riforme da fare per il paese.

Siamo passati dalla fase della consociazione e dell'immobilismo ad una di competizione vivace ma senza regole e senza arbitri. Il rischio è che questa situazione si perpetui indefinitamente rivelandosi ancora una volta come una competizione che non delinea alternative di governo, ma in cui ogni attore lavora per guadagnare una situazione più solida per se stesso, e lo fa senza spiegare chiaramente per quali fini. Siamo ancora una volta di fronte ad una competizione in cui il sostegno (e l'arbitro) dei contendenti non è costituito dal corpo elettorale, ma più spesso dalle rendite di posizione e dai meccanismi di autoriproduzione del potere. E' necessaria quindi una chiara assunzione di responsabilità da parte di tutte le forze politiche all'interno delle quali emergono spinte contraddittorie, alcune delle quali nettamente regressive.

Si deve chiedere a ciascuno - in particolare ai tre maggiori partiti - di fare fino in fondo la propria parte in direzione di una democrazia compiuta.

Alla DC si deve chiedere di non ostacolare il passaggio ad una democrazia

dell'alternanza: riproporre - magari con tattiche opportunistiche - una propria "centralità" appare ormai impossibile (in una democrazia dell'alternanza nessuno può occupare il *centro* del sistema politico); del resto, solo in uno scenario d'alternanza questo partito potrà affrontare in modo non declamatorio l'impegno per il proprio rinnovamento.

Al PSI si deve chiedere di definire con più chiarezza il proprio profilo di partito riformista superando la divaricazione tra una strategia - almeno affermata - finalizzata a realizzare le condizioni dell'alternanza, ed una tattica spregiudicata che tende a lucrare su tutte le contraddizioni del sistema attuale.

Al PCI si deve chiedere di definirsi come parte di uno schieramento riformatore credibilmente impegnato a richiedere il consenso degli elettori su basi non ideologiche, evitando il riaffiorare di tentazioni consociative.

A tutti si deve chiedere di porre al centro della propria iniziativa la questione delle riforme istituzionali ormai assolutamente improrogabile se non si vuole che la politica italiana si trasformi definitivamente in una stagnante palude.

5.4 L'impegno dei cattolici e il futuro della democrazia

5.3.1 questione cattolica e questione politica

Accanto all'accelerato mutamento del quadro politico che si percepisce in questa fase della storia del nostro paese, avvertiamo sempre di più il bisogno di un rinnovamento della cultura politica dei cattolici, di un salto di qualità che individui nuovi paradigmi del pensiero e dell'agire sociali.

Nel nostro paese la storia del movimento cattolico ha visto sempre uno stretto legame con gli avvenimenti del contesto politico. Si può per questo motivo certamente affermare una connessione stretta tra questione cattolica e questione politica, tanto che non sembra credibile fare proiezioni sul ruolo futuro dei cristiani nella vita civile in termini puramente teorici, aprioristici e decontestu-

alizzati.

Il richiamo conciliare infatti impone una ridefinizione continua del rapporto tra fede ed impegno storico secondo una pratica personale e collettiva del discernimento dei segni dei tempi.

Se la *questione cattolica* non si dà come una variabile indipendente dai processi di mutamento, allora il primo compito della nostra analisi sarà quello di sottoporre a vaglio critico alcune delle mediazioni politiche che i credenti hanno fino a questo momento elaborato. In special modo, vista la connessione stretta che ha avuto con l'esperienza dei movimenti intellettuali di Azione cattolica, ci si impone oggi di ripensare la elaborazione e la prassi maturata intorno al filone *cattolico-democratico*.

5.3.2 per un superamento del cattolicesimo democratico

Non vi è dubbio che il cattolicesimo democratico ha rappresentato in Italia una formula storico-politica ben definita, riconducibile a personalità, motivazioni ed idealità precise.

Questa esperienza ha ruotato nel primo quarantennio repubblicano, sostanzialmente intorno a due assi portanti.

In primo luogo è stata centrale la preoccupazione di governare stabilmente la transizione alla democrazia, attraverso la creazione di un quadro istituzionale estremamente garantista, finalizzato a consentire una progressiva estensione della cittadinanza sociale fino a coinvolgere le classi operaie e contadine.

Contemporaneamente, la cultura politica cattolico-democratica ha assunto la funzione di rappresentanza nel modo tipico di un moderno stato di diritto.

E così, nell'elaborazione più matura del cattolicesimo democratico, al di là della tutela degli interessi di classe o di gruppi, al di là di finalità politiche confessionali, le mediazioni politiche si sono indirizzate al raggiungimento dell'interesse generale. La nozione di *bene comune* ha rappresentato in questo senso il corrispettivo teologico che ha sostenuto un'impostazione laica dell'azione politica.

La rappresentanza è stata intesa come il mezzo per concorrere alla formazione

mediata (attraverso il parlamento) della volontà sovrana promanante dall'elettorato. Alla base di questa costruzione politico-istituzionale c'era l'idea di un confronto tra *progetti*, tra modelli sociali in competizione, ma *alla lunga* componibili. La pace sociale come obiettivo della "ricostruzione democratica" consentiva uno sforzo di collaborazione dialettica tra le espressioni delle diverse subculture radicate nella popolazione. Questo è stato il fondamento teorico-politico della cultura consociativa.

Pur in mezzo a contraddizioni l'obiettivo dell'allargamento della base sociale dello stato, di consolidamento delle istituzioni, di progettazione di una rappresentanza politica generale in vista del raggiungimento del *bene comune* ha caratterizzato l'esperienza politica delle personalità più significative del cattolicesimo democratico, realizzando notevoli risultati.

Gli anni settanta hanno segnato l'esito più alto, ma anche più contraddittorio dell'esperienza consociativa, scandita sul piano politico dal succedersi delle varie formule di governo, a partire dal centrosinistra fino alla solidarietà nazionale. Ma gli anni settanta hanno visto anche l'esito traumatico di questa parabola evolutiva, "stroncata" da processi sociali spesso incontrollati e da scelte politiche inadeguate.

L'insorgere dell'emergenza, il manifestarsi di nuove turbolenze e lacerazioni nel mondo cattolico, i sussulti all'interno delle grandi tradizioni culturali ed ideologiche hanno inciso in profondità sul quadro politico impedendo una prefigurazione a breve termine di nuovi equilibri "strategici".

Non è un caso che la crisi del cattolicesimo democratico abbia trovato proprio in questo scorcio di decennio il suo punto di emersione. Anzi è proprio nel momento

in cui il sistema politico si trova più esposto alle tensioni verso il cambiamento che le elaborazioni più integrate e fertili all'interno del vecchio equilibrio cominciano a sgretolarsi.

Bisogna in questo senso parlare di una spinta evolutiva - quella del cattolicesimo democratico - che si esaurisce perché ha realizzato in modo pressoché compiuto il proprio compito storico, quello cioè di esprimere ed accompagnare la maturazione della "cultura cattolica" verso la democrazia e di favorire l'integrazione delle subculture popolari nel sistema democratico.

Gli anni ottanta hanno visto l'apertura di una nuova fase, carica di tensioni e novità ma certamente connotata dall'elemento della transizione. Una transizione lunga a causa del protrarsi di equilibri instabili nel governo della modernizzazione, ma nella quale si è potuto verificare, d'altra parte, come fosse in realtà avvenuto ormai il primo consolidamento delle basi democratiche dello stato repubblicano.

In questo senso uno degli esiti più significativi della cultura politica cattolico-democratica è stata l'assunzione di autonomia del circuito della rappresentanza dalle legittimazioni legate all'appartenenza confessionale. Pur se con contraddizioni il mondo cattolico che si è espresso nella *cultura della mediazione* ha teorizzato la disgregazione del *voto di appartenenza* prospettando una militanza laica e rompendo ogni automatismo di tipo collaterale con i soggetti politici. La *scelta religiosa* è stata la scelta di una larga fetta di cattolici di non essere un segmento sociale rappresentato organicamente nel sistema politico.

Così anche le giustificazioni più avanzate dell'unità politica dei cattolici finiscono per cadere, essendo scomparsa la primaria esigenza di tutela sociale e politica della democrazia debole.

5.3.3 per una nuova cultura politica dei cattolici

Lo scenario che sembra profilarsi con il superamento auspicato del *blocco* del sistema politico sembra riproporre in modo assai nuovo anche la complessa

problematica del pluralismo politico dei cattolici.

L'unità politica è ormai ingiustificata, sia per la cultura elaborata lungo l'ultimo ventennio mirante a rifiutare una rappresentanza organica dei cattolici, sia perché risulta decisamente superata la formula consociativa.

Il ruolo storico affidato anche ai cattolici di integrazione delle culture per la costruzione della base sociale dello stato democratico risulta storicamente improponibile proprio in quanto in gran parte realizzato. Non è un caso se è verificabile già nei fatti una evoluzione della stessa organizzazione del consenso tra i cattolici, e non è un caso se si assiste ad un duplice movimento (*dalla* e *verso* la comunità ecclesiale) che sembra andare in senso opposto a quella del "monolitismo".

Associazioni e movimenti interni alla Chiesa tentano di attrezzarsi riscoprendo il valore della formazione alla politica (le famose "scuole") e di concentrarsi su alcuni assi di priorità di impegno. D'altra parte gli stessi vertici ecclesiastici scoprono l'utilità di mantenere aperti *più* canali di relazione con il sistema politico, privilegiando *più* interlocutori istituzionali, stimolati in ciò dalla parziale caduta di alcune "anomalie" della nostra democrazia in ordine alla partecipazione ed alla guida delle coalizioni di governo.

Si potrebbe dire, poi, che la domanda ed i percorsi di pluralismo non siano più una questione di dibattito solamente interna alla comunità ecclesiale, ma che essi vengono sempre più richiesti dagli stessi soggetti politici.

Negli ultimi tempi si assiste ad operazioni più o meno sistematiche con cui i partiti in vario modo tentano di accreditare la propria "affidabilità" graduando le proposte e selezionando a modo loro le componenti del mondo cattolico con le quali intrattenere forme diverse di *dialogo*.

Alla luce del cambiamento interno ed esterno alla comunità ecclesiale c'è allora da riproporre alcune considerazioni.

Il mondo cattolico - soprattutto quello organizzato -, dopo la caduta di ogni pregiudiziale ideologica si configura come una imprescindibile fonte di risorse umane e politiche. Esso resta uno dei po-

chi spazi di maturazione sociale, di concentrazione di energie disposte ancora ad investire nell'impegno solidaristico. Esiste, insomma, nella realtà ecclesiale un potenziale *organizzato* di militanza assai significativo che giustifica, tra l'altro, le operazioni di corteggiamento che da più parti si dirigono verso le associazioni laicali.

I rischi cui la realtà del cattolicesimo organizzato è esposta sono duplici. Da un alto rischia di manifestarsi in modo palese il grosso deficit di cultura politica, l'assenza di elaborazioni nuove e convincenti dopo la crisi del cattolicesimo democratico (e del suo ruolo piuttosto ben definito e codificato). D'altra parte le blandizie dei soggetti politici rischiano di rendere le associazioni cattoliche subalterne alle logiche del sistema politico, riproducendo una sorta di *lottizzazione* del mondo cattolico per *aree di influenza*.

Noi vorremmo spezzare una simile tendenza, innescando un processo virtuoso che cumuli una ritrovata *autonomia critica di riflessione* con il rilancio di un dibattito - anche tra cattolici - per rifondare una progettualità adeguata alle esigenze della nuova fase della democrazia italiana.

In questo senso, mentre è da considerare *teoricamente* acquisito il principio del pluralismo politico delle scelte, c'è da affermare il permanere di un alto deficit di cultura politica e l'assenza di reali prassi di chiesa capaci di favorire un autentico dibattito *pluralista* nella comunità.

La conseguenza logica - e ciò deve essere ben chiaro - dell'affermazione di un legittimo pluralismo è e deve essere quella della consapevolezza di come i conflitti, le scelte, le priorità dell'agire politico siano il risultato di convergenze o divergenze regolate attraverso la pratica di una argomentazione razionale e libera, in cui il principio di autorità cede il passo a quello democratico.

Non è banale allora alla luce delle premesse, affermare che la politica è e resta l'ambito dell'opinabile. Anche dopo la caduta delle pregiudiziali teoriche si devono denunciare i rischi, sempre in agguato, di nuovi "cortocircuiti" tra fede e politica. Non vorremmo, infatti, si sosti-

tuisse alla vecchia minaccia collateralista un nuovo *pluralismo dei cortocircuiti*, con il quale il sistema politico tentasse di spartirsi le *spoglie* del mondo cattolico.

In questo senso il più grosso salto culturale andrà fatto nel senso di un superamento della concezione "organica" dei rapporti tra aree politiche e aree del mondo cattolico e sullo sviluppo di una "cultura biunivoca della laicità". Una cultura cioè capace di garantire l'autonomia critica tra i vari soggetti e di favorire così il sorgere dell'*humus* nel quale anche il laicato, organizzato e non, possa formulare le proprie domande politiche. Se esiste, come esiste, un problema di cultura politica dei cattolici, questo si manifesta proprio nell'incapacità presente spesso in molti movimenti di articolare le proprie istanze etiche o addirittura profetico-simboliche in formule politicamente mediate. E' per questo che le espressioni del cattolicesimo italiano rischiano spesso di ridursi a puri fondamentalismi sociali. Ciò per di più consente ai vari attori politici di sentirsi legittimati a "cavalcare", ognuno nella propria logica, le domande simboliche che di volta in volta emergono in questo o quel segmento ecclesiale.

E' compito anche della Fuci avviare un processo di riflessione sul rilancio di una propositività che favorisca finalmente il sorgere anche in Italia di una opinione pubblica moderna, capace di sviluppare delle pressioni virtuose verso il sistema politico.

La storia del cattolicesimo democratico ha visto, in questi anni, una concentrazione della riflessione sugli aspetti procedurali e formali dell'equilibrio democratico. Noi vorremmo adesso - in particolare - proseguire quello sforzo di individuazione delle formule politiche ed istituzionali capaci di costituire l'"ossatura" - le regole del gioco - adatte a favorire la transizione democratica verso una nuova fase.

L'evoluzione delle spinte sociali, insomma, richiede di essere recepita da un sistema politico che esca dalla situazione di blocco e si avvii verso gli sviluppi di una democrazia competitiva, ad alternativa di schieramenti. In particolare è necessario affermare con nettezza l'inscindibilità

della annosa questione morale con le condizioni istituzionali attuali che impediscono un reale ricambio di personale politico ed una sua selezione competitiva.

Il secondo livello, come si diceva, è quello dell'identificazione e della codificazione di quegli interessi sociali trasversali sui quali si profila la possibilità di aggregazioni riformatrici non fondamentaliste.

Come ed in che misura rilanciare intenzionalità, e soggettività su questo versante, sarà probabilmente oggetto del dibattito politico prossimo. Certamente è necessario uno sforzo, diremmo anche di testimonianza, teso a riattivare l'attenzione per la mediazione politica delle sensibilità diffuse. Uno sforzo di rifondare il senso della mediazione etica tra fede e politica, che rifugga ogni tentazione privatistica.

Infine deve essere chiaro che mentre alle comunità ecclesiali ed alle forme organizzate del laicato cristiano spetterà questo compito di fermento, di dibattito pluralista e di impegno, ad ognuno, liberamente e responsabilmente, è richiesto anche di fare impegnative scelte di campo, di decidere di investire le proprie risorse intellettuali ed umane per contribuire alla formulazione dei progetti e delle strategie di quel soggetto politico collettivo che ritiene più credibile.

Ancora una volta, in ultima analisi, sembra confermarsi la considerazione che in un quadro altamente dinamico, saranno proprio le tradizioni ad alta esperienza di mediazione le più attrezzate per affrontare il cambiamento e realizzare in questa fase un salto di qualità. La possibilità di verificare, al di là delle vecchie, nuove durature mediazioni passa infatti per la capacità di far funzionare, ancora una volta, laicamente, quell'ispirazione che non si spaventa del nuovo, ma lo affronta senza complessi.

La sfida dell'interdipendenza L'evoluzione del sistema internazionale e il futuro della democrazia

6.1 La sfida dell'interdipendenza

6.1.1 la crescente internazionalizzazione dei processi politici, economici, culturali e sociali

Le profonde trasformazioni che hanno segnato negli ultimi decenni gli ambiti dell'economia e dei rapporti commerciali, della ricerca scientifica e tecnologica e della produzione/trasmmissione del sapere, dell'informazione e delle comunicazioni, dell'affermazione e della diffusione di modelli culturali e di comportamento, sia a livello individuale che a livello collettivo, hanno concorso a far emergere una realtà qualitativamente diversa dal passato, che sfugge spesso alle capacità di comprensione e di controllo dei singoli e delle istituzioni. L'immagine del "villaggio globale" si rivela sempre meno metaforica e sempre più concreta, e non certo solo per effetto - oramai - delle telecomunicazioni.

L'economia internazionale rappresenta ormai un unico sistema che rende *strutturalmente* interdipendenti le economie dei singoli paesi, per effetto delle dimensioni planetarie ormai assunte dai mercati commerciali e finanziari e della transnazionalizzazione dei processi di produzione, in conseguenza soprattutto delle innovazioni tecnologiche che hanno radicalmente modificato la fisionomia dei processi economici e degli scambi commerciali. L'esplosione di innumerevoli **emergenze ecologiche** ci richiama quotidianamente all'urgenza di affrontare questioni che non conoscono confini nazionali - come ci ha insegnato Chernobyl e come ci insegna l'aggravarsi di problemi come lo smaltimento dei rifiuti industriali, le piogge acide, il cosiddetto "buco" nella fascia dell'ozono. Il delinearsi di enormi problemi sociali, culturali e po-

litici legati alla questione demografica, che sta producendo (e produrrà sempre più) fenomeni di migrazioni dal Sud al Nord del mondo, in dimensioni fino ad ieri inimmaginabili, rende sempre più immediatamente percepibile l'impreparazione della coscienza dei singoli e delle istituzioni. La formazione di reti mondiali di acquisizione e di diffusione delle informazioni, e la possibilità di centralizzare il controllo di tali reti, pone numerosi e pressanti interrogativi su un tema che appare ogni giorno di più decisivo in merito alla formazione dell'opinione pubblica e quindi del consenso politico, oltre che dei modelli di comportamento.

Di fronte a tale scenario appaiono ogni giorno più significative le parole di Giovanni Paolo II: "...nel mondo diviso e sconvolto da ogni tipo di conflitti, si fa strada la convinzione di una radicale interdipendenza e, per conseguenza, la necessità di una solidarietà che la assuma e la traduca sul piano morale. Oggi forse più che in passato, gli uomini si rendono conto di essere legati da un comune destino, da costruire insieme, se si vuole evitare la catastrofe per tutti." (*Sollicitudo rei socialis*, n. 25).

6.1.2 etica e politica nell'età dell'interdipendenza

La realtà ormai evidente dell'interdipendenza e l'internazionalizzazione dei processi economici e sociali, culturali e politici ci costringe ad una radicale revisione degli strumenti concettuali con cui siamo abituati a leggere quanto ci circonda e che si dimostrano ogni giorno più inadeguati. Ciò che è ormai posto radicalmente in discussione è la stessa capacità di governo e di controllo di tali processi ed in particolare di un governo e di un controllo *democratico*. E' in questo senso che la modernizzazione in atto

impone di ripensare le nozioni stesse di *democrazia* e di *sovranità*. E' a questo livello, infatti, che è possibile dare concretamente risposta all'esigenza etica - richiamata con forza dal papa - di tradurre il *fatto* dell'interdipendenza in uno sforzo di solidarietà che coinvolga davvero tutti nella costruzione del destino dell'umanità, sconfiggendo le tendenze - in qualche modo connesse alla logica stessa della modernizzazione - allo svuotamento progressivo degli strumenti di controllo democratico delle trasformazioni e dei processi in atto. Occorre dunque imparare a diffidare di due atteggiamenti opposti (ma in realtà speculari) che in realtà celano la rassegnazione di fronte alle dimensioni dei processi di modernizzazione in cui ormai è coinvolto l'intero "sistema-mondo": quello della accettazione e magari *esaltazione acritica della modernizzazione* e quella dell'*auto-emarginazione* in nome di un giudizio moralistico o ideologico di fatto subalterno ed inerte. La diversità di queste forme di rassegnazione non nasconde la loro comune radice nell'incapacità di analizzare e comprendere il presente ed anche il futuro che in esso fermenta: un futuro di cui certo non possiamo disporre a nostro piacimento ma che neppure è deterministicamente già dato e sottratto ad ogni nostro intervento.

6.2. Il sistema internazionale: la struttura di un ordine gerarchizzato

6.2.1. anarchia o gerarchia?

Tra i molti pregiudizi che è necessario superare per incamminarsi sulla via di una maggiore comprensione dei processi internazionali uno dei più rilevanti ci pare quello che considera l'ambito dei rapporti internazionali condannato ad uno stato di

inevitabile anarchia, nella convinzione che gli stati non possano accettare per natura alcuna autorità superiore.

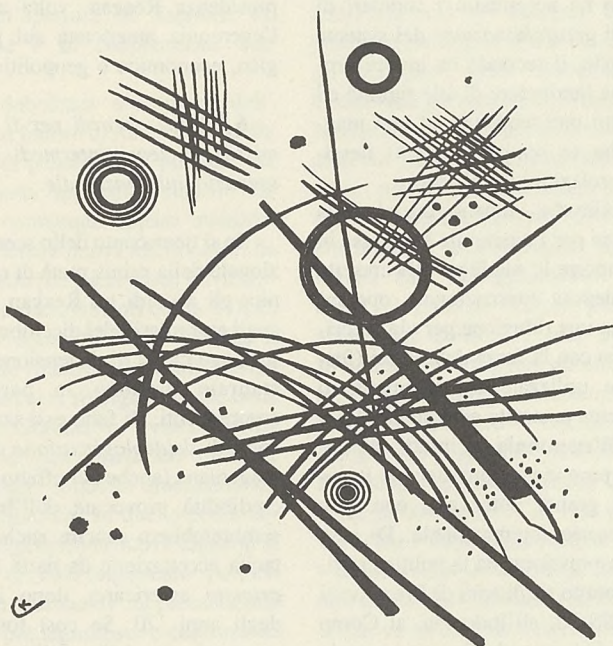
Questo pregiudizio "statocentrico" ha origini lontane e ci rimanda alla rottura dell'ordine universalistico cristiano ed alla formazione degli stati nazionali agli albori dell'età moderna. Ma il "contratto", con cui hobbesianamente si costituisce lo

stato per superare la condizione anarchica di *bellum omnium contra omnes* non è - evidentemente - neppure ipotizzabile nei rapporti tra stati, che non possono rinunciare alla propria *assoluta* sovranità. Questa concezione della sovranità degli stati e della conseguente - inevitabile - natura anarchica dei rapporti fra di essi è stata largamente egemone - fino ad oggi - nella

controllo delle economie, l'irradiazione ideologico.

Nonostante le indubbie diversità nelle relazioni interne ai due blocchi, l'ordine gerarchico all'interno di essi ha trovato alimento e giustificazione proprio nel conflitto tra i due *sistemi*, utilizzato ideologicamente per rafforzare i rapporti di dipendenza e di subordinazione all'interno dei due schieramenti. Tuttavia, i decenni trascorsi dalla costituzione dell'attuale ordine internazionale hanno mostrato che la struttura bipolare su cui esso si fonda è in realtà assai squilibrata ed imperfetta. L'URSS si è mostrata in grado di reggere il confronto con gli USA solo sul piano politico-militare e non su quello economico. Solo gli USA sono stati in grado di svolgere effettivamente il ruolo di *potenza globale* e di esercitare quindi un'egemonia complessiva sul sistema internazionale. Ciò era apparso chiaro fin dall'inizio con la capacità americana di affermare il proprio primato con la creazione del sistema finanziario basato sugli accordi di Bretton Woods e col controllo del FMI e della Banca Mondiale, ma si è rivelato ancor più determinante con la graduale immissione dei paesi ex-coloniali nell'assetto dei rapporti internazionali.

L'egemonia americana ha trovato però un limite incontestabile nella parità strategica conquistata dall'URSS, che a partire dalla fine degli anni '50 ha conseguito una vera e propria partnership nel controllo delle armi nucleari e che - nel corso degli anni '70 - ha cercato di affiancare gli Stati Uniti nel ruolo di *potenza globale*, con una politica estremamente dinamica rivolta soprattutto ai paesi del Terzo Mondo, approfittando anche dell'appannamento del primato americano a livello delle relazioni economiche internazionali (con la fine del sistema di Bretton Woods, la crisi petrolifera, la recessione economica degli anni '70).



WASSILY KANDINSKY - linee nere. litografia (1924)

teoria giuridica e politica. Ad un livello diverso essa è stata alimentata dai vari nazionalismi, anche quando non era altro - evidentemente - che una sorta di mascheramento ideologico di una realtà contrassegnata al contrario da rapporti di dipendenza e di disuguaglianza tra gli stati.

In realtà non sembra infondato affermare l'esistenza di un vero e proprio *ordine internazionale*, dove certo non è possibile riscontrare i caratteri tipici dell'ordine statale, ma che nondimeno presenta - almeno per certi aspetti - i caratteri di una struttura gerarchicamente ordinata, retta da regole precise - anche se solo in minima parte codificate -, la cui violazione comporta delle sanzioni estremamente concrete di natura politica, economica, militare.

6.2.2 il bipolarismo imperfetto come forma del sistema internazionale contemporaneo

L'attuale ordine internazionale è frutto - nei suoi aspetti essenziali - dell'ultimo conflitto mondiale. Anche se per certi versi è ipotizzabile che quest'ordine sia ormai in via di esaurimento, riandare agli anni "costituenti" dell'attuale assetto internazionale è senz'altro utile per comprendere il presente. Ciò consente, in particolare, di mettere immediatamente in evidenza la struttura gerarchica del sistema politico internazionale contemporaneo, costituitosi sulla base della suddivisione delle *zone d'influenza* delle due grandi potenze, che detenevano saldamente nelle mani la forza delle armi, il

6.3 I caratteri del nuovo scenario

6.3.1. la competizione per l'egemonia e la crescita della complessità nelle relazioni internazionali.

Gli ultimi venti anni hanno dunque conosciuto una vertiginosa escalation della competizione per l'egemonia tra Usa e Urss, competizione che ha coinvolto risorse economiche, scientifiche e tecnologiche straordinarie e che ha raggiunto una grande intensità ideologica e politica. Ciò ha finito per nascondere e comprimere - anche se solo temporaneamente - la contemporanea crescita della complessità nelle relazioni internazionali, che nei due decenni trascorsi ha conosciuto una progressiva accelerazione.

Tale crescita della complessità si è manifestata in diverse forme: il nuovo protagonismo dei paesi ex-coloniali (in precedenza esclusi o assolutamente marginali nel sistema delle relazioni internazionali), l'accentuazione di un certo *multipolarismo politico*, il definirsi di sistemi di relazioni a livello di aree regionali (con l'emergere di alcune leadership locali), l'emergere di una competizione economica fortissima che vede protagonisti (accanto agli Stati Uniti) alcuni paesi dell'estremo Oriente (ed in modo tutto particolare il Giappone) nonché l'Europa occidentale.

Negli ultimi anni questa crescita della complessità è apparsa sempre più strettamente connessa al manifestarsi dell'interdipendenza, nei suoi molteplici aspetti.

Si può fondatamente sostenere che questi due processi (l'escalation della competizione tra i blocchi e l'aumento di complessità soprattutto nella forma dell'interdipendenza) hanno contrassegnato gli ultimi due decenni: essi però si sono rivelati oggettivamente contrastanti l'uno

con l'altro.

Il primo ha accentuato i caratteri di rigidità e di *gerarchizzazione* del sistema internazionale; il secondo ha invece prodotto alcune incrinature di tale rigidità ed ha introdotto una tendenza ad una maggiore (anche se sempre relativa) flessibilità nelle relazioni tra gli stati.

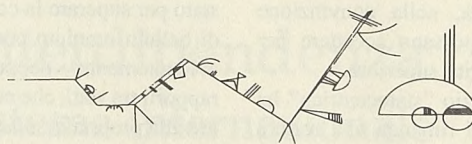
E' indubbio che - almeno fino a ieri - la competizione per l'egemonia è apparsa in grado di imporre le sue leggi alla crescita della complessità internazionale, operandone di fatto una riduzione per via autoritaria, ovvero con la forza delle armi (fossero queste utilizzate effettivamente o semplicemente costruite ed installate). La **cultura dell'egemonia** ha infatti caratterizzato (sia pure in versioni diverse) la politica delle grandi potenze e con essa l'intero scenario internazionale. Di essa sono state espressione sia la politica sovietica (soprattutto negli anni di Breznev: si pensi agli SS-20, all'Indocina, al Corno d'Africa, alle ex-colonie portoghesi, nonché - emblematicamente - all'Afghanistan), sia la politica reaganiana (che ha articolato coerentemente una visione ideologica, una concezione strategica ed un indirizzo politico-economico) finalizzata alla riaffermazione della supremazia americana. Il *reaganismo* - in particolare - ha in qualche modo contrassegnato gli anni ottanta: la politica di rilancio della corsa al riarmo verso livelli qualitativamente e quantitativamente sempre più alti, tecnologicamente ed economicamente insostenibili per l'URSS; la rigida difesa delle "leggi di mercato" come fattore di sviluppo e regolazione dell'economia internazionale, sorda ad ogni esigenza dei paesi del Terzo Mondo e talvolta perfino degli alleati occidentali; il dinamismo e l'aggressività nel gestire (e nel provocare) le crisi locali (Nicaragua, Grenada, Libia): sono tutti elementi di un'unica e coerente linea che ha caratte-

rizzato la prima (e più lunga) fase della presidenza Reagan, volta a riaffermare l'egemonia americana sul piano strategico, economico e geopolitico.

6.3.2. gli accordi per il disarmo dei missili nucleari intermedi ed il nuovo scenario internazionale.

Se si tiene conto dello scenario internazionale della prima metà di questo decennio, gli accordi tra Reagan e Gorbaciov sugli euromissili del dicembre del 1987 ed il nuovo clima di distensione che si è instaurato possono in parte apparire sorprendenti. Di fatto essi sanciscono una sorta di *deideologizzazione* della politica reaganiana (anche per effetto della crisi di credibilità provocata dall'Irangate), ma sembrerebbero sancire anche una nuova tacita accettazione da parte sovietica del *primato* americano, dopo il fallimento degli anni '70. Se così fosse il nuovo pragmatismo della politica reaganiana potrebbe essere interpretato come l'effetto del successo ottenuto dalla sua aggressività ideologica, ormai paga della restaurata egemonia politica, economica e strategica degli USA. E' questa - al fondo - l'interpretazione prediletta da coloro che ritengono che anche gli accordi sul disarmo siano il frutto della "fermezza" dimostrata negli ultimi anni dai paesi occidentali nel procedere a nuovi programmi di riarmo. Ma non pochi elementi mostrano quanto sia semplicistica questa tesi, che pure coglie una parte innegabile di verità.

Innanzitutto la politica di Gorbaciov non può essere catalogata come un ripiegamento rassegnato di fronte alla rinnovata supremazia americana. Certo in essa ha una parte importante una più lucida consapevolezza dei limiti - soprattutto economici - entro cui può svilupparsi l'iniziativa sovietica nel mondo. Ma



WASSILY KANDINSKY - disegno (1932)

(proprio partendo da questa consapevolezza) essa rappresenta il tentativo di rilanciare la sfida all'egemonia americana, spostando il terreno del confronto e della competizione sul piano più strettamente politico, puntando ad una revisione ideologica coraggiosa e cercando di restituire credibilità all'URSS presso l'opinione pubblica mondiale, in un quadro di interdipendenza globale che offre nuove possibilità all'apertura di rapporti di comunicazione e di cooperazione con molti paesi.

Certo la debolezza economica dell'URSS resta un fattore di limitazione della sua capacità di penetrazione politica, ma Gorbaciov punta appunto a ridurre tale debolezza e comunque appare intenzionato ad individuare nuovi interlocutori da privilegiare: non più paesi come il Nicaragua o la Libia o movimenti come l'OLP, ma piuttosto come la Cina, l'India, il Messico, oltre naturalmente all'Europa occidentale (a cui si rivolgono molte delle iniziative di Gorbaciov, evidentemente interessato ad una posizione europea meno "allineata" a quella americana sia sul piano politico che su quello economico). Del resto, proprio la nuova capacità di iniziativa e di coinvolgimento politico dell'URSS di Gorbaciov rappresenta una delle risorse più significative che essa ha a disposizione per promuovere la crescita economica e produttiva del proprio sterminato paese, come dimostrano le recenti aperture di canali politici e (quindi) finanziari, commerciali e industriali con l'Europa occidentale.

E' chiaro che le difficoltà che si frappongono alla realizzazione di questi obiettivi sono enormi e forse per certi versi insuperabili. Ad offrire qualche chance alla scommessa di Gorbaciov c'è però un quadro internazionale in cui appariranno sempre più forti le ragioni dell'interdipendenza - nonostante tutte le asimmetrie - che offriranno nuovi spazi ad una iniziativa politica che insista sulla corresponsabilizzazione di tutti gli attori dello scenario mondiale.

Del resto, gli accordi sui missili di teatro potrebbero far sperare in una diversa consapevolezza degli USA di fronte alle sfide poste dall'interdipendenza, anche se tali accordi riguardano

una percentuale minima del potenziale nucleare delle grandi potenze e non mancano, né sull'uno né sull'altro fronte, coloro che sono interessati a svuotare tali accordi, magari dando il via ad una nuova fase di riarmo nel settore delle armi convenzionali. Nel cammino fin qui percorso non c'è alcuna garanzia di uno sviluppo coerente e comunque non è immaginabile che si sia improvvisamente dissolto quell'intreccio di interessi economici, politici e ideologici che avevano condotto all'*escalation* della corsa al riarmo. Comunque gli accordi di Washington e le iniziative di Gorbaciov hanno determinato un profondo mutamento del clima delle relazioni internazionali, consentendo di accumulare una *riserva di fiducia* che non va assolutamente dispersa. E' chiaro che l'atteggiamento dell'Occidente si rivelerà sempre più decisivo, anche per consentire alla nuova linea sovietica di sconfiggere resistenze più che prevedibili al proprio interno. Negli ultimi mesi - a dire il vero - l'Occidente (nel suo complesso) è apparso più volte incapace di raccogliere positivamente la sfida lanciata da Gorbaciov. Ciò vale per gli Stati Uniti che - dopo gli accordi di un anno fa - hanno svolto un'azione di freno rispetto alla spinta che Gorbaciov ha impresso alle trattative (anche sul fronte delle crisi regionali), continuando peraltro a sviluppare - sia pure con maggiore cautela rispetto al passato - l'SDI ed a mettere in atto programmi di riarmo (si pensi al bombardiere "invisibile" presentato recentemente). Ma anche l'Europa ha stentato a cogliere le opportunità di un'evoluzione delle relazioni internazionali e di una nuova (più lunga e qualitativamente più significativa) fase di distensione alla fine di questo millennio. Lo dimostrano i timori e le incertezze con cui i paesi dell'Europa occidentale hanno assistito (senza alcun ruolo proprio) agli accordi che riguardavano appunto i missili installati sul territorio europeo, accordi che peraltro avevano più volte auspicato negli anni del "gelo" tra USA e URSS. Anche il nostro paese ha fornito un esempio di questa incertezza e di questo ritardo dell'Europa, con la vicenda degli F-16, che ha dato occasione a Gorbaciov di rilanciare le sue proposte di negoziato an-

che al di fuori degli schemi tradizionali, di fronte alle quali l'Italia è apparsa sostanzialmente incapace di reagire positivamente, subalterna ad una concezione gerarchica dei rapporti tra i blocchi, visto che ha finito - sostanzialmente - per rinviare alle trattative tra i due "grandi" ogni decisione ed ogni iniziativa politica.

Gli avvenimenti recenti rendono ancora più evidente la necessità di un'iniziativa politica coraggiosa da più parti, che sola può determinare una svolta decisiva nelle relazioni internazionali. Determinante sarà il modo con cui gli Stati Uniti si confronteranno con uno scenario profondamente diverso da quello del passato, che vedrà probabilmente diminuire il loro peso specifico, soprattutto dal punto di vista economico e che vedrà articolarsi in modo assai più complesso i rapporti tra le diverse aree politiche ed economiche. Ma altrettanto determinante - occorre sottolinearlo - sarà la capacità dell'Europa di uscire da quella sorta di *minorità politica* che la contraddistingue e che rappresenta un fattore di freno del processo (per ora solo possibile) di superamento o di attenuazione delle rigidità gerarchiche del sistema internazionale. Non è immaginabile che la competizione tra Est ed Ovest si dissolva improvvisamente: ma essa può assumere caratteri profondamente diversi dal confronto militare che l'ha caratterizzata fino ad oggi e può intrecciarsi significativamente a nuove iniziative di cooperazione.

L'Europa può essere protagonista nella nuova fase di dinamismo che sembra aprirsi nelle relazioni internazionali, ma certo questo nuovo protagonismo non sarà un dono del cielo: può essere solo il frutto di una nuova capacità di assumersi responsabilità anche pesanti e di operare scelte difficili e non scontate e soprattutto di una politica che dia nuovo slancio al processo di integrazione della Comunità.

6.4. Il conflitto Nord-Sud come probabile asse della politica internazionale degli anni novanta

6.4.1. oltre l'egemonia: interdipendenza ed asimmetrie nell'economia internazionale

La crescita della complessità e dell'interdipendenza internazionale sta determinando profondi cambiamenti nell'assetto internazionale che - nelle sue linee essenziali - ha caratterizzato il sistema a partire dal dopoguerra. Grande rilievo ha - a questo riguardo - la crisi dell'egemonia economica statunitense (determinata soprattutto dalla diminuita produttività e dalla conseguente scarsa competitività degli Usa sui mercati mondiali) e l'emergere di nuovi poli economici in forte competizione con gli Stati Uniti stessi (in particolare il Giappone ma anche l'Europa).

Ma l'esplosione - nel segno dell'interdipendenza - di una serie di gravi questioni (quali quella dell'utilizzo distorto ed indiscriminato delle risorse naturali e quella demografica) è destinato probabilmente ad avere effetti ancora maggiori sull'assetto del sistema internazionale, anche perché tali questioni rinviando necessariamente a quello che resta il nodo determinante e fino ad oggi mai affrontato della situazione internazionale: ci riferiamo ovviamente al problema delle relazioni tra Nord e Sud del mondo, che deve ormai essere considerato come la vera grande questione discriminante della politica internazionale, anche se essa va intesa in modo diverso dal passato, vista l'enorme differenziazione che ormai esiste (sul piano economico come su quello politico) tra le varie aree del cosiddetto Terzo Mondo.

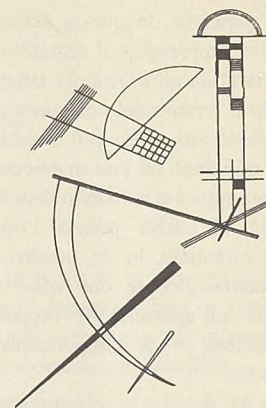
Infatti, al di là di ogni terzomondismo a buon mercato - spesso frutto della cattiva coscienza dei paesi ricchi - le radicali disuguaglianze tra Nord industrializzato ed i cosiddetti paesi in via di sviluppo rappresentano certamente - sia dal punto di vista del funzionamento dei meccanismi economici internazionali sia da un punto di vista etico - la grande sfida a cui il mondo è chiamato a dare una risposta alla fine del secondo millennio dell'era

cristiana. Nell'età dell'interdipendenza, infatti, non è più solo un'esigenza minima di giustizia (spesso misconosciuta dai più) a richiedere una soluzione di tali problemi: sono l'emergere di una serie di questioni strettamente connesse ad essi e che investono anche i paesi ricchi (abbiamo citato la questione demografica e quella ecologica) e sono le necessità stesse di funzionamento del sistema economico internazionale a richiedere che si intervenga con decisione su questo fronte.

Quanto andiamo dicendo appare particolarmente evidente riguardo al problema del debito internazionale dei paesi in via di sviluppo (pvs), che non solo sta strangolando le economie dei paesi debitori, ma che rappresenta anche una minaccia assai grave per l'equilibrio dell'economia internazionale.

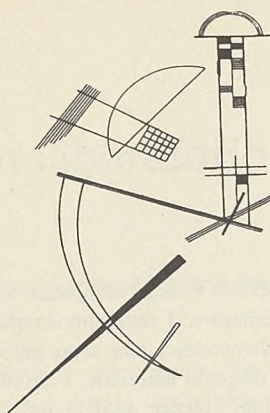
La questione del debito ripropone in termini drammatici la situazione di **di-pendenza** dei pvs rispetto ai paesi del Nord del mondo; tanto più che la strategia fin qui seguita dai creditori ha avuto come presupposto la convinzione di poter scaricare solo sui debitori l'onere necessario per uscire dalla situazione attuale. Eppure la questione del debito indica anche inequivocabilmente l'interdipendenza che ormai costringe anche i paesi ricchi ad affrontare problemi che in passato - probabilmente - non si sarebbero mai posti. La strategia fin qui seguita dalle banche e dai paesi creditori infatti - attraverso il condizionamento delle politiche economiche dei pvs tramite il FMI - subordina completamente gli interessi vitali dei paesi debitori alla stabilità delle banche creditrici attraverso l'imposizione di politiche deflative che precludono di fatto ogni prospettiva di crescita ai debitori. Tale strategia, però, non appare efficace - sul lungo termine - neppure dal punto di vista delle banche e dei paesi creditori, in quanto si limita a rinviare la soluzione del problema (nonostante l'imposizione di politiche restrittive, infatti, i debitori sono in grado al massimo di pagare una parte degli enormi interessi sui debiti accumulati e non certo di estinguere i debiti stessi).

Per quanto si tenti di "spremere" il più possibile i paesi debitori - con costi umani assolutamente ripugnanti e politicamente pericolosissimi anche per i paesi occiden-



WASSILY KANDINSKY - *doppio suono. tensione fredda delle rette, tensione calda delle curve, rigido-sciolto, cedere-resistere*

tali (ancora l'interdipendenza!) - non è certo in questo modo che si potrà disinnescare la "bomba" del debito dei pvs. Ciò che è necessario per salvare l'economia mondiale è una riduzione massiccia dei debiti internazionali, cosa che può avvenire o attraverso meccanismi di mercato o attraverso una decisione concordata. Nel primo caso la soluzione potrebbe però comportare costi assai gravi per la stabilità dell'economia mondiale e comunque è assai difficilmente programmabile. Appare molto più razionale ipotizzare la cancellazione almeno parziale del debito stesso attraverso meccanismi concordati che consentano di attutirne le ripercussioni finanziarie (ad esempio con la trasformazione degli interessi in dono finanziata a carico del bilancio pubblico dei paesi industriali). E' chiaro che simili soluzioni non potrebbero essere indolori, ma i rischi che l'incancrenirsi del problema del debito comporta per l'economia mondiale ed anche per le economie dei paesi ricchi sono assai più gravi. Del resto già oggi alcune delle banche creditrici si stanno decidendo a praticare degli "sconti" ai debitori, nella consapevolezza che essi non saranno mai in grado di rifondere integralmente il debito. E' evidente comunque che questo risulterà solo parzialmente utile se non sarà affiancato da politiche economiche tese a garantire lo sviluppo della capacità produttiva e della competitività dei pvs ed



WASSILY KANDINSKY - *doppio suono. tensione fredda delle rette, tensione calda delle curve, rigido-sciolto, cedere-resistere*

a favorire la costituzione di aree commerciali ed economiche integrate capaci di rapportarsi in modo coordinato con i paesi più ricchi.

In definitiva la questione del debito dimostra che l'accentuazione delle interdipendenze internazionali non produce naturalmente effetti positivi ed anzi può moltiplicare la gravità dei problemi. Essa offre però anche opportunità nuove per iniziative politiche coraggiose. In effetti il problema del debito può essere affrontato in due modi: il primo, quello arcaico della "forza" (in questo caso economica) può apparire vincente nel breve periodo ma alla lunga sembra destinato a produrre un effetto "boomerang"; il secondo, quello della "cogestione" e della ripartizione degli oneri è certo difficile e rischioso, ma sembra l'unica possibilità realistica di "governare" la situazione e quindi - a lungo termine - di ridurre i rischi per tutti gli attori coinvolti.

6.4.2. interdipendenza e corresponsabilità: per un nuovo ordine internazionale.

Gli anni che ci attendono renderanno sempre più percepibili le fluttuazioni dell'economia internazionale ed al tempo stesso i condizionamenti che esse eserciteranno sui singoli stati. Nel contempo, risulterà sempre meno possibile trascurare le interazioni tra il comportamento

delle forze di mercato, degli stati e degli organismi internazionali, cioè tutti gli attori il cui comportamento determina l'evoluzione del sistema internazionale. Tali interazioni saranno decisive - oltre che per la soluzione del problema del debito - anche per determinare le modalità ed i limiti della cooperazione economica tra paesi occidentali (ed europei prima di tutto) ed Unione Sovietica, che si presenta oramai come l'altra questione decisiva per il futuro del mondo contemporaneo, anche per gli enormi risvolti che uno sviluppo di tali relazioni può avere sul piano geopolitico e sul fronte della riduzione degli armamenti. L'apertura dell'Urss al "mercato" non determinerà probabilmente soltanto profonde trasformazioni nel sistema del socialismo reale, ma rappresenterà uno dei fattori più importanti per lo sviluppo dell'economia mondiale, determinando peraltro la necessità - per gli stati e le economie occidentali - di rivedere molti dei propri atteggiamenti tradizionali (non solo verso l'Unione Sovietica).

Come già abbiamo sottolineato, la nuova fase di distensione internazionale - che appare in prospettiva tanto più solida quanto più sarà legata alla crescita delle relazioni economiche fra i due blocchi - può determinare una nuova dislocazione dei conflitti attorno a cui si determinano le convergenze e - alla lunga - le "alleanze" internazionali. La rottura della rigida divisione in blocchi rappresenta una delle **chances** più importanti che si offrono ai diversi attori per contribuire alla costruzione di un mondo più giusto e pacifico.

Lo scenario degli anni novanta sarà determinato dall'interazione di una pluralità di attori di peso politico, economico e militare diverso, ma il cui ruolo non sarà probabilmente così rigidamente prefissato come avveniva in passato. Ciò non farà che accrescere la responsabilità di ciascuno e ripropone l'urgenza di una più matura consapevolezza delle dinamiche dell'interdipendenza. La cooperazione politica ed economica, infatti, potrà crescere solo a condizione che si affermi il principio della corresponsabilità e vengano definitivamente sconfitte le tentazioni di riproporre - magari con il rilancio del confronto militare e della corsa agli armamenti - egemonie vecchie o nuove.

6.5. Democrazia e sovranità nell'età dell'interdipendenza

6.5.1. la sfida dell'interdipendenza e la cultura della pace

Come abbiamo sottolineato, gli anni '80 sono stati a lungo caratterizzati dal riacutizzarsi di un violento confronto ideologico, politico e militare, alimentato da una "cultura del nemico" che a sua volta si rafforzava a misura della crescita della tensione tra i blocchi. Ma via via che è venuta a maturazione la consapevolezza della sfida che l'interdipendenza pone a tutti - senza distinzioni - le diverse versioni della "cultura del nemico" o "dell'egemonia" hanno cominciato ad apparire assolutamente inadeguate ed insostenibili. E' così che è tornata a riproporsi tutta la ricchezza e l'attualità di quella cultura del dialogo e delle differenze che era stata difesa e coltivata in questi anni tra quanti - credenti e non - si sono spesi sulle frontiere della lotta agli armamenti, dell'obiezione di coscienza, della solidarietà. Solo una cultura che non si proponga di irrigidire e rafforzare la propria identità nello scontro con l'altro da sé, ma sappia accettare e valorizzare tutte le differenze e così costruisca anche la propria identità (senza assolutizzarla) appare oggi in grado di stimolare le coscienze e le istituzioni ad assumersi la responsabilità di tradurre il "fatto" dell'interdipendenza in un'iniziativa coraggiosa di corresponsabilità.

Non è un caso che i credenti abbiano vissuto in questi anni l'impegno per la pace in una forte tensione ecumenica - che ha trovato nell'evento di Assisi un momento alto - e che proprio in questi mesi coinvolge i cristiani in un "processo conciliare" verso un'assise mondiale per "la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato". Tra l'altro, questo cammino - nonostante tutti i suoi limiti - rivela anche una matura consapevolezza dell'intreccio profondo che unisce le questioni della pace e del disarmo con quelle della giustizia tra i popoli e di un nuovo ordine economico internazionale, nonché con la grande sfida di un rapporto "nonviolento", ed *equilibrato*, verso l'ambiente in cui viviamo.

6.5.2. *l'erosione della sovranità nazionale e la crisi della democrazia*

E' evidente che per rispondere adeguatamente alla sfida dell'interdipendenza la cultura della pace deve mostrarsi capace di affrontare alcune questioni cruciali. Tra queste, decisiva è certamente quella della democrazia e della crisi delle sue forme fin qui praticate.

E' vero che il profilarsi di un sistema politico internazionale meno rigido ed "ingessato" rispetto al passato consente ai singoli stati una (relativa) maggiore autonomia nelle relazioni con gli altri soggetti statali. Tuttavia l'erosione progressiva della sovranità degli stati nazionali che è uno dei portati dell'internazionalizzazione dei processi economici, informativi, ecc. mette in discussione la capacità di governo dei processi in atto da parte delle istituzioni democratiche. Negli anni recenti, si è posta particolare attenzione sulle forzature indotte negli ordinamenti democratici dalle armi nucleari. Ad esempio, la possibilità di esercitare una forma di controllo su alcune delle decisioni più cruciali nell'eventualità di un conflitto nucleare sono intrinsecamente limitate a talmente poche persone che poterle controllare democraticamente è semplicemente fuori discussione. A questo proposito, non si può non constatare che vi è una tale contraddizione tra la corsa agli armamenti e le possibilità di crescita della democrazia, che solo nel quadro di un processo reale di disarmo sarà possibile progredire verso forme di controllo democratico delle politiche di difesa e più in generale verso una maggiore democrazia. Ma è chiaro che non è solo sul fronte degli armamenti che si gioca il futuro della democrazia.

6.5.3. *oltre la sovranità degli stati: il futuro delle istituzioni internazionali*

Ripensare forme e meccanismi della democrazia adeguati allo scenario dell'interdipendenza impone di superare la concezione che ritiene possibile pensare la democrazia solo all'interno di una concezione "forte" dello stato e della sovranità nazionale, accettando la necessità di dar vita a forme sempre più concrete

ed efficaci di cooperazione e di concertazione internazionale, ed operando per dare nuova credibilità e nuovo significato alle istituzioni sovranazionali.

E' in questa prospettiva che è possibile ipotizzare la "rifondazione" di istituzioni come l'ONU, la cui crisi è stata determinata essenzialmente dalla rigidità della divisione dei due sistemi "imperiali", ma che certo potrebbero svolgere un ruolo ben diverso in un mondo meno rigidamente diviso tra blocchi contrapposti. A spingere in questa direzione, del resto, sarà (almeno in parte) la forza stessa delle cose: l'esigenza di **governare** problemi come l'emergenza ecologica o demografica ha già indotto ad ipotizzare organismi internazionali dotati di poteri mondiali su questioni specifiche come la salvaguardia della biosfera.

E' chiaro che si tratta di un processo ancora tutto da costruire: ma il rilancio o la rifondazione delle istituzioni internazionali è ormai una sfida matura che la politica deve raccogliere con coraggio, tenendo conto comunque che essa coinvolge anche le iniziative di cooperazione o di integrazione internazionale a livello di aree "regionali". Pensiamo ovviamente all'Europa, ma non solo ad essa: processi in qualche misura analoghi - con livelli e modalità diversi - sono ipotizzabili e talora già praticabili anche in altre zone del mondo. Queste forme di aggregazione regionale, anzi, potranno giocare un ruolo assai significativo in molte direzioni: ad esempio per una "gestione" delle crisi meno legata all'influenza delle grandi potenze ed anche per il rafforzamento delle istituzioni "mondiali".

6.5.4. *pace e democrazia internazionale*

Come appare chiaro anche dai pochi accenni fin qui fatti, il rapporto tra pace e

democrazia è assai complesso e difficile da analizzare. I fatti dimostrano che gli stati democratici non sono meno "belli-cosi" di quelli autoritari. Vale semmai la relazione inversa: solo in un quadro di distensione, di disarmo e di cooperazione internazionale sarà possibile la diffusione e la maturazione dei regimi democratici. Si può dire dunque che la democrazia internazionale non può rappresentare l'effetto dell'aumento del numero degli stati governati democraticamente ma è semmai condizione di esso.

E' chiaro che il sistema delle relazioni internazionali non è mai stato né può essere considerato oggi democratico. Ma lo scenario dell'interdipendenza che abbiamo tratteggiato indica che forse è possibile un processo di **democratizzazione** della vita politica internazionale.

Non vi è spazio - naturalmente - per nessun ottimismo ingenuo. L'esperienza storica ci insegna che le forme di razionalizzazione della complessità possono assumere facilmente una forma autoritaria, soprattutto in presenza di apparati militari particolarmente forti ed influenti (e quelli odierni sono certo i più forti che la storia abbia mai conosciuto, anche se controbilanciati da forme politiche più sofisticate di quelle passate).

Non si può non rilevare, tuttavia, che per la prima volta nella storia dell'umanità l'opinione pubblica ha assunto un rilievo importante nella determinazione della politica estera degli stati (a lungo ritenuta assolutamente sottratta ad ogni controllo democratico) e che forse è possibile un allentamento delle gerarchie che hanno a lungo costituito la rigida ossatura dell'ordine internazionale: non è molto, ma è abbastanza perché si possa coltivare la speranza di una maggiore democrazia nelle relazioni internazionali e soprattutto si possa operare per allargarne gli spazi.

Mezzogiorno

Un laboratorio politico per la modernizzazione del paese

7.1. Oltre le false identità del mezzogiorno.

Il dibattito più recente sul mezzogiorno si è dovuto confrontare con la scomposizione dei termini tradizionali del meridionalismo: innanzitutto la differenziazione delle aree interne riguardo agli indici di sviluppo economico, e quindi delle strategie di intervento. Ma sono soprattutto i macrofenomeni di interdipendenza internazionale che hanno rotto il recinto tradizionale della tematica meridionalistica fino a mettere in discussione la stessa legittimità di una "questione meridionale".

Da un punto di vista sociale ed economico, dal secondo dopoguerra ad oggi profondi mutamenti, in buona parte prodotti o accentuati dall'impatto dell'intervento pubblico, hanno modificato la fisionomia del mezzogiorno. Lo stesso concetto di sviluppo è divenuto più complesso, essendosi sottolineata la molteplicità di condizioni e di fattori necessari al suo avvio e delle forme - non necessariamente progressive - che esso può assumere. Ciò che maggiormente tende a rimanere pericolosamente identica a se stessa è la percezione diffusa della realtà del mezzogiorno da parte della stessa società meridionale, cioè i tratti propri di quell'autorappresentazione sociale che costituisce una risorsa strategica, soprattutto nella fase attuale di transizione delle società industriali verso modelli decentrati, flessibili e interrelati di produzione, per l'avvio di un processo di sviluppo regionale.

E' proprio a questo proposito che è necessario cogliere all'interno del dibattito, al di là delle contrapposizioni e delle semplificazioni, tutti gli elementi utili ad una decostruzione delle immagini classiche del mezzogiorno d'Italia, per rileggerne la storia recente liberi da eccessivi schema-

tismi e per individuare le nuove discriminanti di un discorso sul mezzogiorno e sul suo sviluppo. Particolarmente feconde in tal senso sono le nuove direttrici di ricerca tendenti a dar conto delle specificità del mezzogiorno insieme alle sue interdipendenze con il resto del mondo nello svolgersi della sua *grande trasformazione*. In particolare assume importanza un'attenta valutazione del grado di integrazione della società meridionale nell'ambito più generale dei processi che caratterizzano il mondo contemporaneo, del ruolo del governo, del sistema politico e dell'apparato burocratico centrali nel determinare e orientare le condizioni di evoluzione della società meridionale (la cosiddetta questione dello Stato), il ruolo delle forze "interne" meridionali e in particolare della sua classe dirigente.

In sintesi non si può di nuovo rappresentare la questione del mezzogiorno semplicemente in termini di arretratezza, ritardo, sottosviluppo e contrapposizione dualistica con il resto del paese. A fronte di un dibattito incerto da un punto di vista analitico, povero di capacità progettuali, spesso ridotto a moralismi subalterni alla realtà (i vari appelli per la "resurrezione" del mezzogiorno), ci sembra utile una riappropriazione critica del materiale della riflessione meridionalista ed un suo confronto con i risultati dell'indagine più recente. Dentro un orizzonte temporale e spaziale ampio è possibile assumere il paradigma della modernizzazione per indicare sinteticamente i grandi processi di trasformazione dei paesi industrializzati, rispetto ai quali verificare le suture e le discontinuità della tradizione e del presente della società del mezzogiorno. Usare il paradigma della *modernizzazione*, sebbene in modo estremamente schematico, è utile ad evitare la riproposizione di una insoddisfacente riflessione codificata nella cosiddetta "questione meridion-

ale", che si svolge tutta per temi interni, a sé stanti: il sottosviluppo economico, la criminalità organizzata, la politica di intervento, ecc.. Questo significa usare, finalmente, per l'analisi del mezzogiorno, gli stessi strumenti teorici che vengono usati per l'analisi delle società avanzate, ma nello stesso tempo cogliere il significato delle "differenze non previste" con cui il paradigma della modernizzazione si declina nel mezzogiorno.

7.2. Il mercato. Processi di integrazione di Stato, mercato e società locali.

7.2.1. Alcuni innegabili elementi di fatto vanno richiamati. Rispetto a quarant'anni fa il problema del mezzogiorno non è più un problema di miseria materiale; se il divario economico rispetto al centro-nord non si è sensibilmente ridotto, tuttavia si sono ridotte le distanze economiche dalle altre regioni europee. Altri gravi problemi strutturali restano però irrisolti in relazione alle dinamiche demografiche ed economiche. Di particolare gravità è il declino degli investimenti industriali, che risultano in trend decrescente dall'epoca della prima crisi petrolifera. La carenza strutturale di investimenti produttivi è tanto più evidente a confronto con la ristrutturazione industriale avvenuta nel resto del paese e con i dati relativi alla disoccupazione, che è ormai un fenomeno quasi esclusivamente meridionale. La carenza storica nell'offerta di consumi pubblici - i servizi pubblici nell'accezione più ampia - infine, lungi dall'essere colmata, costituisce oggi la vera nuova povertà del mezzogiorno. Permangono, alla vigilia dell'apertura del mercato unico europeo, contraddizioni e debolezze strutturali dell'economia meridionale, tra cui, appunto, il paradosso di una crescente spesa pubblica e della minore entità e qualità dei

beni pubblici. Per quanto riguarda l'esperimento dell'intervento straordinario, quale era quello centrato sullo strumento della Cassa, esso è fallito soprattutto laddove era forse più significativamente innovativo, e cioè sul piano legislativo-amministrativo. L'intuizione di creare una struttura amministrativa funzionale ad un obiettivo di intervento territoriale a fini di sviluppo su un'ampia regione, si è scontrata con le resistenze di un corpo amministrativo impermeabile a tentativi seri di innovazione, ma anche con un nodo a monte dello sviluppo del mezzogiorno, che è quello del ruolo delle classi dirigenti meridionali nella gestione dell'intervento stesso.

Gli stessi contenuti economici dell'intervento sono stati contraddittori e votati ad un evidente apriorismo rispetto ai dati del contesto a cui esso si applicava. Infatti la via seguita è stata quella di un massiccio ed indifferenziato trasferimento di capitali e di impianti industriali, i cui centri direzionali rimanevano altrove, di grande dimensione, che non hanno provocato né crescita di indotto né assorbimento significativo di forza lavoro. L'intervento pubblico, lungi dal tendere alla valorizzazione delle risorse - in primis di imprenditorialità locale - per uno sviluppo autocentrato, ha finito con il rafforzare un allargamento del ruolo regolativo di strutture politiche, che ha ulteriormente depresso le possibilità di creare un'attitudine ad un uso economico razionale delle risorse locali.

7.2.2. L'espansione della criminalità organizzata e il nuovo profilo che essa ha assunto negli ultimi anni ne negano il carattere di elemento spurio del sistema sociale e ne rafforzano il ruolo di meccanismo di regolazione sociale in alcune regioni meridionali. Se nascita e crescita della criminalità organizzata sono in buona parte il risultato della mancata modernizzazione dello Stato e del mercato, non di meno essa è divenuta fattore potente di una modernizzazione perversa che distorce le possibilità di emancipazione del contesto sociale. *Mafia* è oggi anche sistemi di imprese finalizzate ad accumulazione in termini capitalistici e variamente sostenute da finanziamenti

pubblici, collocate su mercati ad altissima redditività, su un mercato del lavoro della manodopera non qualificata. Il collante di tali sistemi resta una "fiducia" fondata su solidarietà di clan e parentali e sulla gestione privata della minaccia e dell'uso della violenza. Evidentemente tali sistemi di imprese assolvono anche ad una pericolosa funzione di legittimazione sociale della mafia presso ampi strati di popolazione. Non si tratta tuttavia di imprese "produttive" quanto piuttosto di coperture di traffici illeciti, che impongono elevate barriere d'entrata ad un'imprenditorialità disposta a confrontarsi sul mercato secondo i criteri dell'efficienza economica, in termini di costi aggiuntivi e coercizioni dirette. L'imprenditorialità mafiosa, quindi, non produce crescita economica ma al contrario sviluppa "capacità manageriali" in relazione al rapporto con il sistema politico, incompatibili con l'ampliamento del mercato.

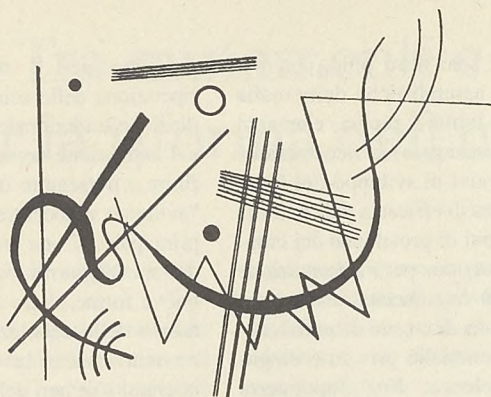
7.2.3. Le possibilità dello sviluppo di un territorio stanno, e la storia recente del mezzogiorno ne è una riprova, nel sistema di interrelazioni tra fattori economici, socio-culturali e politici.

Perciò acquistano rilevanza le variabili endogene del territorio e le modalità del loro adattamento alle variabili esogene. Un discorso sull'economia è pertanto, prima di tutto, un discorso sul mercato, che rimanda alle forme mutevoli di integrazione di esso con la società locale. "Non si può agganciare con successo e in tempi brevi una nuova possibilità che si apre senza possedere particolari risorse culturali e istituzionali suscettibili di essere impiegate e sviluppate in quella direzione, senza una certa congruenza tra strutture sociali originarie e strutture sociali possibili" (A. Bagnasco). In questo senso appare semplicistica la trasposizione automatica del modello di sviluppo di piccola impresa, tipico delle regioni centro-nordorientali, al mezzogiorno, così come l'ipotesi liberista di ritrazione dell'intervento pubblico. Va ribadito che l'esperienza del centro-nord non è stata di *laissez faire*, il cui gioco di mercato si basa sull'anomia e l'isolamento degli attori sociali, ma di combinazione di concorrenza di mercato, presenza di asso-

ciazioni e istituzioni che aggregano interessi ed identità e specifico e congruente contributo regolativo della politica. La prospettiva, allora, non può essere quella liberista e tecnocratica di fine della politica per il mezzogiorno, quanto quella più complessa di una costruzione politica del contesto. Di una attivazione, cioè, di quegli elementi istituzionali, infrastrutturali, di servizi e di legalità generalizzata che costituiscono l'ambiente in cui è possibile che si inneschi un processo di sviluppo.

7.3. Le appartenenze e la cittadinanza sociale.

7.3.1. Per le società occidentali, passaggio cruciale della vicenda della modernizzazione è stata la formazione di identità collettive e solidarietà allargate, parallela alla penetrazione del mercato, e all'allargamento del ruolo dello Stato, all'offerta di nuovi strumenti dell'intervento pubblico sulla società e di nuove occasioni di partecipazione politica. In alcune regioni del nostro paese esperienze di mobilitazione collettiva, di ispirazione cattolica o socialista, hanno favorito quella differenziazione tra strutture tradizionali, strutture politiche e mercato, per cui l'azione pubblica risulta maggiormente svincolata dalla difesa di interessi particolari e sdrammatizzato il ruolo della famiglia e della parentela come luoghi di protezione sociale. Diversamente nel



WASSILY KANDINSKY - linea ondulata accompagnata da linee geometriche

mezzogiorno l'integrazione sociale ha assunto la forma di un corto circuito tra elementi tradizionali e moderni: esso ha subito il passaggio diretto da economia agricola a economia assistita senza transitare per l'industrializzazione con la conseguenza che l'acquisizione dei diritti di cittadinanza politica e sociale è avvenuta per diffusione dal resto del paese e non per risposta ad una domanda politica espressa nella forma dell'azione collettiva, la cui carenza, nel mezzogiorno, è storicamente in connessione con la debolezza del mercato. Quindi nel mezzogiorno più che altrove le cerchie tradizionali dell'identificazione sociale non hanno conosciuto una rottura in senso universalistico indotta dai processi di industrializzazione.

7.3.2. Negli ultimi quindici anni, a partire dal primo shock petrolifero e dalla caduta degli investimenti industriali nel mezzogiorno, emergono le contraddizioni particolarmente stridenti di una società attraversata da radicali processi di trasformazione ma che non è in grado di emanciparsi da alcuni nodi strutturali. Infatti giunge a compimento il trend di omologazione culturale del mezzogiorno rispetto alla parte *moderna* del resto del paese: è questo un effetto, oltre che della diffusione dei mass media, indotto e canalizzato dall'intervento pubblico che proprio dagli anni settanta diviene di tipo assistenzialistico, cioè essenzialmente indirizzato al sostegno dei redditi delle famiglie e dei consumi privati piuttosto che

degli investimenti industriali. All'omologazione dei modelli di consumo e al tendenziale livellamento delle possibilità di consumo privato non corrisponde un aumento della base produttiva in grado di aumentare le opportunità di lavoro. L'attivazione di aspettative di mobilità e di realizzazione personale non trova risposte fisiologiche ma solo possibilità di adattamento individuale e di clan negli ampi spazi di *tolleranza*, di sospensione della legalità e della democrazia, che di fatto costituiscono una forma di risarcimento della crescita mancata. La disoccupazione manifesta un carattere fortemente selettivo a danno delle componenti deboli dell'offerta di lavoro, soprattutto quella femminile e giovanile, portatrici di differenze potenzialmente innovatrici.

Di fatto le donne sono gli agenti principali del mutamento del mezzogiorno: dalla crescita dei tassi di scolarità, alla offerta di lavoro, alla centralità da esse ricoperta nei mutamenti della società civile e in definitiva, nel rinnovamento sociale e culturale. Anche in riferimento al mezzogiorno il punto di vista della differenza sessuale è utile ad esplicitare ulteriormente le potenzialità ma anche le contraddizioni e a smascherare la pretesa di unicità e neutralità del modello di modernizzazione. Infatti l'ingente disoccupazione femminile, lo spreco di risorse sociali e di energie femminili, il permanere di spazi di privato silenzioso convivente con le logiche familistiche del passato, urtano contro un allargamento

sostanziale della cittadinanza sociale alle donne, intesa come diritto ad esistere nel pubblico, ad essere riconosciute come soggetti di strutturazione e conduzione della società.

Infine non è indifferente la collocazione, all'interno del processo di mutamento, dell'università e del sistema formativo in genere, i cui tentativi di riforma, tanto più nel mezzogiorno, dove si sconta una grave e persistente insufficienza di risorse finanziarie tecniche e di opportunità per il personale scientifico - hanno avuto peso quasi esclusivamente simbolico.

7.3.3. Il profilo della stratificazione sociale meridionale risulta quale è stato modellato principalmente dall'intervento pubblico. Alla struttura agraria di proprietari terrieri e contadini è succeduta l'urbanizzazione, l'emigrazione di massa, e l'ascesa della cosiddetta borghesia di Stato, a cui oggi sembra sostituirsi una più diversificata borghesia professionale. Strategie di crescita economica e democratica devono confrontarsi con una consolidata strutturazione di interessi e domande. Le forze migliori, meno compromesse, più efficacemente innovative devono coagularsi fuori dagli schemi vincenti delle mediazioni clientelari e dello scambio tra assistenzialismo senza prospettive e riproduzione del consenso. Di fatto nel circuito *vizioso* di scambio di risorse materiali e politiche sono stati purtroppo riassorbiti anche soggetti sociali potenzialmente emancipativi, come il sindacato, la cui attitudine alla gestione di strategie di innovazione del contesto risulta inconsistente, quando non è palesemente collocato su posizioni regressive. La debolezza storica della società civile, in termini di mancanza di reti associative e soggettività autonome rispetto al regime di protezione politica, è un ulteriore elemento strutturale di tenuta delle sottoculture tradizionali di tipo particolaristico. Tuttavia questa debolezza non è un dato immutabile, e anzi è proprio un certo radicamento di nuove esperienze 'associe', uno dei sintomi della vitalità e delle grandi risorse della società meridionale, ed il principale segno di speranza per una riqualificazione democratica della convivenza nel mezzogiorno.

7.4 La priorità della politica.

7.4.1. Il controllo delle risorse, nel mezzogiorno, è quasi esclusivamente nelle mani dell'“imprenditorialità politica” per effetto soprattutto dello scambio tra centro e periferia che si è enormemente accresciuto dal secondo dopoguerra. In tale scambio il sistema politico locale offre consenso al centro in cambio di un crescente volume di risorse. Il ruolo delle istituzioni pubbliche è così sempre stato funzionale ad una protezione della società dalla destabilizzazione prodotta dall'inserimento nei circuiti di mercato. Ancora oggi esse risultano attrezzate per gestire situazioni di sottosviluppo piuttosto che prospettive di mutamento. Questo viceversa richiederebbe un nuovo e specifico supporto politico ed istituzionale, la cui necessità è proporzionale alla complessità delle interrelazioni dei fattori dello sviluppo, e che rinunci alle posizioni di controllo pervasivo sui mercati e sulla società. Invece di fatto alla asfissia del mercato si salda l'inefficienza amministrativa ed il sottogoverno clientelare che si nutre della gestione della spesa pubblica, e si crea così una spirale perversa in grado di autoalimentarsi e perpetuarsi. E' nel sistema dei partiti - ma qui più che altrove sono visibili le continuità dei problemi del mezzogiorno con quelli del resto del paese - che si collocano le funzioni di potere, deformando gravemente il sistema democratico e sospendendo le necessarie garanzie di trasparenza ed efficienza dell'amministrazione pubblica. Un rinnovamento della politica deve puntare all'acquisizione di autonomia di una pluralità di soggettività professionali, sindacali, culturali e su un poderoso sforzo di rigenerazione interna dei partiti. La riforma della politica, più palesemente di altre, passa attraverso la valorizzazione delle risorse della società locale che proprio nelle contraddizioni della vicenda più recente della modernizzazione, sono maturate. La sperimentazione politica di Palermo è, in questo senso, una ricchezza che non va dispersa o svenduta, ma valorizzata ed ampliata.

7.4.2. Il problema della politica rimanda di nuovo a quello della criminalità

organizzata. E' senz'altro utile, per evitare percezioni naturalistiche della mafia (la mafia come tumore, piovra, elemento “naturale” del paesaggio) la ricostruzione analitica dei motivi di sviluppo del fenomeno. La carenza di efficacia dell'autorità statale nei compiti di protezione dei cittadini è la preconditione per l'affermazione della criminalità organizzata, che acquisisce, in mancanza di un suo detentore democratico, il monopolio privato e illegittimo della violenza. Nel dopoguerra l'ampliamento dei traffici illeciti ha travalicato i tradizionali confini territoriali ed è spesso venuta meno la distinzione tra ambito politico formale ed ambito della mediazione mafiosa, fino al verificarsi di casi esemplari di cointeressenza di mafiosi e settori del potere politico. Perciò il sistema politico, in particolare in alcune città, è giunto ad una radicale alternativa tra la sospensione continuata dei meccanismi di legittimazione democratica e lo sviluppo alternativo di una rinnovata vocazione a ridefinirsi come soggetto e luogo di verifica dei programmi di crescita civile. Per una sua ripresa non può che porre esplicitamente un programma di emancipazione da qualsiasi regime di coabitazione con forme di criminalità mafiosa.

7.4.3. Da questo tracciato si evincono, ci pare, i fuochi di un'indagine strutturale su cui si misurano ineludibilmente i disegni politici, gli interventi economici ed anche l'impegno civile di movimenti, associazioni e cittadini. Il mezzogiorno, definitivamente e globalmente inserito nelle trasformazioni che investono le società complesse, cambia la sua fisionomia un po' riproducendosi un po' rinnovandosi, sotto la spinta delle forti tensioni interne al processo di modernizzazione.

Il mutamento rende sì visibili le risorse e le potenzialità ma resta di fatto del tutto incontrollato. Su un punto è necessario fare chiarezza: oggi la discriminante politica più rilevante per lo “sviluppo del mezzogiorno” non è quella tra teorema liberista e schieramento interventista, ma corre all'interno della posizione stessa che sostiene la necessità di un intervento

pubblico per il mezzogiorno, tra la ripetizione dello schema già noto di mediazione tradizionale tra centro e periferia e l'assunzione seria del compito di definire e perseguire obiettivi e strategie di “sviluppo autocentrato”. Il vincolo forse principale ad una crescita autopropulsiva del mezzogiorno sta nel perpetuarsi, in nuove forme, dello scambio tra mantenimento delle debolezze e dei vincoli alla crescita contro la conservazione degli interessi - se non delle funzioni egemoniche - dei segmenti forti della società meridionale. Questo si salda con l'eccessivo peso dei rapporti politici protettivi sulle relazioni sociali, che ostacolano il necessario rafforzamento dei “luoghi” strategici dello sviluppo, il mercato, la cultura, il sistema democratico. In questo senso parlare di “questione meridionale” rischia di ridursi a veicolo di legittimazione di una “diversità” del mezzogiorno ormai funzionale solo a strategie di difesa e riproduzione degli assetti determinati. Storicamente la rappresentazione del mezzogiorno come società diversa ha giustificato la pretesa della sua rappresentanza esclusiva da parte dei gruppi dirigenti meridionali verso l'interno e verso l'esterno. Qui sta il nodo prioritario, quello politico, del problema della crescita del mezzogiorno.

Una rinnovata ricerca culturale può allora contribuire a falsificare paradigmi poco convincenti, in quanto il permanere di una diffusa cultura della straordinarietà e della diversità deprime le capacità di inserimento *autonomo* del mezzogiorno nelle trasformazioni delle società avanzate. La ricerca di nuove e più aderenti interpretazioni è necessaria per sbloccare quelle risorse culturali di autorappresentazione che sono un fattore non secondario dello sviluppo.

In definitiva assumendo l'idea complessa di **sviluppo come impresa collettiva**, e a partire dal rinnovamento dello spazio della politica e dal radicamento di una cultura della cittadinanza, il mezzogiorno è in possesso, oggi più che nel passato, delle risorse necessarie a costituirsi come **laboratorio politico di governo del mutamento**.

Tra mutamenti e immobilismo Per la riforma dell'università italiana

8.1. Introduzione. In medias res.

Per molti anni il vocabolario delle questioni universitarie si è impennato sui termini-chiave di "crisi" e "riforma", con una probabile prevalenza del primo. Da qualche tempo il secondo sembra avere riguadagnato una *ricorrenza* molto elevata.

Dopo anni di sostanziale vuoto legislativo in materia di università, l'approvazione - per ora solamente al Senato - del disegno di legge sulla "Istituzione del Ministero dell'Università e della Ricerca Scientifica e Tecnologica" appare infatti come una significativa inversione di tendenza. Si prefigura, cioè, l'avvio di un processo di riforma, in cui attraverso l'intreccio di diversi interventi legislativi (di attuazione dell'autonomia, sul diritto allo studio, ecc.) verrebbe a essere ridisegnato il profilo dell'università italiana.

E' necessario, tuttavia, avere ben presente che, sebbene il carattere processuale di tale riforma sia di per sé un segnale positivo, la direzione e i contenuti progettuali non sono affatto chiari ed univoci.

E' possibile infatti individuare diverse linee di tendenza, che ancora di recente sono state motivo di acceso dibattito politico, la cui compresenza richiede una specifica attenzione, capace di individuare i possibili, ulteriori sviluppi di un primo passaggio che non contiene in sé garanzie di esplicazione di un disegno omogeneo.

Né va sottaciuto il rischio che tale dibattito, da legittimo confronto fra ipotesi diverse, avendo comunque ben presente l'urgenza degli interventi di riforma, declini sempre di più nella sterile polemica che, come spesso accade, nasconde una mera lotta spartitoria.

Con questa sezione delle tesi vorremmo coniugare gli elementi principali di una *lettura critica* sul sistema di for-

mazione superiore, in parte già acquisita, con la capacità di individuare quei punti qualificanti in grado di contribuire efficacemente al dibattito sull'esito del processo appena avviato. Fra di essi, in particolare, la condizione studentesca viene assunta, in più punti, come *chiave discriminante* di valutazione.

8.2. Sollecitazioni, mutamenti e immobilismo. Situazioni e letture dell'università.

8.2.1. i nodi strutturali della questione.

Si è recentemente scritto che la rapida crescita della domanda sociale di istruzione superiore ed i suoi effetti sul funzionamento delle strutture universitarie rappresentano, da quasi venti anni, il fulcro delle problematiche attinenti l'evoluzione e la crisi del sistema formativo nel nostro paese. E indubbiamente questa affermazione enuclea, in modo sintetico, le condizioni strutturali che costituiscono lo sfondo dello scenario dell'università italiana negli ultimi venti anni.

A partire dal 1969 (anno in cui viene varata una riforma "provvisoria" degli esami di maturità, la liberalizzazione degli accessi e dei piani di studio) si fa risalire, infatti, il fenomeno dell'università c.d. "di massa" in ragione di una crescita progressiva della domanda sociale di istruzione superiore che, peraltro, si era manifestata già nel decennio precedente. L'impatto di questo fenomeno sulla struttura universitaria, sostanzialmente lasciata inalterata nella configurazione voluta dalla riforma Gentile (1923), viene visto come il dato nuovo e dirompente che, aprendo tutta una serie di problematiche inedite, ne determina la crisi.

Per lungo tempo questa visione così

riduttiva della progressiva situazione di crisi dell'università è perdurata nonostante la sua totale incapacità di rendere ragione di tutta una serie di altri fenomeni.

Va detto, infatti, che il sistema universitario ha registrato in modo del tutto passivo l'aumento della domanda di istruzione superiore, non operando, cioè, cambiamenti significativi nelle strutture - a tutti i livelli - che le ponessero in grado di offrire a tutti coloro che accedevano l'effettiva possibilità di proseguire e concludere gli studi universitari; né attivando alcun meccanismo di canalizzazione di quella domanda.

L'analisi del ruolo effettivamente giocato dal sistema d'istruzione superiore in questi anni di *non-governo* mostra infatti come esso non abbia svolto neppure quella funzione di riduzione delle differenze sociali cui in qualche modo sembravano accedere alcuni provvedimenti legislativi (e di cui l'esempio della legge di liberalizzazione degli accessi rimane quello paradigmatico).

In un simile contesto diventavano rilevanti non solo le funzioni latenti, di *tutela sociale* ad esempio, ma più in generale quelle propriamente *simboliche*; per cui l'università è apparsa come una grande promessa di "equalizzazione delle chances" e come un canale *automatico* di mobilità sociale ascendente.

Un aspetto, questo, non particolarmente frequentato negli studi degli anni passati ma che riemerge ora come chiave di lettura del ruolo effettivamente giocato dal sistema di istruzione superiore nell'arco degli ultimi venti anni.

Una lettura critica del ruolo del sistema di istruzione superiore nei processi di mobilità sociale, quale quella approntata dall'Istituto Cattaneo, mostra invece come "l'effetto delle (poche e limitate) riforme introdotte nel nostro sistema scolastico sia stato pressoché escluso

sivamente costituito da uno spostamento verso l'alto del livello di scolarità della popolazione italiana". Ciò consente di dire che l'abbandono dell'università nella situazione di sostanziale non-governo ha funzionato - per gli effetti di cui si dirà più avanti - come un costante "ridimensionamento" delle aspettative suscitate dalle funzioni simboliche.

Questo è ormai l'esito di fronte al quale noi siamo: le storiche disuguaglianze socio-culturali di coloro che hanno tentato l'approccio ai livelli più elevati della formazione superiore sono rimaste immutate, "così come immutate sono rimaste le chances di mobilità che questi livelli di istruzione offrono".

8.2.2. sollecitazioni sociali ed effetti dei processi di modernizzazione.

Il quadro sommariamente delineato sarebbe sicuramente parziale se non si tenesse conto delle *spinte* che a più riprese e con motivazioni diverse hanno sollecitato una modificazione del ruolo del sistema di istruzione superiore.

Innanzitutto quelle poste dall'articolazione del mercato del lavoro, evidenziate di volta in volta dallo scarto fra l'acquisizione di competenze professionali e la relativa allocazione nel mercato del lavoro o dalla richiesta di nuovi profili professionali.

Ma accanto a queste, già di notevole rilievo, non si può tralasciare di registrare la tendenza, sollecitata dal sistema produttivo, a far diventare l'università il luogo privilegiato della ricerca, poiché si espletava così una funzione strategica, costosa e non più gestibile in proprio all'interno dei soli apparati industriali.

Si comprende bene questa tendenza, che si traduce in ambigue forme di *valorizzazione* dell'università, se la si legge all'interno del quadro determinato dalle ristrutturazioni economico-produttive di questi ultimi anni.

L'impatto delle nuove tecnologie sui sistemi produttivi non ha comportato solamente una riarticolazione del rapporto tra impresa e forza-lavoro in termini quantitativi ma viene dispiegando i suoi effetti anche in termini qualitativi.

Il mutamento qualitativo di questa of-

ferta/domanda di lavoro è il risvolto concreto di un nuovo rapporto sapere-lavoro. E' noto infatti che l'innovazione tecnologica pone un ineludibile problema di produzione/gestione delle nuove conoscenze, un processo il cui *governo* appare sempre più strategico nella competizione internazionale. Certamente questo fenomeno porta con sé una richiesta di adattamento del tipo di formazione generalmente impartito nell'università, ma soprattutto ne enfatizza - ambigualmente, lo ripetiamo - il carattere strategico per le esigenze di capitalizzazione delle conoscenze, soprattutto se ad alto valore di scambio.

I rischi che ne discendono sono da considerarsi proprio sotto il profilo che caratterizza la cultura e il sapere nell'età post-moderna, laddove alle esienze di formazione e di capacità critica si sostituiscono, appunto, quelle di *capitalizzazione delle conoscenze* e di *mercattizzazione delle informazioni*, che sollevano inquietanti interrogativi in ordine al governo democratico della complessità.

Questo nesso che intreccia ristrutturazione economica ed esigenze di governo della produzione di nuove conoscenze, passando attraverso la funzione della ricerca è probabilmente l'effetto più evidente della tensione indotta dai processi di modernizzazione e il cui esito può configurarsi come una inevitabile **ricollocazione funzionale** del sistema d'istruzione superiore.

Ulteriore effetto di questa situazione è stato quello espresso da una diversificazione della domanda di sapere cui dava risposta parziale il proliferare di agenzie che di fronte alla rigidità dell'offerta formativa universitaria hanno fatto intravedere l'opportunità di un'istruzione superiore la cui caratteristica principale risiede nella immediata canalizzazione nel mondo del lavoro.

Prescindendo dalla questione della attendibilità di questi percorsi formativi, appare comunque sempre più evidente la necessità di istituire all'interno del sistema di istruzione superiore pubblico percorsi più flessibili, anche sotto il profilo professionale; tema che nel dibattito sui "cicli brevi" ha avuto un momento di temporaneo favore.

L'istituzione dei **cicli brevi** appare come una possibile risposta, anche se in realtà non è mai apparso del tutto perspicuo nel dibattito politico l'obiettivo che si intende perseguire con la loro eventuale introduzione, ma bisogna comunque aver presente il rischio che istituendo corsi di diploma che si sviluppano "in parallelo" si precluda poi la possibilità di accedere alla laurea.

8.2.3 la funzione della ricerca come snodo tra sistema produttivo e sistema d'istruzione superiore.

L'articolazione interna al sistema produttivo, con conseguenti processi di mobilità interna e di flessibilità delle competenze professionali, pone dunque una domanda diversificata al sistema di istruzione superiore.

Da un lato sembrano essere venute meno alcune istanze di profili professionali ad elevata specializzazione a favore di una formazione di base generale e flessibile ad un tempo, tale cioè da consentire una utilizzazione diversificata in cui lo scarto tra formazione di base ed utilizzazione professionale può essere facilmente colmato; dall'altro domanda ad essa un ruolo chiave, quello di luogo privilegiato della ricerca, connesso all'abbandono di un atteggiamento "indifferente al sapere produttivo e alla sua evoluzione".

E' in questo contesto che si può allora leggere la *riscoperta* dell'università da parte di settori tradizionalmente legati ad un giudizio sfavorevole verso gli esiti dell'istruzione superiore.

Il rapporto sull'università alla giunta della Confindustria (1987) esprime molto bene questa linea di tendenza, quando afferma che "entro certi limiti l'istruzione superiore e universitaria è destinata a diventare la variabile strategica dello sviluppo economico e sociale".

Una netta inversione di tendenza resa ancora più evidente dalle affermazioni conclusive secondo cui il problema che si ha di fronte è quello "della qualità della formazione in una università di massa", in cui al riconoscimento della necessità di una struttura che deve avere la più larga fruizione possibile si aggiunge subito dopo che tale problema si declina poi: "nella internazionalizzazione, nel rafforzamento della formazione di base, personalizzazione dei percorsi verso la professionalità, nella innovazione didattica cioè impiego di sapere scientifico e tecnologico per l'efficienza del processo di insegnamento-apprendimento, nella gestione autonoma delle risorse e dei rapporti con le realtà esterne e segnatamente con il mondo produttivo".

8.3. La situazione e le ipotesi. Per un governo democratico dell' Università

8.3.1. potenzialità della situazione attuale.

Non è improbabile la relazione, anche a livello internazionale, tra le linee di tendenza precedentemente individuate e quella che appare come una ambigua *ris scoperta* dell'università negli ultimi tempi. Non a caso l'idea di costituire un apposito ministero nasce in una precisa congiuntura economica nazionale ed internazionale, non a caso gli aspetti più enfatizzati nel prosieguo di questo tentativo sono stati quelli del potenziamento e della razionalizzazione della ricerca applicata e finalizzata, che sembrano per-

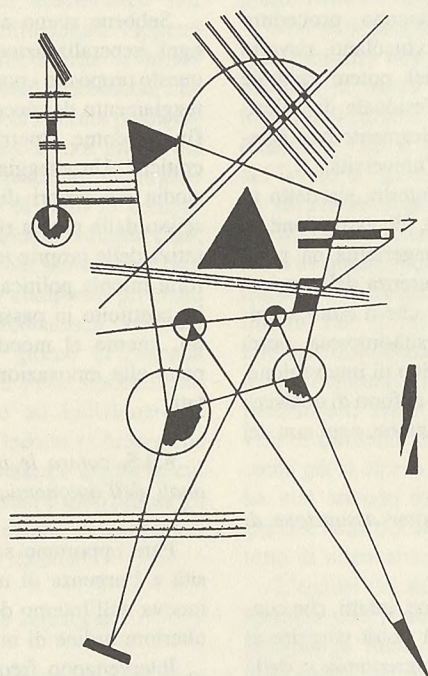
guarda da più parti.

Ancora oggi va detto che non è possibile riporre in questo disegno di legge speranze palinogenetiche. Da un lato perché esso conserva, nonostante gli emendamenti apportati in commissione, singolari accentuazioni centralistiche e dirigistiche nel ruolo del ministro (e non si comprende come queste si connettano con un ruolo di programmazione e di controllo), ed inoltre la creazione di un cospicuo apparato burocratico e di organismi consultivi, il cui effettivo ruolo non è immediatamente chiaro. Dall'altro perché, come già si diceva, esso in tanto avrà un senso compiuto in quanto avrà ulteriori sviluppi.

Probabilmente si ha motivo di nutrire legittime aspettative in ordine a questi sviluppi per il fatto che questo primo passaggio è stato assunto da più parti, governo ed opposizione, come potenzialmente *dinamico*, soprattutto per il rinvio esplicito alla legge di attuazione sui principi di autonomia, ritenuta complementare a questo.

8.3.2. autonomia.

Il problema che si pone a partire da questo disegno di legge è quello del *governo reale dell'università*. Il discorso cade, allora, inevitabilmente sull'*autonomia*. Ora, l'autonomia è diventata, oltre che un termine-chiave del dibattito, una sorta di bandiera che sventola dappertutto. Probabilmente ciò è possibile per il fatto stesso che di essa si parla senza esplicitarne i possibili contenuti. Ed è un problema collegato non tanto al fatto che manca ancora un disegno di legge "ufficiale" cui fare riferimento, quanto al fatto che manca un'idea forte di autonomia. Un'idea di autonomia non *egemonica* ma che consenta in ogni caso di evitare i rischi che si celano dietro la sua continua evocazione come *involucro* vuoto, dentro il quale trovano collocazione le tendenze più opposte: con il rischio maggiore che è poi quello di una semplice *risistemazione*, al suo interno, degli assetti di potere preesistenti.



WASSILY KANDINSKY - Relazione interna di un complesso di rette a una curva (sinistra-destra) per il quadro Triangolo nero (1925)

manere come preponderanti nonostante i correttivi apportati.

Tuttavia, benché si sia giustamente parlato di un tentativo di ricentrare il ruolo dell'università enfatizzandone uno degli aspetti, seppure di grande importanza - ma certamente di non minore rilevanza è il processo di trasmissione delle conoscenze -, è significativo notare come abbiano

avuto poco spazio le polemiche su questa proposta, e segnatamente quelle di segno regressivo che argomentavano sulla inopportunità di operare lo *scorporo* perché ciò comporterebbe la fine della possibilità di pensare il sistema formativo in modo lineare e globale; mentre è via via cresciuta la sensazione di un'opportunità nuova e reale cui, pur con diffidenza, si

8.3.3. una interpretazione.

Al di là, quindi, dei disegni di legge più o meno ufficiosamente in circolazione, ci pare che debba essere sostenuta e promossa un'idea di autonomia che si avvicini il più possibile al senso etimologico, e quindi come conferimento al sistema universitario - in quanto tale - della capacità di produrre le norme che lo regolano. Va cioè sottolineata la necessità che un sistema complesso si autogoverni nella maniera più ampia possibile. Ci pare che tale formulazione renda ragione dello spirito dell'art.33, ultimo comma, della Costituzione quando dice che "Le istituzioni di alta cultura, università ed accademie hanno il diritto di darsi ordinamenti autonomi nei limiti delle leggi dello Stato".

L'istituzionalizzazione di luoghi e di procedure interne al mondo universitario, come prassi di governo dell'università non vuol dire affatto *deregolamentazione*: significa invece suscitare dentro l'università una competente *razionalità progettuale* non scissa, certamente, da specifiche modalità di verifica. Una verifica che non può più essere la vecchia forma del controllo ministeriale. Occorre un sistema di verifiche decentrato e flessibile, compatibile con una concezione dell'Università (e quindi della sua autonomia) che la veda istituzione privilegiata per l'interpretazione delle trasformazioni, dotata cioè di un'attitudine al cambiamento come **auto-comprensione e condizione permanente**

8.3.2.2. un profilo possibile.

L'autonomia allora può essere immaginata come una legge-quadro nazionale del sistema di autogoverno, cioè della normativa generale concernente la riorganizzazione democratica a partire dalla valorizzazione di tutte le sue componenti.

Risulterebbe cioè dal concorso della legislazione, dal ruolo di programmazione del ministero e dal controllo del parlamento, ma il cui perno dovrebbe essere costituito dal ripensamento della rappresentanza degli atenei.

All'interno di essa si colloca l'autonomia delle singole sedi, che non è più il mero decentramento gestionale e amministrativo bensì - anche qui - la dotazione dell'ateneo in quanto ente pubblico costituzionalmente garantito di una autonomia statutaria, amministrativa, finanziaria oltre che didattica. Non si tratta di una sorta di *lista della spesa* ma dell'esito inevitabile dell'auspicato capovolgimento del modello centralistico e burocratico. Ed è noto come a livello organizzativo il funzionamento degli atenei sia regolato da disposizioni che nel loro valore generale stabiliscono procedure uniche e rigidamente vincolanti, rivolto di una concezione del potere centrale sull'università che è residuale di un'esigenza autoritaria, storicamente ben databile, di controllo dell'università.

E' in un simile contesto, sia detto in modo non incidentale, di assunzione di una responsabile managerialità da parte degli atenei e di trasparenza delle procedure di collaborazione che il tanto auspicato rapporto università-impresa potrà giocare un ruolo effettivo di innovazione, un rapporto *virtuoso* al di fuori di qualsiasi logica di funzionalizzazione, oggi non del tutto improbabile.

8.3.4. autonomia come assunzione di responsabilità.

E' in questa direzione, infatti, che concretamente l'università potrà sfuggire al duplice rischio della eteronomia e della funzionalizzazione. Ed è qui che va formalizzato il discorso della responsabilità di tutte le componenti della vita universitaria sugli esiti della situazione che siamo venuti descrivendo.

E' cioè necessario che si crei, da subito, un forte protagonismo di tutto il mondo universitario, al cui interno permangono, invece, tassi elevatissimi di indifferenza o di interessata acquiescenza.

Pur riconoscendo questi limiti, tuttavia, non è possibile lasciarsi bloccare dalla

aporia che è insita nella rivendicazione di autogoverno per un ambito che è fortemente segnato - a tutti i livelli - dalla deresponsabilizzazione.

Occorre capire che è necessario impegnarsi affinché la consapevolezza di ciò che è in gioco sia chiara a tutta la comunità universitaria, nella convinzione tuttavia che tale consapevolezza si accrescerà, e diventerà una caratteristica della vita universitaria non solo mediante argomentazioni convincenti ma esattamente attraverso l'assunzione di precise responsabilità.

Diversamente, impostare il discorso in termini di incapacità dell'università ad autogovernarsi, a motivo delle fasce deresponsabilizzate presenti al suo interno, può voler dire rinviare 'sine die' il cambiamento della situazione attuale.

Sebbene siamo avvertiti dei limiti di ogni generalizzazione, non si può - a questo proposito - non stigmatizzare un atteggiamento dei docenti a suo tempo definito come "patrimonialistico-burocratico". Un atteggiamento di gelosa custodia dei propri diritti e privilegi non scisso dalla pronta rivendicazione corporativa delle proprie ragioni che rivela una forte miopia politica. Una posizione che ha costituito in passato il principale freno, interno al mondo universitario, rispetto alle innovazioni che venivano tentate.

8.3.5. contro le interpretazioni funzionali dell'autonomia.

Pare opportuno sottolineare la necessità e l'urgenza di un tale impegno che muova dall'interno dell'università per un ulteriore ordine di motivi.

Intervengono frequentemente, nel dibattito sulle innovazioni per l'università, alcune interpretazioni dell'autonomia mutate dagli esiti spiccioli della cultura neo-liberista. Si tratta di teorizzazioni che vedono necessaria, per la riforma dell'università l'introduzione del "mercato" come *valore* che ne accrescerebbe la efficienza.

Sono tesi, queste, che invocano situazioni di competizione, di concorrenza, quale sicura "spinta motivazionale" ad una maggiore efficienza, che evidente-

mente fanno i conti in modo semplicistico con le molteplici cause dei vari fenomeni di disfunzionalità, non tenendo in alcun conto gli squilibri esistenti e che dunque, se avallate, porterebbero solo ad un loro consolidamento.

8.4. Quando "il delitto paga".

La condizione studentesca.

8.4.1. marginalità della condizione studentesca.

Il dato preoccupante che comunque emerge dall'analisi del dibattito politico e degli stessi progetti di legge è quello della assenza di qualsiasi riferimento significativo relativo al riconoscimento e inserimento del soggetto studentesco nel processo politico-istituzionale appena avviato. Eppure, difficilmente si troverebbe qualcuno disposto a sostenere che un qualsiasi progetto di riforma possa efficacemente dispiegare i suoi effetti nel momento in cui prescinde totalmente dalla valorizzazione di tutte le componenti interessate, e quindi, in questo caso, anche degli studenti. Nè, tanto meno, pare a noi possibile che i complessi problemi della condizione studentesca vengano posti all'ordine del giorno dell'agenda politica, senza che gli stessi studenti possano poi concorrere ad individuare le possibili soluzioni. Occorre ricordare che la condizione studentesca è quella in cui più dirompenti sono stati e sono tuttora gli effetti della stratificazione di contraddizioni dell'università italiana!

8.4.2. la selezione selvaggia.

Anche a questo proposito, che pure tocca molto da vicino il vissuto quotidiano degli studenti universitari appare necessario evitare i toni evocativi e rivendicazionisti, per tentare, invece, almeno di *far capire*.

Nel gennaio del 1988 l'Istat ha pubblicato una indagine speciale sulla produttività del sistema universitario in termini di laureati lungo un arco di 35 anni (1950-1985). Dalla estrapolazione dei dati di questa indagine si ricava un dato impressionante: sul valore assoluto delle fre-

quenze il 12% si laurea in corso, il 26% fuori corso e il 62% abbandona. Si tratta di cifre che consentono di porre in modo non retorico un interrogativo circa la qualifica dell'università italiana come di massa.

Il fenomeno c.d. degli abbandoni, termine dietro il quale si ritrovano situazioni diverse, non è certamente un fatto nuovo. Al contrario. Solitamente, tuttavia, alle contraddizioni che esso rivelava si rispondeva che la selezione era un fatto *fisiologico* dell'università, ed eventuali aspetti abnormi erano da ricondurre, semmai, agli usi *avventati* che gli studenti facevano dell'università. Nell'università post-liberalizzazione si entra troppo spesso - così è stata efficacemente sintetizzata quella tesi - con delle illusioni, subito spente dal confronto fra la scadente preparazione e le giuste richieste degli studi superiori.

Non pare proprio che tali argomentazioni possano ulteriormente reggere, soprattutto di fronte alla vastità del fenomeno. Inoltre, se è vero, da un lato, che le dinamiche che si producono nel mondo del lavoro si ripercuotono nella domanda di istruzione superiore, spesso dunque ulteriormente sclerotizzata da *mode* indotte da queste dinamiche (improvvisi afflussi a determinati corsi di laurea), ed inoltre che la diversificazione delle tipologie di studente è venuta ponendo domande qualitativamente diverse da quelle tradizionali, resta comunque altrettanto vero e difficilmente controvertibile che, come già si diceva, questa università non ha mai attivato meccanismi di canalizzazione della domanda di sapere e soprattutto di orientamento.

L'analisi dei dati offerti dall'indagine speciale dell'Istat, inoltre, consente di smentire la 'finta' apertura a 'tutti i potenziali utenti' dell'università. Essa mostra, infatti, come all'interno dell'altissima percentuale degli abbandoni la parte più consistente provenga da scuole secondarie non liceali. Dimostrazione, questa, della permanenza di una struttura universitaria essenzialmente pensata per i licei; senonché ciò si articola ulteriormente nella provenienza sociale degli abbandoni: per lo più dalle fasce socialmente ed economicamente meno protette.

Un dato, questo della maggiore incidenza del fenomeno degli abbandoni fra

gli studenti provenienti da condizioni socio-culturali deboli, che trova riscontro ed emerge ancora in quella interpretazione del ruolo dell'istruzione superiore nei processi di mobilità sociale cui già si accennava, in cui si ipotizza che, da un lato, si è verificata una riproduzione abbastanza costante dei ceti sociali e, dall'altro, che degli effetti della liberalizzazione degli accessi abbiano approfittato soprattutto gli appartenenti alla classe media impiegatizia.

"Università di massa" diventa allora semplicemente categoria vagamente descrittiva di alcuni esiti di un determinato processo, per cui la liberalizzazione degli accessi rappresenta una promessa egualitaria mentre in realtà all'interno del sistema universitario si crea e permane un meccanismo di selezione *simmetrico* al (che cioè riproduce le *asimmetrie* del) sistema sociale ed economico.

Caratteristiche che complessivamente dimostrano come l'università di massa, così come si è venuta a creare in Italia, sia molto più *selettiva*, sebbene in modo del tutto irrazionale, di altre università europee che pure hanno istituito meccanismi di *selezione dell'accesso*.

8.4.3. in sintesi / la non casualità della selezione.

Pare utile riprodurre una efficace sintesi della problematica nella formulazione che ne hanno offerto C. de Francesco e P. Trivellato: "Il fenomeno degli abbandoni è sostanzialmente funzionale al processo di riproduzione sociale e sostituisce, in questo modo, la selezione al momento dell'accesso con oggettivi vantaggi politici.

L'università diventa "aperta a tutti" mentre la selezione all'accesso si trasforma in auto-eliminazione che rimane nascosta agli occhi degli studenti e

delle loro famiglie. In questo modo all'*eliminazione immediata* si sostituisce una *eliminazione differita*.

Certo tutto ciò implica costi notevoli (non solo economici) sia per gli individui che per l'istituzione (basti pensare all'affollamento): ma quali costi politici ed economici comporterebbe una selezione al momento dell'accesso? E d'altronde una riduzione della popolazione studentesca non permetterebbe di ridurre la spesa pubblica per l'istruzione superiore (che è in gran parte rigida a causa dei costi per personale non licenziabile). Inoltre, quali e quante reazioni politiche susciterebbe la proposta di reintrodurre una selezione all'accesso?"

8.4.4. *didattica cioè diritto allo studio.*

La situazione di disagio determinata dalle croniche e vergognose disfunzioni delle strutture di servizio non deve in questo momento far perdere di vista i contenuti essenziali che connotano una concezione *alta* del diritto allo studio.

Innanzitutto la didattica. Cioè tutto ciò che attiene al processo di trasmissione del sapere.

Le lacune dell'insegnamento universitario sono ormai macroscopiche. Nell'università italiana si insegna poco, solo un semestre per anno, e i docenti risultano ampiamente sottoutilizzati.

Occorre sperimentare nuove forme di intervento didattico, compreso quello a distanza, ma soprattutto occorre istituire più luoghi di interazione docente-studente. Oltre che, ovviamente, migliorare le procedure di controllo dei risultati dell'apprendimento - oggi quasi unicamente centrate sulla prova orale - come è stato detto - una "procedura rozza e inattendibile".

E, ancora, occorre che i docenti dedichino tempo didattico effettivo al consiglio e all'orientamento degli studenti, sia in inizio sia nel corso degli studi.

Ci pare che questi siano i passaggi obbligati per riconnotare di contenuti *alti* il diritto allo studio, riconducendolo al suo nucleo essenziale di *diritto al sapere* e alla *qualità del sapere*. In questo senso si può riattivare un processo di apprendimento che si distanzi definitivamente dalla si-

tuazione di autodidatticismo che oggi connota ampi settori dello studio universitario.

Risulta particolarmente difficile far comprendere questa accezione sostanziale del *diritto* di fronte alle condizioni materiali in cui si trovano migliaia di studenti fuori sede e, più ancora, gli studenti provenienti dai paesi in via di sviluppo.

Ma quello che qui si vuole sostenere non è la irrilevanza di queste esigenze - rispetto alle quali va anzi riaffermato il diritto ad esigere l'adeguatezza e l'efficienza delle pubbliche strutture di servizio - ma si vuole solo dire che la ri-sposta più perspicua alla domanda di sapere che caratterizza l'età post-moderna risiede proprio nella possibilità di accedere al sapere. E non ad un sapere generico, erudito, ma a quel sapere che diventa capacità di comprensione e interpretazione dei complessi scenari, e dei loro rapidi mutamenti.

E dunque, riporre la questione del diritto allo studio nell'ottica della **qualità del sapere** significa affermare che lì risiede una questione decisamente strategica, per gli studenti che la vivono, ma più in generale per la società tutta. Si può annotare, a questo proposito, quanto scrive A. Schizzerotto: "A me pare che il processo di socializzazione scolastica, soprattutto per quanto attiene allo sviluppo del senso morale e della capacità di riflessione sui fini individuali e collettivi sia ancor più debole del pur lacunoso processo di trasmissione delle conoscenze".

Il problema, come si riconosce ormai da più parti, è allora quello di garantire l'ampliamento delle possibilità di accesso - che invece tendono a restringersi - ma soprattutto la permanenza e la conclusione degli studi nel sistema di istruzione superiore.

La democratizzazione dell'università a tutti i livelli, ma soprattutto in questo, è dunque non una richiesta demagogica ma una esigenza ineludibile perché essa innanzitutto significa "impedire il rafforzamento delle disuguaglianze di fronte alla cultura". In questo senso l'università quale libero luogo di elaborazione di

sapere critico può ridiventare ipotesi possibile."

8.4.5. *il soggetto studentesco: la cittadinanza negata.*

Bisogna prendere atto le aggregazioni studentesche nelle forme in cui si sono ricostruite dopo la crisi degli anni settanta, appaiono caratterizzate da una disattenzione e da un disimpegno verso lo sforzo di comprensione dei processi globali che investono l'università.

La micro-rivendicazione, in sé comunque legittima, se collocata come orizzonte ultimo della possibile azione dei soggetti collettivi rischia di depotenziarne l'incisività e di consolidare l'effetto per cui vengono relegati in una condizione di marginalità e delegittimazione.

La constatazione della scomparsa delle identità "forti" è comune a tutti gli ambiti della vita sociale e pone nuovi problemi di rappresentanza politica, mutando le vecchie linee di demarcazione tra le diverse identità sociali e le rispettive rappresentazioni politiche. Anche ai soggetti collettivi in università si pone il problema e al tempo stesso l'opportunità della costruzione di una identità post-ideologica. La novità di questo momento è propriamente questa: che oggi è ad un tempo necessario e possibile tentare forme di aggregazione in questo senso. Il diritto di cittadinanza degli studenti in università deve potersi affermare come *contenuto* essenzialmente culturale, che si esplica nella possibilità di partecipare alla comunicazione dialogica e critica intra-universitaria. Peraltro si risolve anche nell'istanza politica di avere accesso alla determinazione dei giochi e alla possibilità di incidere realmente nelle scelte di governo, cioè di essere riconosciuti come soggetto politico.

Questa è una prospettiva di possibile azione comune delle organizzazioni che operano in università, se si comprende che al di là delle differenziazioni è possibile raccordarsi su alcune questioni qualificanti. E innanzitutto questo: l'espressione di una nuova, comune, soggettività studentesca.

Luoghi, interlocutori e strumenti pensando alla Fuci degli anni '90

9.1 Introduzione

La Fuci che è in cammino verso il suo 49° Congresso si trova, in questo momento della sua storia, a vivere tutta la fecondità di un decennio di intenso lavoro culturale e tutta la tensione derivante dal mutamento dei nuovi assetti sociali e culturali che ci proiettano ormai verso la fine del secolo. In queste tesi, abbiamo cercato di sottolineare alcune di queste sfide e di queste 'emergenze', che interpellano direttamente la nostra condizione di universitari e la nostra coscienza di fede, e che costituiscono alcuni elementi di novità rispetto allo stesso Congresso di Verona, o comunque rispetto alla più recente elaborazione della Fuci. Nel mutare delle analisi e dei contenuti del nostro impegno culturale, rimangono però sostanzialmente immutate le motivazioni di fondo del lavoro della Federazione, e lo stile che ne caratterizza la proposta. Ciò che ha sempre contraddistinto l'identità della federazione infatti non è mai stata una 'visione del mondo' da accettare o da rifiutare, quanto la irrinunciabile **tensione** alla **"fatica del pensare"**, al gusto della **ricerca**, al dovere dell' **"intelligenza degli avvenimenti"** e della **lettura** dei **"segni dei tempi"**, all'esercizio del **metodo critico**. Tensione che ha il respiro dei fatti della vita, della cultura, della fede, della città degli uomini, del confronto con la realtà non viziato da precomprensioni ideologiche o 'sacrali'. L'identità della Fuci, si riconosce quindi in uno stile di apertura, di dialogo, di tolleranza non accomodante; si riconosce nell'ansia di chi spera e lavora per il cambiamento, accettando però di passare sotto il duro tirocinio della storia, nell'inquietudine di chi vive il "principio del non appagamento", per le cose, per le situazioni, per se stesso. Questo stile di lavoro, è anche animato da una "scelta di fondo" sul modo di vivere la

nostra fede nella Croce e nella Resurrezione di Cristo. Una fede che vorremmo essere capaci di comunicare e di *spendere* nella storia degli uomini secondo il modello dell'**Incarnazione**. Una fede quindi capace di pronunciare parole significative per gli uomini, in quanto capace innanzitutto di ascolto e di compagnia; capace di assumere nel processo della storia le domande e le sfide degli **interlocutori** dell'annuncio: dei poveri e degli ultimi, come degli uomini e delle donne del tempo della secolarizzazione. Una fede quindi che rivendica **"le gros de la vie"**, in quanto rifiuta la funzione di **"tap-pabuchi"**, una fede che rispetta la raggiunta matura età del mondo, ma che crede nella "Parola" come annuncio sovvertitore di ogni parola e di ogni realizzazione umana. Potremmo sinteticamente dire che, per la Fuci è sempre stato possibile riassumere il senso del proprio lavoro, nell'espressione **"impegno culturale"**. Con questo, non abbiamo mai voluto sottolineare l'atteggiamento di chi si tira fuori dalle situazioni, dai problemi, ma al contrario il modo a nostro avviso più corretto e fecondo per stare dentro le cose, per trasformarle. Di fronte alle semplificazioni di ogni forma di volontarismo o di fideismo, abbiamo sempre preferito fare appello alle **"possibilità"** della ragione, alla forza di un lavoro culturale né accademico-decorativo, né ideologico-strumentale. In questi anni, la *cifra* che ha saputo esprimere quest'ipotesi di lavoro è stata quella di **"mediazione culturale"**, ossia la scelta di un atteggiamento nei confronti delle culture e del mondo, che ha voluto sottolineare una sensibilità, un modo di essere credenti, un'attitudine al dialogo e al "discernimento", un privilegiare - come più volte abbiamo detto nelle tesi - la logica dell'incarnazione, che è anche consapevolezza della storicità dell'esperienza umana.

9.2 I tre luoghi di "interpellazione della coscienza", di "ricerca" e di "responsabilità" della Fuci

9.2.1 Nella comunità cristiana locale

Il servizio che la Fuci può e intende rendere alla comunità cristiana, si svolge su un triplice binario:

- in primo luogo si tratta di rendersi partecipi del cammino delle chiese locali in ordine alla Pastorale universitaria e della cultura. Si tratta spesso di far crescere la consapevolezza delle comunità sulla necessità di un cammino formativo appropriato per i vari ambienti e tempi di vita, teso alla formazione di coscienze libere e responsabili. In questo senso sarà nostra attenzione cercare un raccordo con tutte quelle realtà che operano nella pastorale giovanile - in primo luogo l'ACI - affinché si sia capaci di proporre una spiritualità non ripiegata su se stessa, un'esperienza di fede non "rassicurante", potenzialmente in grado di vivere con "laicità" nei diversi ambiti della vita. Un'esperienza di fede che gli stessi gruppi Fuci devono contribuire a far maturare coltivando una **"spiritualità del cammino"**, profondamente laicale e capace di crescere attraverso le concrete situazioni esistenziali, nelle conflittualità e difficoltà poste dai complessi itinerari che ciascuno si trova a vivere. Da qui la necessità di curare con particolare attenzione la proposta di itinerari di approfondimento biblico, di momenti liturgici significativi, di valorizzazione delle settimane teologiche di Camaldoli, da cui è possibile, attingendo alla ricchezza della comunità monastica che ci ospita, trarre preziose indicazioni per i cammini di spiritualità dei gruppi Fuci. Si tratta quindi di attrezzarsi alla **"complessità"** delle culture e delle situazioni, perchè la "compagnia

della Fede" che saremo capaci di esprimere, sia all'altezza delle domande degli uomini.

- In secondo luogo, si tratta di rendere le chiese locali più attente agli "ambienti" in cui si svolge l'esistenza laicale, per saperne recepire il valore, le istanze, le attese e le intenzionalità. Si tratta, nel nostro caso, di rendere comunicanti due mondi spesso diffidenti, in primo luogo riportando nella comunità cristiana i valori espressi dalla istituzione universitaria stessa, dalle sue energie, dalla ricerca che vi si conduce, dal potenziale umano e culturale. In questo senso, non possiamo che auspicare l'istituzione di facoltà di teologia all'interno dell'Università pubblica, perchè si recuperi pienamente il valore di un'indagine razionale, cioè comunicabile ed argomentativa sull'esperienza di Fede. Riteniamo inoltre che un'università che si ispiri al modello di una "comunità ideale della comunicazione libera ed argomentativa", dovrebbe far propria questa ricerca. La ricerca di chi sa di partire da un assunto - la fede nel Dio della Croce - in qualche modo strutturalmente non disponibile alle possibili confutazioni argomentative della ragione, e che pure non rinuncia ma sceglie programmaticamente di confrontare questo assunto con gli argomenti che il lavoro della ragione produce intorno ad esso. - In terzo luogo, vorremmo metterci al servizio della comunità cristiana per ricercare attraverso modelli non obsoleti di rapporto tra fede e storia, il modo in cui i credenti possono contribuire alla costruzione della "città dell'uomo". Crediamo infatti che sia giunto il tempo di inaugurare una nuova stagione per l'impegno sociale e politico dei cristiani. In continuità, ma oltre la mediazione maritainiana, in continuità ma oltre la stessa distinzione tra compiti ecclesiali di animazione delle realtà temporali, per un profilo alto

della "scelta religiosa" della Chiesa italiana, che disegni i tratti di una comunità "estroversa" decisamente ri-volta in tutte le sue componenti allo svolgersi della storia umana. Crediamo, come Fuci, di poter rendere un servizio laddove le comunità si interrogano in termini "lai-ci" sulle "gioie e speranze, tristezze ed angosce degli uomini di oggi", quando si riflette sugli squilibri dello sviluppo e sulle contraddizioni del processo di modernizzazione, sui nuovi assetti sociali, sul futuro della democrazia del nostro paese e sulle culture politiche, sulle tendenze progressive e regressive di un mondo cattolico pluralista e vivace, sulle possibilità della cultura e della ragione nel tempo della secolarizzazione. Un lavoro culturale, dunque, che sappia far contaminare reciprocamente chiesa e società, fede e ragione, annuncio di fede ed istanze di promozione umana.

9.2.2 Nell'Università

Lavoro culturale è anche la proposta che rivolgiamo a tutte le persone, in primo luogo studenti, che vivono ed operano in università. La presenza dei gruppi Fuci nelle università si deve qualificare come un'opportunità di maturazione culturale e politica per l'ambiente e per le persone che vi operano. Siamo perfettamente consapevoli, come ormai diciamo e argomentiamo da molti anni, della profonda trasformazione in corso della condizione di studenti universitari, ma proprio questo ci deve impegnare a ripensare e rinnovare le modalità e gli spazi di incontro e partecipazione dentro l'università. La presenza dei gruppi Fuci, quindi, vuole essere un momento di riaffermazione di un "diritto di cittadinanza" degli studenti e delle loro aggregazioni nell'università, della loro "pretesa" di essere interlocutori nel processo di produzione e trasmissione del sapere e di avere voce nell'attuale fase di preparazione di importanti interventi di riforma dell'istituzione universitaria. Su questi temi e su molti altri che riguardano più da vicino le diverse facoltà, vorremo essere capaci di dar vita a spazi di studio e di confronto liberi da pregiudiziali di appartenenza di gruppo, di credo politico e di professione religiosa. Liberi da preoc-

cupazioni settarie, interessati "solo" alla crescita di un dibattito purtroppo ancora così fortemente assente in questo ambiente. In questo senso, non possiamo che riconfermare le scelte di non aderire come Fuci a nessun cartello, a nessuna lista elettorale, sia per il carattere di ecclesialità che connota la federazione, sia perchè "gelosi" di uno specifico che ci contraddistingue e che è proprio quello di puntare sul momento culturale, come momento fondativo, precedente e distinto, rispetto anche ad eventuali forme di partecipazione diretta delle persone alla vita dell'Università. Come federazione, questo ci impegna a non lasciar cadere quel processo di **ricentramento** dei gruppi **in università** che ha caratterizzato il cammino della Fuci degli ultimi anni. Ricentramento che non può essere pensato come momento successivo allo stabilizzarsi dell'attività dei nostri gruppi, ma momento costitutivo del gruppo stesso. Si tratta inoltre di ripensare seriamente agli strumenti con cui abbiamo lavorato fino ad ora, dal gruppo di facoltà alla stampa che produciamo. In particolare, è assolutamente necessario che non cadiamo nella tentazione di pensare al gruppo di facoltà come momento di lavoro interno. Questo infatti acquista senso solo nel momento in cui riesce a porsi laicamente come luogo di libera ricerca e confronto realizzato da tutti coloro che sono interessati a questo impegno comune.

9.2.3 Nella comunità civile

Siamo infine arrivati a parlare di quella che definiamo valenza civile del lavoro culturale. Oltre ai problemi dell'università ci sentiamo infatti interpellati - anche in quanto universitari - dalle questioni del paese e della comunità internazionale. Vorremmo spendere due parole su quello che può essere il contributo proprio della

Fuci; un lavoro di sensibilizzazione, di animazione, di informazione sulle questioni nodali della convivenza civile, dal governo delle città ai problemi della pace e della distensione internazionale. Perché si ritrovi il gusto del confronto e della partecipazione democratica, perché non si spenga ma si rafforzi il gusto delle trasformazioni e del cambiamento, perché non si dimentichino i diritti ed i doveri della cittadinanza e della partecipazione consapevole alle questioni di tutti. Condizione perché questo sia possibile nella complessità sociale, nella frammentazione del tessuto della convivenza civile, nell'imbarbarimento del dibattito politico, è che si restituiscano alle persone gli strumenti per la comprensione della realtà, per la penetrazione della complessità delle cose. In questo senso possiamo far qualcosa provocando le forze sociali e politiche sulle questioni, sui problemi ben definiti, costringendo i diversi interlocutori a confrontarsi sui nodi centrali della convivenza democratica.

9.3 Alcuni spunti metodologici per la Fuci del prossimo decennio

Dopo aver definito gli ambiti in cui creiamo di poter e di dover spendere il nostro impegno, è opportuno fermarsi ancora su alcune notazioni metodologiche che costituiscono un riferimento praticoso cui si può sviluppare l'attività dei gruppi - in maniera originale e creativa. Come punto di partenza di tutto questo, vorremmo mettere una nota non marginale: la necessità di continuare il lavoro di collaborazione con i vari settori e movimenti dell'ACI, con i quali in questi ultimi anni abbiamo potuto camminare insieme. Crediamo che in generale dovrebbe sempre più maturare la coscienza di un comune cammino con l'associazione, di un reciproco arricchimento e di una comune vici-

nanza nel servizio alle chiese locali e a tutta la chiesa italiana. Più in particolare però vorremmo ricordare due livelli di impegno:

- l'attività di collaborazione, soprattutto in ordine ai problemi di pastorale giovanile e universitaria, con il settore giovani e con il MSAC. A partire dal seminario di studio del settembre 1987, sono seguiti una serie di incontri e di iniziative - come la pubblicazione in comune dell'Opuscolo Scuola/Università - che dovrebbero rifluire adesso a livello delle varie diocesi. Si tratta di dar vita a precisi itinerari e programmi di collaborazione su alcuni temi di riflessione comune, volti soprattutto a sviluppare, a presentare e far conoscere i due livelli associativi, e soprattutto, in questo caso a permettere anche una più immediata osmosi tra settore giovani, MSAC e attività della Fuci. Per ogni universitario dovrebbe essere possibile percepire la non *facoltatività* del lavoro culturale, da cui deriva anche il dovere per la Fuci di sapere accogliere le istanze che emergono dalle diverse "tipologie" di giovani e di studenti.

- la tradizionale comunanza di riflessione e di percorsi ecclesiali e culturali con il MEIC. Ancora nella prospettiva della comune assemblea federale del 1983, crediamo di poter continuare sulla strada di una reciproca e proficua contaminazione. In questa fase crediamo che sia soprattutto importante far rifluire questo stile di lavoro - ormai abbastanza consolidatosi a livello nazionale - nelle realtà diocesane al fine anche di offrire un servizio di maggior rilievo alla pastorale della cultura delle chiese locali.

La Fuci degli anni '90, dovrà senz'altro misurarsi con una realtà giovanile profondamente mutata. Soprattutto, dovrà tener conto della pluralità di percorsi di vita, di identità, di orizzonti di riferimento, che caratterizzeranno sempre più l'arcipelago giovanile. Crediamo che nell'attrezzarci al cammino di questo nuovo decennio, dovremo tenere soprattutto presenti tre obiettivi metodologici nel lavoro della federazione ai vari livelli:

- la flessibilità dei livelli della proposta di lavoro culturale. Ossia la capacità di fare Fuci con estrema varietà di forme, di luoghi, di tempi, per non rimanere fermi a

formule vecchie o a stereotipi non sufficientemente calati nella realtà a cui si appartiene.

- la connotazione del gruppo Fuci più come gruppo di riferimento che come gruppo di appartenenza. La Fuci infatti non ha mai voluto diventare "l'orizzonte di senso" della vita dei propri aderenti, ma ha sempre sottolineato il carattere non esaustivo dell'esperienza Fucina. Questo si fa urgente soprattutto in questo tempo e con questi interlocutori propensi senz'altro più a forme di appartenenza parziale che totalizzante.

- la dimensione internazionale dell'attività della Fuci che vorremmo al centro del lavoro culturale che portiamo avanti. Anche come prospettiva metodologica. Come scelta cioè, di acquisire una cultura dell'interdipendenza, della globalità, e delle differenze. Per questo dovremo sentirci sempre più inseriti nel lavoro internazionale della Jec-Miec e chiamati a ricercare tutte le possibilità di conoscenza, di dialogo, di confronto con le realtà universitarie e con i giovani universitari europei e non solo.

Se a Verona parlavamo di una Fuci in fase di progressivo superamento della crisi degli anni '70, oggi possiamo senz'altro parlare di una Fuci che vive una stagione positiva di maturazione e un trend costante di crescita. Il pezzo di strada che ci aspetta non è però meno denso di difficoltà. Nel congedare un decennio, pare quasi che si concentrino tutti i problemi legati al nuovo che deve venire e per il quale dobbiamo ancora attrezzarci.

Le mediazioni del passato sono utili anche perché ci ricordano che dobbiamo cercarne altre. Il congresso per cui lavoriamo è la prossima tappa di questa ricerca.



speciale Centro Sportivo Italiano

CON IL C.S.I. IN BICICLETTA

Dopo i centomila che nel 1987 hanno partecipato a "Correre CSI", una nuova Campagna nazionale di promozione sportiva si appresta a prendere il via nel Centro Sportivo Italiano: non più a piedi questa volta, ma in bicicletta. Tutti in bici sulle strade e in pista per scoprire il gioco, il movimento, la competizione, lo stare insieme, l'amicizia.

Qualcuno si chiederà: ma si diventa più amici andando in bicicletta?

Certo!

Bastano due ruote un po' matte che, con fantasia e creatività, trascinano la gente all'incontro aiutando soprattutto quella più bisognosa, povera, emarginata, a salire in sella.

Le strade, le piazze, i circuiti, le piste, i Palazzi dello sport, le montagne, i boschi e i parchi pubblici si devono aprire anche per loro. Altrimenti, come fa lo sport ad essere di tutti e per tutti?

Come fa un bambino a socializzare, un giovane a trovare l'amicizia, un anziano a mantenere viva la salute?

Lo spirito della Campagna è quello di svolgere unitariamente una forte azione promozionale per avvicinare l'uomo e la donna, delle diverse fasce di



età e delle diverse categorie sociali, alle varie forme di attività ludica e sportiva che la bicicletta, utilizzata con creatività, può senz'altro favorire.

Manifestazioni per varie specialità sportive, feste sportive, raduni, corsi tecnici e convegni sono solo alcune possibilità suggerite

dal programma, senza contare i concorsi, le mostre e tutte le altre forme di attività che la bicicletta può suggerire.

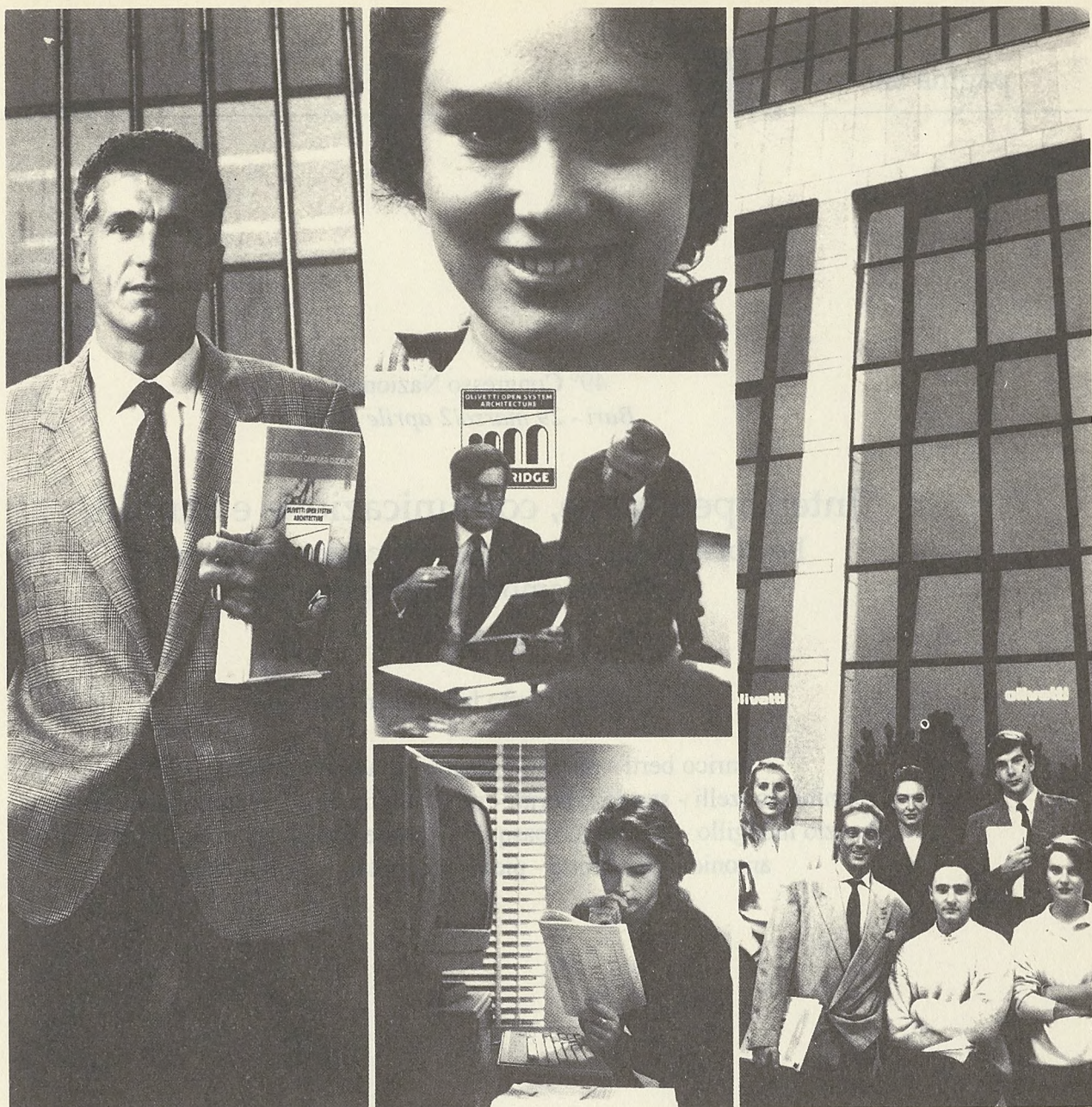
Le indicazioni organizzative e regolamentari saranno contenute in una speciale guida e riguarderanno tante specialità quali: il Ciclismo (specialità della

strada e della pista), il Ciclocross, il Cicloturismo, il Ciclo-Rally, l'attività Cicloamatoriale, il BMX, la Mountain Bike, le Gimcane e i Giochi in bicicletta.

Tutti possono partecipare, basta possedere una qualsiasi bicicletta per essere invitato a pieno titolo alle iniziative che l'intera rete periferica del C.S.I. è pronta a promuovere ed organizzare.

Ci sarà un Concorso nazionale al quale si prenderà parte "punzonando" uno speciale tesserino, ogni volta che si parteciperà ad una manifestazione. Ci saranno tanti materiali organizzativi e premi per tutti.

Insomma, la ...pazzia non è solo nel mezzo, ma anche in quanti, dirigenti ed atleti, vorranno aiutare questo nuovo ambizioso programma a "pedalare", andando incontro alla gente, con discrezione, con rigore e serietà organizzativa, riscoprendo la passione di quanti, nel silenzio dei boschi, all'imbocco di una curva attendono il ciclista, ascoltandone l'arrivo attraverso la "musica" della corona dentata sulla quale scorre la catena. Qualcuno obietterà che sa di retorica, ma alla retorica il ciclista è abituato e dovremmo abituarci un po' tutti.



TEMPO DI SCEGLIERE IL PROPRIO FUTURO

TEMPO DI OLIVETTI

Tempo di sfida personale, di scelte concrete, di crescita, di professionalità: tempo di Olivetti.

Azienda leader nel mercato internazionale della Information Technology, Olivetti compete con le sfide ogni giorno più avanzate e complesse che i mercati pongono alla soglia degli Anni Novanta. Guida lo sviluppo di sistemi nuovi, di reti e della loro integrazione. Ha deciso per questo nuove strutture, un nuovo grande disegno organizzativo. Scelte che comportano importanti investimenti nella qualità delle risorse umane.

Olivetti cerca quindi i migliori laureati e laureandi in discipline tecnico-scientifiche ed economiche, perché siano i professionisti negli ambiti sistemistico e commerciale delle sue principali Filiali in Italia.

Coerentemente, assicura sin dall'assunzione un intenso e specialistico programma di formazione.

Per preparare un incontro, vi invitiamo a inviare il curriculum vitae a: Ing. C. Olivetti & C., S.p.A. Direzione Selezione del Personale - via Meravigli, 12 - 20123 Milano - Rif. N/88.

olivetti

49° Congresso Nazionale
Bari - 29 marzo/2 aprile 1989

Interdipendenze, comunicazione e conflitti Percorsi della ragione e provocazioni della fede nelle metamorfosi del moderno

hanno già assicurato la loro partecipazione:

enrico berti - raffaele cananzi - massimo d'alema -
carminé donzelli - sergio fabbrini - mino martinazzoli - cettina militello -
dalmazio mongillo - gianfranco pasquino - emile poulat - gian enrico rusconi -
antonio schizzerotto - piétro scoppola - salvatore veca

RICERCA

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana
Nuova serie di Azione Fucina — Fondata nel 1928

Le immagini riprodotte in questo
numero sono tratte dal volume *Punto e
linea sul piano*.

L. 4.000

Comitato di redazione:

Stefano Brogi, Giuseppe Croce,
Tanino Crociata, Anna Maria
Debolini, Giovanni Guzzetta
(Direttore), Patrizia Susini,
Salvatore Vassallo (Condirettore).

Direzione e Amministrazione: Via
della Conciliazione, 1 - 00193 Roma
tel. 6861948 / c.c.p. n.35038009
intestato a RICERCA - Fuci.

Responsabile: Alberto Bobbio

Stampa: Litotipografia Nova AGE
Patavium s.r.l. Via Giustiniani, 15 -
00186 Roma.

Registrazione del Tribunale di Ro-
ma n. 361 del 10 luglio 1985.

Abbonamento annuo L. 25.000
sostenitore L. 50.000, un fascicolo
ordinario L. 2.500 doppio L. 4.000.
Sped. in abb. post. - gr. III - 70%.