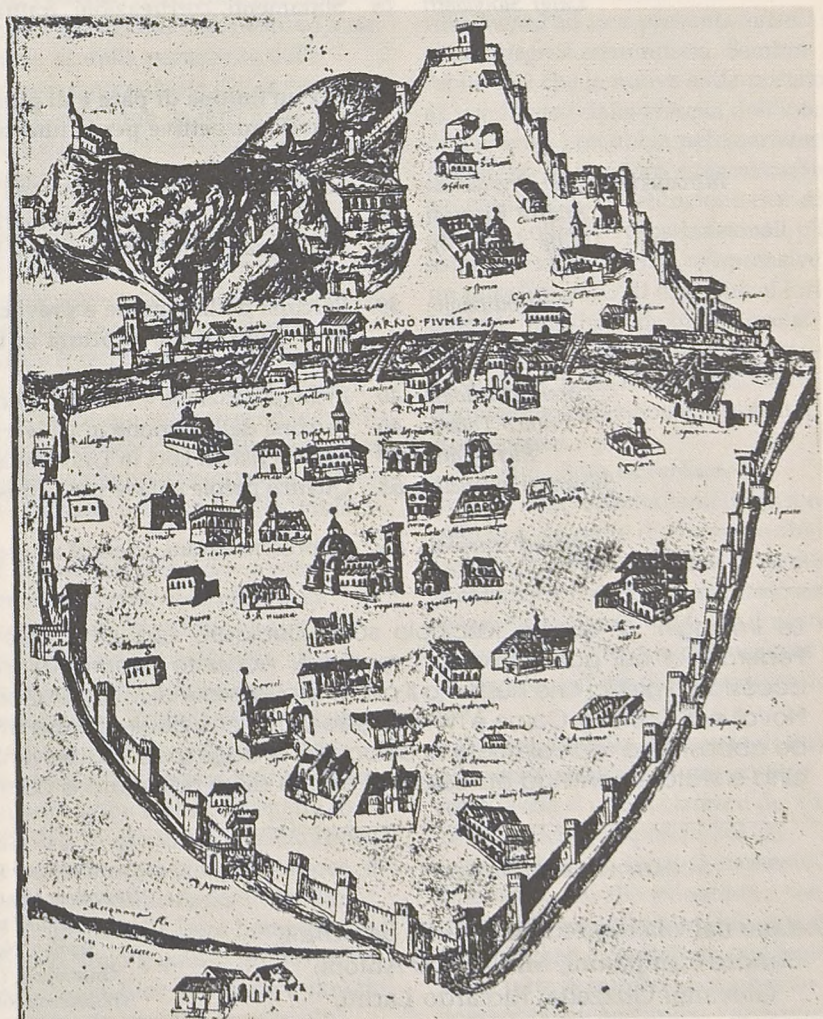


RICERCA

Nuova Serie di Azione Fucina - fondata nel 1928

Per un'Europa di pace e di giustizia

Quali prospettive per la nuova evangelizzazione



Florentia, 1469

ANNO VI N.3/4 - MARZO/APRILE 1990
SPED. IN ABB. POST. - GR. III - 70%

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

Salvatore Vassallo	3	L'identità europea sfidata	EDITORIALE
Patrizia Pastore	7	Un saluto e qualcos'altro	FUCI
Giovanni Guzzetta	8	La «coscienza universitaria» di Vittorio Bachelet	MEMORIA E FUTURO
Alfredo Carlo Moro	9	L'impegno culturale per aiutare l'uomo ferito	
introduzione	13	Il graffio della Pantera	MOBILITAZIONE
Paolo Ragusa	13	Oltre il prevedibile	STUDENTESCA
Nicoletta Silvestri	15	Esercitazioni di «rappresentanza»	
Maddalena Pietragnoli	16	I rischi dell'oltranzismo	
Luigi Sangaletti	18	Slittamenti, corrugazioni, fratture...	ITINERARI...
	25	Per un'Europa di pace e di giustizia Quali prospettive per la nuova evangelizzazione	ASSEMBLEA FEDERALE
Introduzione della Presidenza	26	La nuova evangelizzazione nell'Europa di domani	
Andrea Riccardi	30	L'evangelizzazione nello scenario della distensione	
Achille Silvestrini	34	Uno sguardo fiducioso verso il futuro	
introduzione	39	Percorsi della ragione e provocazioni della fede Evangelizzazione e cultura in Università	
Lorenzo Bellomi	40	Evangelizzazione e cultura nello spazio universitario	
Franco Totaro	45	Percorsi della ragione in Università	
Piero Tani	49	Fedeli cristiali laici in Università	
Silvano Piovanelli	53	Quattro parole chiave per la missione	
(gianni scarfile)	55	Approssimazioni. Esercizi di esperienza dell'altro	RECENSIONE

Le immagini di questo fascicolo sono dedicate alla città che ospitò l'Assemblea Federale di cui pubblichiamo i materiali. Accanto a riproduzioni storiche abbiamo accostato i grafici che illustrano il piano previsionale di ristrutturazione delle due zone di Novoli e di Castello. Come è noto questo piano che qualora fosse attuato modificherebbe abbastanza radicalmente la dislocazione degli spazi e delle funzioni all'interno della città è stato e continua ad essere al centro di un articolato e controverso dibattito.

COMITATO DI REDAZIONE:

Stefano Balzola (segretario), Giulia Barachini,
Sandro Campanini, Massimo D'Antoni,
Giovanni Guzzetta, Riccardo Larini,
Patrizia Pastore (direttore), Maria Luisa Venuta
Condirettore: Salvatore Vassallo

Direttore Responsabile: Alberto Bobbio
Direzione: Via della Conciliazione, 1 - 00193
Roma / tel 6861948 / ccp n. 35038009
Stampa: Nova AGE Patavium s.r.l. - Via
Giustiniani, 15 - Roma. - Registrazione del
Tribunale di Roma n. 361 del 10 luglio 1985
Sped. in abb.post.-gr.III-70%. - Abbonamento
annuo L. 30.000 sostenitore L. 50.000, un
fascicolo L. 2.500 doppio L. 5.000

L'identità europea sfidata

di Salvatore Vassallo

1. Ci sono almeno due false opinioni (troppo rassicuranti) circa i fenomeni di reazione xenofoba verso la crescita dell'immigrazione extra-comunitaria che hanno un certo corso nel nostro paese.

La prima, ormai ampiamente confutata dai fatti, tende ad accreditare una particolare capacità di comprensione e adattamento (forse anche di identificazione *empatica*) della «nostra gente» di fronte ad una esperienza di fatica e di dolore come quella dell'emigrazione. Un'esperienza nella quale molti italiani possono rivedere un pezzo della loro storia (familiare, se non personale).

La seconda tende a negare l'esistenza di uno *specifico* pericolo razzista, e accomuna - in ultima analisi - i fenomeni di intolleranza verso gli immigrati di colore alle forme già note di discriminazione verso altri «diversi», oppure ad altre situazioni in cui la coincidenza di densità sociale e scarsità delle risorse distribuibili (occupazione, alloggio, servizi) generano una patologica esasperazione della conflittualità.

Alle due erronee supposizioni citate si è sovrapposta una ondata di antirazzismo - come è stato definito - *dichiaratorio*, fondato su una pregiudiziale autodefinizione («io sono antirazzista!») e su una conseguente attitudine prevalentemente polemica. Un *antirazzismo* tanto utile a sollevare la coscienza di chi lo pratica quanto a precludersi una comprensione adeguatamente *sofisticata* dei meccanismi culturali che tendono a (ri)emergere in un contesto sfidato

dalla diversità come quello verso il quale ci incamminiamo.

La fallacia dei luoghi comuni e l'improduttività dei facili atteggiamenti polemicici (pure motivati dalle migliori intenzioni) non riescono a dar ragione né della peculiarità delle tendenze etnocentriche che si vanno sviluppando (non da ieri) in Italia ed in Europa, né dei complessi giochi di adattamento e conflitto interetnico cui la nostra società sarà probabilmente sottoposta nei prossimi anni. Essi, anzi, precludono la possibilità di favorire quei processi di adattamento; di attutire, assorbire, regolare i conflitti. Il punto critico da prendere seriamente in considerazione risiede nel fatto che *qui* sono in gioco (e tutto lascia prevedere che continueranno ad esserlo) contemporaneamente questioni di *interesse* e questioni di *identità*.

2. Il carattere *viscerale* - e come sappiamo a volte violento - delle reazioni al riconoscimento di un diritto di ingresso e di piena cittadinanza agli extra-comunitari comincia a trovare una formulazione verbale «pubblica». Da patologia diffusa nelle pieghe dei microconflitti metropolitani rischia così di diventare (o di dimostrarsi) qualcosa di culturalmente e politicamente ben più corposo. Il tenore delle dichiarazioni rilasciate dai dirigenti della Lega Lombarda, ad esempio, sono a questo proposito inequivoche. Esse si rifanno a posizioni emerse da qualche anno in altri paesi europei, soprattutto in Germania ed in Francia, ed utilizzano - almeno

per ora con un certo successo - argomenti che si richiamano alla difesa della *purezza* delle identità etniche, di *tutte* le identità etniche, di quelle degli autoctoni come di quelle dei nuovi venuti - accreditando così a queste posizioni una pretesa universalistica. In tali posizioni - che in parte articolano linguisticamente confusi sentimenti xenofobi latenti, in parte ne suscitano di nuovi - l'attaccamento particolaristico ad alcuni interessi materiali insomma si salda - e si legittima culturalmente - con il riferimento ad una presunta *autenticità* ed *integrità* comunitaria. Sarebbe così che la nuova sfida portata ai *mondi vitali* dalla crescita dell'interdipendenza non abbia necessariamente l'effetto di una loro *modernizzazione* generalizzata: la costituzione cioè di identità collettive (post)nazionali più astratte e virtualmente comprensive di un più alto grado di diversità al loro interno, ma che si delineino anche forme di reazione difensiva che si esprimono nella modalità di una regressione tradizionalista a sfondo etnocentrico.

Diventa allora estremamente urgente una esplicita tematizzazione pubblica, da parte di chiunque abbia *capacità di parola*, del cuore di questo problema: è il concetto di *cittadinanza* di cui disponiamo - e di cui il nostro ordinamento è traduzione positiva - all'altezza dell'età dell'interdipendenza?

Il risultato della mancanza di una riflessione pubblica di questo tipo temo faccia sì che al clamore dei titoli giornalistici corrisponda poi un sostanziale sottodimensionamento del fenomeno; che alla ridondanza con cui oggi la maggioranza delle forze politiche hanno sostenuto una legislazione tutto sommato «accogliente» domani possa sostituirsi l'opportunità del distinguo, l'indulgenza nel riconoscere legittimità anche ad alcuni

degli argomenti proposti dagli *etnocentristi*: soprattutto da parte di quei partiti il cui elettorato si mostrerà contiguo e quindi potenzialmente attrattibile dall'area delle liste a chiara ispirazione xenofoba.

Altrettanto forte è il rischio che l'antirazzismo dichiaratorio di oggi non sia culturalmente attrezzato, e poi in fondo non così tollerante per potere accettare sul serio le sfide storiche e culturali che fenomeni così complessi comportano: a cominciare dalla incomponibilità dei codici di valore di talune comunità immigrate con il nostro.

3. Nessuno può prevedere con precisione tutti gli sviluppi culturali e sociali che avrà un processo così complicato e destinato a segnare così profondamente le forme della nostra convivenza. E quindi non ci sono ricette facili, non esiste un programma o una legge che possano creare le condizioni della sua risoluzione. Sappiamo anzi che occorre lavorare a diversi livelli.

Il primo di questi è quello costituito da modalità spontanee, informali di solidarietà diffusa, capaci di rendere non troppo duro l'adattamento delle condizioni materiali di vita degli immigrati e la comunicazione tra mondi vitali che hanno non solo una lingua ma *codici* diversi. Qui, sulla scia del lavoro svolto fino ad ora dalla Caritas e anche da qualche associazione non confessionale, c'è una grande area di impegno per le comunità cristiane.

Non siamo ancora giunti ad una fase talmente avanzata dell'*insediamento* per cui i figli degli immigrati

accedono agli studi superiori. Questo avverrà verosimilmente con la generazione successiva a quella attuale. Già oggi, anche se non in modo generalizzato, abbiamo però una certa presenza di extra-comunitari nelle Università statali, e molto spesso non sono certo aiutati a superare le barriere culturali che incontrano. Soprattutto, è già da oggi che occorre rimodellare quegli impacci istituzionali che renderanno domani frustrante per gli extra-comunitari il provare a percorrere questo ulteriore scalino verso un pieno conseguimento della cittadinanza.

Io credo che il secondo livello, quello dell'intervento legislativo, sia ancora molto più incerto nei suoi contorni futuri di quanto non appaia. A parte alcuni grossi problemi come quello della regolamentazione dei flussi alle frontiere, ci troveremo di fronte a tutta una serie di microquestioni (nel campo dell'istruzione, dei servizi, del lavoro, dei diritti politici, del diritto familiare, ecc.) che si farà addirittura fatica a fare emergere nel dibattito pubblico. «Il sommerso», infatti, dopo essere stato anche la condizione di sopravvivenza per gli immigrati nella prima fase del loro insediamento, continuerà ad essere un'ottima rendita di posizione per gli speculatori. Una rendita tanto più facile da conservare quanto sia ottenuta a scapito di chi non ha un diritto di parola politicamente efficace. Non è da escludere anche che siano le stesse comunità degli immigrati a preferire una cittadinanza «dimezzata» a fronte della possibilità di vedersi garantito un certo grado di intangibilità per quegli aspetti «incompatibili» con la cultura occidentale del proprio modo di vivere, e questo sarà tanto più vero quanto più si innescheranno

meccanismi di emarginazione e/o auto-esclusione polemica delle comunità degli immigrati. Come si vede, dunque, l'adattamento, la comunicazione, l'integrazione interetnica dipenderà da una serie di «mosse» successive difficili da prevedere e rispetto alle quali sarà molto delicato atteggiarsi con la dovuta saggezza.

Solidarietà diffuse e politiche dei diritti, infine, non ci porteranno molto lontano senza una chiaro ripensamento delle idee diffuse al livello sociale sul *sense* delle appartenenze e delle identità etniche, sulla nostra attuale idea di *cittadinanza*. Gli accenti preoccupanti che assumono le reazioni xenofobe non devono indurci solo a facili stigmatizzazioni. Occorre un lavoro sul piano teorico e culturale di non facile esecuzione - e per il quale, a parte alcune lucide eccezioni, non si vede un impegno molto diffuso né tra i nostri intellettuali, né tra coloro che a titolo diverso hanno opportunità di dare voce all'opinione pubblica. Di questo (terzo) decisivo livello per ora sappiamo solo enunciare una formulazione evocativa: ripensare la nostra identità collettiva in chiave post-nazionale ed estendere il nostro concetto di cittadinanza ad un orizzonte pluri-etnico.

Ad essere sfidati dunque dall'immigrazione extra-comunitaria e dalle conseguenti reazioni etnocentriche sono alcuni assunti fondativi della cultura europea e della sua civiltà giuridica (tolleranza, nazionalità, cittadinanza) la cui virtualità evolutiva ne potranno confermare ovvero smentire la sincera vocazione universalistica. □

Salvatore Vassallo

DI CHE TEAM SEI? CARIPLOTEAM!

SERVIZIO STUDI E PIANIFICAZIONE



Università, un impegno costante in team con Cariplo

Giocare in squadra per raggiungere la meta è importante.
Cariplo, per gli studenti universitari, ha creato un conto corrente, con possibilità di scoperto di conto, il cui tasso e relative condizioni di gestione sono particolarmente vantaggiosi.

Per i loro genitori, Cariplo prevede un prestito fino a 3 milioni di lire rinnovabile per ogni anno di corso universitario.

Conto università e Prestito genitori per rispondere alle esigenze di chi affronta gli studi universitari.

CARIPLO

CASSA DI RISPARMIO DELLE PROVINCIE LOMBARDE

Quali figure creano il messaggio pubblicitario?

La pubblicità fa notizia.

Perfino le vicende interne al suo mondo suscitano interesse. Per esempio, recentemente ha destato stupore apprendere che un attore famoso come Nino Manfredi lascerà il posto a un anonimo yuppi nello spot del «caffè che più lo mandi giù e più ti tira su». Come sarà il nuovo slogan pubblicitario? E, ancora, in base a quali considerazioni si è deciso di cambiare?

Per trovare una risposta a queste domande, occorre scoprire chi sono i veri «protagonisti» della pubblicità. Dietro le quinte, c'è un piccolo ma agguerrito esercito di professionisti. Sono loro che pensano, studiano, inventano, scelgono. In una sola parola, sono loro a «creare» il messaggio pubblicitario, quello che i consumatori percepiscono sulle pagine dei giornali o sugli schermi della televisione sotto forma di slogan e di immagini.

L'«officina» in cui tutto questo viene elaborato è quasi sempre l'agenzia pubblicitaria. Piccola o grande, non fa differenza. Sia che abbia le dimensioni di un laboratorio che quelle di una multinazionale

con un fatturato di centinaia di miliardi, l'agenzia è, comunque, uno snodo, di fatto il momento clou della formazione del messaggio pubblicitario. E' qui che arrivano le richieste delle aziende che investono i propri soldi in campagne promozionali. Ed è qui che vengono conati slogan che spesso finiscono per accompagnare indissolubilmente il prodotto che reclamizzano.

Ecco così risuonare nelle orecchie dei consumatori «l'amaro del veterinario», l'aperitivo della «Milano da bere», l'automobile «che piace alla gente che piace». L'elenco potrebbe continuare all'infinito. Ma sempre, sotto ognuno di questi slogan di grande efficacia, c'è la firma di uno dei personaggi-chiave della pubblicità: il direttore creativo. «Dirigere un'agenzia pubblicitaria», ha scritto David Ogilvy, uno dei grandi maestri di questo mestiere, «è condurre un grande ristorante». Ed è certamente vero: come uno chef, il pubblicitario crea soprattutto con la capacità di dosare parole e immagini e poi mischiarle insieme come fossero ingredienti.

Un saluto e qualcos'altro

di Patrizia Pastore

Si può provare una certa difficoltà a scrivere un articolo sapendo che questo segna un esordio, c'è la voglia di dire tutto ed il rischio del contrario.

In questa occasione vorrei innanzitutto rivolgere ancora un saluto agli amici che da qualche mese hanno terminato l'esperienza fucina, che li ha visti assumere con «fatica» e «impegno» il ruolo di responsabili della Federazione, e a tutti gli altri fucini che al di là del ruolo hanno dato il loro contributo alla propria realtà. E' credo forte il senso della condivisione dell'essere e del fare Fuci. Ma cosa significa ciò e cosa ha significato negli anni? La storia passata ce lo insegna, la storia di oggi ce lo chiede. La memoria fucina, ormai quasi centenaria, può sicuramente essere per noi tutti riferimento, ci consente di individuare e valutare quelle che sono state le «attenzioni fucine» che nel tempo hanno fatto sì che la Fuci costituisse un riferimento costante nella vita della Chiesa e del Paese. Una proposta quella della Fuci di qualificare il periodo universitario operando una scelta di formazione culturale che si identifica in una continua tensione alla ricerca, al senso critico dell'apprendere e seguendo un itinerario di spiritualità e approfondimento teologico che porti alla formazione di coscienze laicali capaci di quella testimonianza a cui tutti siamo chiamati.

Come universitari è nell'università che intendiamo vivere e comunicare la nostra testimonianza, consapevoli del radicale rapporto tra Vangelo e Cultura, tra Fede e Storia, in una prospettiva in cui la Storia umana e la Storia della salvezza, di cui la Chiesa è sacramento e strumento, si integrano. Avere dunque la capacità di farsi interrogare dalla realtà storica, di scoprire in essa i segni della presenza dello Spirito e di essere «segno nella storia secondo il modello cristologico dell'incarnazione».

La storia degli uomini, la nostra storia

ci chiama a riflettere: in questo ultimo anno sono avvenuti dei cambiamenti che hanno dato sicuramente una svolta a questo secolo che sta per concludersi. Sono avvenimenti che in un primo momento ci hanno visto spettatori muti presi dall'incredibilità dell'accadere, dal realizzarsi in certi casi di quelli che oramai erano diventati veri e propri sogni di intere generazioni. Ciò ha sicuramente proiettato le nostre emozioni, i nostri pensieri ed anche le nostre ansie in una dimensione certamente nuova e forse più coinvolgente. Muri che crollano, ideologie che si sgretolano, dittature che cessano, lasciano il posto alla speranza che si fa certezza che cambiare dunque è possibile ma soprattutto alla responsabilità del cambiamento. Molte altre sono le considerazioni possibili a tale riguardo - ma non è mia intenzione affrontare in questa occasione una riflessione specifica - vorrei però sottolineare due aspetti che mi sembrano determinanti di questo vento rinnovatore: l'ansia di libertà e il coraggio delle proprie idee. Non credo sia una forzatura collegarmi a questi due concetti per parlare di un altro vento rinnovatore, quello che soffia nelle nostre università.

E' sicuramente rinata all'interno dell'università la voglia di dialogare anche se è da sottolineare che ciò è avvenuto per la necessità di dover urlare il proprio disagio. Ma questi universitari che hanno dato vita all'ormai noto Movimento sono stati mossi dalla volontà di riaprire all'interno dell'università un dibattito democratico con le istituzioni, di risvegliare la riflessione, la progettualità degli studenti per contribuire a ricreare una vera identità del soggetto studentesco. Il tipo di approccio che la Fuci ha avuto nei confronti dell'università è sempre stato quello di affrontare i nodi strutturali della questione, guardando a quelli che possono essere definiti microproblemi come esito di una problematica globale a

cui far riferimento per una reale riforma del sistema universitario. E' proprio attorno a questo aspetto che mi sembra sia indirizzato il dibattito e ancora una volta dobbiamo sentirci chiamati ad offrire il nostro contributo cercando di ricondurre le diverse istanze, i diversi percorsi attorno ad un modo di essere presenti in università che ponga sempre a suo fondamento il dialogo reale, il confronto civile e democratico. Il nostro impegno, il cammino di tutta la federazione non può eludere le domande, i segnali e le provocazioni di quanto sta accadendo. L'attenzione ai mutamenti avvenuti nella vita civile ed ecclesiale, può significare oggi anche ripensarsi, avere cioè la capacità di operare un cambiamento seppur nella continuità. Come dunque le scelte qualificanti l'esperienza fucina quali la formazione e l'evangelizzazione possano ancora oggi tracciare un itinerario significativo nell'esperienza di fede che intendiamo vivere come universitari. Penso sarà questo un impegno da affrontare sin da ora insieme, nella prospettiva di una elaborazione comune che porti a ridefinire il contenuto e la forma della riflessione fucina dei prossimi anni.

Riconoscendo che non è possibile «collocarsi con vivace testimonianza di fede nella società contemporanea se non si ha chiara conoscenza delle due realtà a confronto: la Chiesa e il Mondo.» (A. MONTICONE *Coscienza* 8/9 1988.) «Un cristiano che non possieda una solida formazione e una adeguata cultura non riesce ad opporre motivazioni eticamente robuste» (A. MONTICONE cit.). Cultura che come evidenziato dal Concilio Vaticano II, si forma con l'acquisizione di un metodo critico, del «discernimento». Condividendo la missione per una nuova evangelizzazione, partendo sempre dalla persona, nella consapevolezza che «la costruzione del Regno non può non avvalersi degli elementi della cultura e delle culture umane» (PAOLO VI *Ev. Nun.*) Possiamo fissare allora un appuntamento al quale guardare come meta del nostro immediato e futuro impegno: il Congresso straordinario del 1991, il 50° per la Fuci.

La «coscienza universitaria» di Vittorio Bachelet

di Giovanni Guzzetta

Vi è uno strano e misterioso legame che continua ad intrecciare la figura di Vittorio Bachelet alle vicende universitarie. E si è trattato, nella vita come nella morte di un legame intenso, frutto di una disponibilità veramente totale alle esigenze di un'università da Lui considerata assolutamente centrale nella vita del paese.

Dapprima come studente impegnato, partecipe della dirigenza della FUCI, poi da docente aperto, tra i pochi disponibile a discutere delle sorti dell'Università e delle ipotesi di riforma, la memoria di Bachelet ha finito per essere protagonista anche del movimento studentesco di questo 1990...

Non spetta a noi dire se, nelle misteriose trame che la storia quotidianamente tesse, l'esempio del docente ucciso dalle br abbia, anch'esso, avuto un significato per la generazione senza miti e senza memoria degli studenti di oggi. E' indubbio però che anche adesso ci accorgiamo di aver bisogno di tutte quelle risorse di dialogo, mitezza e di mediazione alta che erano proprie di Vittorio Bachelet.

Ripercorrendo l'itinerario fucino di Bachelet, ci siamo imbattuti in un articolo dal titolo «La comunità universitaria», che, tra i tanti da Lui scritti nel periodo 1946-1948, mette bene in luce il legame, si potrebbe dire la vocazione, verso la vita universitaria.

L'articolo del 1948 è un'analisi della situazione universitaria del dopoguerra ed insieme un appello alla responsabilità ed all'impegno per migliorare la vita negli atenei. In ultimo si delinea la concezione - se ci è consentito, tipicamente fucina - dialogica, creativa, ricca della relazione didattica tra docente ed allievo.

«La prima deficienza - Egli dice in uno dei primi passaggi - è la mancanza di una comunità universitaria. Il numero impressionante degli studenti [...]; la insufficienza delle biblioteche, dei laboratori, delle stesse aule di studio, e quin-

di degli istituti universitari; il tono accademico dei corsi, che escludono quasi sempre un contatto di collaborazione culturale tra studenti e professori, lo stesso metodo che separa lo studio fatto durante l'anno, dalla valutazione dello studente fatta in pochi o tanti minuti di esame [...] costituiscono i fattori di questa grave situazione che sbalordisce gli studenti o a una presenza ridotta al periodo di esami o a un tentativo di surrogato della comunità universitaria in forme goliardiche quasi sempre non costruttive.»

Sono parole che sconcertano per la loro attualità, così come colpiscono le considerazioni sulle prime esperienze di rappresentanze studentesche nei consigli di facoltà e di ateneo. «I rappresentanti degli interessi studenteschi richiedevano il riconoscimento della loro qualità da parte delle autorità accademiche e la partecipazione agli organi direttivi dell'Università [...] solo per un'azione di collaborazione intelligente [...]. E mi pare non sia da ascrivere a colpa degli studenti che questa collaborazione non sia stata così completa come desiderabile. Tuttavia il mantenimento di questa posizione e il rifiuto del politicantismo che ha cercato di infiltrarvi potranno forse in avvenire offrire le basi organizzative di una comunità universitaria».

Altrettanto lucide dell'analisi sono le soluzioni prospettate da Bachelet e da tutta la FUCI di allora. «Pensiamo sia necessario dare agli studenti una maggiore responsabilità nella vita dell'Università; [...] lo sdoppiamento del titolo accademico [...]; che a tutti, non solo attraverso platoniche e sempre insuffi-

cienti borse sia data la possibilità di studiare seriamente [...] anche a chi debba soggiornare fuori della propria residenza; [...] e ciò come anche la reale efficienza delle biblioteche, dei laboratori [...] l'aumento del bilancio universitario».

Non si tratta certo di estrapolare da un contesto di oltre quarant'anni fa indicazioni per l'oggi, ma ci è sembrato che un modestissimo contributo sull'esperienza di un vecchio fucino potesse essere quello di svelare, innanzitutto a noi stessi ed agli altri studenti della generazione del post-terrorismo, come colui che è stato conosciuto da illustre professore e da uomo delle istituzioni, avesse condiviso, da giovane, molte preoccupazioni e speranze per il futuro dell'Università.

Ma anche queste riflessioni sulla situazione universitaria si completano nell'argomentazione di questo interessantissimo articolo di Vittorio Bachelet con un richiamo finale alla responsabilità individuale nell'impegno. E' questo certamente un segno della coscienza limite dell'azione politica collettiva che caratterizza l'esperienza di chi sa che «la politica non è tutto», ma è anche - per converso - l'indice della convinzione che ogni reale trasformazione passa per l'assunzione di responsabilità in prima persona.

Lasciamo le conclusioni di questo semplice contributo alle parole di Bachelet che sono per noi ancora oggi ragione di fiducia in una concezione alta della vita universitaria.

«Ma io penso che, se la riforma universitaria è necessaria, più necessaria e certamente più attuabile è la riforma



L'impegno culturale per aiutare l'uomo ferito sulle strade di Gerico della vita

di Alfredo Carlo Moro

che ognuno di noi deve tentare di realizzare. Alunni e professori in talune delle Università italiane, dimostrano di avere le capacità di creare, nella loro scuola, quella comunità che andiamo cercando. Qualche volta un gruppo di studenti ha saputo esso stesso, stringendosi intorno a questo o a quel docente, creare questa piccola comunità universitaria. Se ciascuno di noi prendesse l'impegno d'incontrarsi con i propri compagni alla ricerca di questa comunità, di superare quella specie di nausea che tante volte viene di fronte alla insufficienza della nostra Università, per iniziare noi stessi, coraggiosamente l'impresa attraverso gruppi di studio, conversazioni su argomenti di studio, contatti coi professori al di fuori delle ore di lezione, forse tutto questo potrebbe contribuire a creare le basi spirituali sulle quali la grande riforma potrebbe attuarsi.

La responsabilità dei professori è certamente grande su questo punto, ma anche gli studenti, se mirano al profondo, se non si isolano superbamente allo studio aristocratico, ma uniscono i loro sforzi possono fare molto, perché la comunità universitaria viva. Di fronte a questo entusiasmo anche i professori si sentiranno scossi, e, anche fra mille deficienze, l'università potrà ridiventare «universitas», cioè comunità viva di maestri e di studenti, il centro e la preparazione della comunità sociale».

Giovanni Guzzetta



1. Non è facile parlare della testimonianza di Vittorio Bachelet nell'impegno storico e nella vita sociale; di come ha coniugato la sua limpida fede in un Dio liberante con il costante servizio all'uomo ed alla società tutta per realizzare una liberazione reale, non meramente apparente o formale; di come ha saputo spendere con serenità e straordinaria coerenza tutta la sua vita per contribuire a costruire una comunità umana in cui la serietà dell'impegno a capire, la capacità di dialogare per arricchirsi e arricchire, la fedeltà alla verità, il disinteresse personale, lo spirito di servizio prevalesse sulla banalizzazione dei problemi, sulla superficialità approssimativa, sulle chiusure ideologiche, sugli arroccamenti difensivi, sui fanatismi ed integralismi, sulle strumentalizzazioni e gli sfruttamenti della verità e dell'uomo.

Non è facile perché vi è il rischio di cadere nella retorica che Vittorio aborrisce, perché uno stile di vita non può tradursi in parole, perché la personalità così schiva di Vittorio inibisce una compiuta ricostruzione delle linee di pensiero e di azione che informarono tutta la sua complessa avventura umana.

Eppure è necessario tentare di scandagliare come Vittorio cercò di essere fedele al suo impegno di vita nella storia perché da ciò può derivare uno straordinario insegnamento per noi chiamati a continuare la sua opera.

In una stagione come quella in cui siamo oggi chiamati a vivere - in cui troppo spesso il pragmatismo uccide ogni spinta ideale; in cui il potere, col suo volto demoniaco, tende ad occupa-

re e omologare tutto; in cui, con la verticale caduta del senso della legalità, tende a prevalere l'etica dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo; in cui l'impegno del disinteressato servizio dell'uomo, specie dell'uomo sofferente e spiritualmente povero, appare dissennato; in cui sempre più si ottunde il senso della vita e della storia, del passato da cui ricevere insegnamenti e del futuro da costruire con ferma determinazione ed infinita pazienza, perché solo il momento presente vale e da esso deve essere ricavato quanto più è possibile; in cui il rivendicazionismo dei diritti ha messo tra parentesi la necessaria interconnessione tra diritti e doveri e l'impegno alla solidarietà verso gli altri - la lezione che Vittorio ci ha dato con tutta la sua vita può essere uno straordinario richiamo a riprendere un cammino purtroppo interrotto ed a ritessere una vita comunitaria in cui siano presenti valori da servire e da promuovere, in cui si riconoscano limiti allo strapotere della forza, in cui la caduta delle ideologie non significhi anche la caduta della voglia di progettare con utopico realismo, in cui ogni uomo - anche il più incompleto (ma chi può dire di aver raggiunto veramente una compiutezza umana ?) - sia sempre rispettato nella sua dignità di essere umano e concretamente aiutato a sviluppare la sua personalità.

2. Mi sembra che per comprendere appieno le linee portanti dell'impegno sociale di Vittorio sia indispensabile rifarsi a quelle scelte fondamentali di vita che ebbe a compiere negli anni della formazione universitaria:

- perché quegli anni furono per lui, come per tutti noi, straordinariamente carichi di stimolazioni: uscivamo dalle chiusure di un regime dittatoriale e dalle tragedie della guerra e ci si apriva dinnanzi la possibilità di ricostruire, sulle ceneri del vecchio, un mondo nuovo in cui ci sembrava concretamente possibile incarnare idealità, progetti, utopiche speranze e costruire una nuova umanità più giusta. Certo, non mancarono delusioni e, benché giovani e privi di esperienza, non ci sfuggivano le ambiguità di certi progetti ricostruttivi, le tenaci resistenze, le coalizioni di interessi che bloccavano processi che avremmo voluto più limpidi: ma la situazione era assai fluida e non bloccata e comunque la carica ideale era assai forte;

- perché sempre gli anni della giovinezza sono gli anni delle opzioni fondamentali di vita, in quanto è in questi anni che si costruisce la propria personalità individuale e sociale;

- perché a quelle scelte Vittorio rimase straordinariamente fedele, e furono quelle scelte a illuminare tutta l'attività degli anni della maturità, anche quelle espletate nelle rilevanti funzioni professionali, sociali ed ecclesiali che fu chiamato a svolgere.

Non vi è qui il tempo per una compiuta disamina di tutte le scelte, e delle motivazioni, compiute in quella fecondissima stagione della vita: mi limiterò a qualche accenno cercando di far parlare Vittorio utilizzando i suoi numerosi scritti di quegli anni.

3. Importante mi sembra innanzitutto esaminare l'atteggiamento del gruppo fucino, e in esso di Vittorio, nei confronti della politica. Vi erano all'epoca due tendenze contrapposte: una che spingeva verso un intervento diretto nella vita politica attraverso un massiccio ingresso nei partiti, specie dei giovani, per contribuire direttamente alla ricostruzione del paese; una che svalutava del

tutto la politica: ricordo che ospitammo su *Ricerca*, pur non condividendone la tesi, un articolo di Diego Fabbri che affermava essere compito del cristiano annunciare la Buona Novella perché tutto il resto è compromesso. La FUCI dell'epoca volle sfuggire alla troppo secca alternativa elaborando un suo ori-



ginale progetto: la costruzione di una comunità non si realizza solo attraverso l'impegno nella politica e in particolare attraverso l'impegno nei partiti ma anche operando nel sociale, costruendo personalità spiritualmente e culturalmente ricche, consentendo alle istituzioni di adempiere pienamente alla loro funzione. Non vi era né sfiducia né disprezzo nei confronti della politica (è singolare e significativo che *Ricerca*, che usualmente non affrontava temi strettamente politici, sia stata sempre durissima nei confronti dell'esperienza e delle tesi dell'«Uomo Qualunque») né la Fuci scoraggiava chi singolarmente voleva impegnarsi nelle strutture partitiche: riconosceva in modo forte che per la costruzione della polis, se è necessaria l'azione dei partiti, è anche, accanto ad essa e talvolta contro le degenerazioni di essa, una significativa e costruttiva azione nel sociale. Vorrei ricordare in proposito due articoli di Vittorio. In un articolo su Università e politica (del

1949) scriveva: «di politica possono darsi due accezioni fondamentali: la politica come attività o vita propria della polis, cioè come collaborazione attiva dei singoli o delle organizzazioni alla vita sociale e la politica come meccanismo di funzionamento, degli organi e degli uomini che divengono la «summa rerum» in un certo ordinamento statale. In pratica si intende, nella situazione odierna, per politica la vita e l'azione dei partiti. Questo secondo tipo di politica è compreso nel primo come la specie nel genere ma non si può con quello confondere, senza cadere in una concezione cara a tutte le dittature perché totalitaria nel senso deteriore». E nel 1947 - nel corso di una dura polemica che la Fuci svolse nei confronti di chi tendeva a fare degli organismi universitari solo cinghie di trasmissione degli interessi partitici in Università - Vittorio scriveva: «Noi abbiamo sempre sostenuto che è necessario evitare in tutti i modi ogni interferenza e pressione politica, più o meno diretta e più o meno velata, se vogliamo che la vita universitaria non muoia, se vogliamo ritrovare insieme un minimo denominatore comune nella nostra qualità di studenti...Ma vorremmo ben chiarire...che questa esclusione della politica da parte della vita universitaria non deve essere il segno di un disinteresse per i problemi generali della vita del paese; agli universitari la vita politica interessa come e più che alle altre categorie di cittadini ed essi devono fare di tutto perché l'Università riprenda i contatti perduti con la vita sociale della nazione» (Fuori della politica n.9).

Non furono queste scelte compiute in età giovanile una costante nella vita di Vittorio, dalla sua scelta ad operare in università come docente alla sua accettazione delle chiamate in momenti particolari della vita della nazione a posti di responsabilità, dalla sua accettazione a spendersi nella Azione Cattolica al contributo dato per quella che è stata chia-

Il gaffo della pantera

mata la scelta religiosa dell'ACI? E questo suo insegnamento non è di straordinaria attualità oggi, quando per la sopravvivenza della democrazia nel nostro paese, è indispensabile che la società tutta si riappropri di un compito politico generale riducendo le onnipotenze, spesso prevaricatrici e totalizzanti dei partiti?

4. La Fuci dell'immediato dopoguerra, e con essa Vittorio, scelse l'impegno culturale come lo strumento migliore per aiutare l'uomo ferito sulle strade di Gerico della vita. Un impegno culturale che si riconosceva poter essere compiuto solo a condizione di rinunciare a tendenze colonizzatrici, di sapersi aprire al dialogo con gli altri, di sapere accettare la storia con le sue ambiguità senza evasioni nell'utopia. Il tema meriterebbe un particolare approfondimento per la sua straordinaria attualità. Mi debbo limitare a qualche citazione da scritti di Vittorio di allora che mi sembrano sufficientemente illuminanti.

Dopo il 18 aprile 1948 Vittorio, avvertendo il pericolo di integralismi soffocanti, scriveva: «Vi è il pericolo che per qualcuno o per molti, questo reciproco collegamento (tra cattolico e cittadino) naturale e necessario divenga, in questa ancora eccitata atmosfera post-elettorale, una disordinata confusione di fini e di mezzi... Non è improbabile che singoli uomini o singole organizzazioni cattoliche - dimentichi che se la separazione dello spirituale dal temporale è un assurdo, la distinzione tra i due campi è basata invece sulla natura umana e come tale non solo accettata ma difesa e propugnata dalla Chiesa - ritengano, per santo zelo, doveroso dopo la potente affermazione dei cattolici italiani, intervenire direttamente in campi e materie che una elementare prudenza riserva alle organizzazioni politiche» (*Ricerca*, maggio 1948).

Parlando dell'Università e della politica (1949) Vittorio affermava che l'uni-

tà della cultura «non esclude, anzi postula, che ognuno impegni nello studio e nell'insegnamento tutta la sua personalità, tutte le sue idee e il suo sistema di vita: perché la universalità della cultura non divenga astratto e sterile gioco. Ma il comune spirito di ricerca debba manifestarsi nella discussione più che nella



polemica, nella collaborazione e non nel boicottaggio: e qui sta forse uno dei valori educativi più grandi dell'università; quello di insegnare che c'è la gioia, una delle più pure che cuore umano possa provare, la gioia di essere costretti a poco a poco dalle argomentazioni altrui a confessare a se stessi di avere in tutto o in parte torto e ad accettare, facendola propria, alla opinione di uomini più saggi di noi». E in un editoriale, significativamente intitolato «Amici di tutti» (1947) Vittorio scriveva: «In un momento in cui i fronti, i blocchi, lo stato d'animo di guerra insomma sono all'ordine del giorno, noi siamo senza dubbio portati dal corso delle cose a concepire il cristianesimo, la Chiesa cattolica, come un gigantesco fronte di combattimento che, come tutti i fronti, divide gli uomini in due schiere: quelli che stanno al di qua e quelli che stanno al di là, gli amici e i nemici. Ora bisogna intendersi. La Chiesa e i cristiani avranno sempre dei nemici secondo

la predizione di Cristo. Ma i nemici dei cattolici hanno senza dubbio una posizione singolare. Nemici in genere sono individui che reciprocamente si vogliono male e si combattono: in sostanza normalmente coincidono la posizione attiva e la posizione passiva di nemico. Per i cattolici no. Se il nemico è colui che non mi ama, allora è vero senz'altro che i cattolici hanno tanti nemici; ma se nemico è colui che non si ama, allora è più vero ancora che i cattolici non hanno nemici. I cattolici combattono, devono combattere il male che è l'unica cosa che possono non amare; ma non possono combattere, essere nemici degli uomini, anche quando questi sono a servizio del male, anche quando combattono la verità, la giustizia, la carità, la Chiesa».

Consapevole che il nuovo non si costruisce con consapevoli fughe dalla realtà ma con l'impegno - fatto di tensione morale, di ferma tenacia, di sano realismo - nella quotidianità, Vittorio scriveva, in un articolo del 1947 significativamente intitolato «La fatica del tirare la carretta». «Non sappiamo più fare le piccole cose, il lavoro seccante quotidiano, nascosto, così poco eroico, così monotono anche. E così succede che facciamo, ogni tanto, quando un'idea ci entusiasma, quando un programma ci si rivela in tutta la sua attuale bellezza, dei grandiosi propositi di generosità, di fedeltà, di attività ma subito noi ci ammosciamo non appena ci accorgiamo che è necessaria un'azione lunga, paziente, di cui forse noi non vedremo i risultati».

E usava spesso ripetere - con quella sottile ironia che era una delle caratteristiche di Vittorio - che quando improvvisamente si spengono le luci è più utile chi accende un cerino che chi diserta sulla responsabilità dell'azienda elettrica.

Anche a queste scelte di fondo nel servizio agli uomini ed alla società Vittorio è rimasto fedele per tutta la sua vita,

sapendo meravigliosamente coniugare senza confonderle fede e impegno nel mondo nel rispetto della autonomia delle realtà terrene, dialogando con tutti e cercando di far crescere il proprio sé sulla base delle stimolazioni degli altri, rifiutandosi sempre di considerare l'altro un nemico, anche quando questi lo considerava tale perché portatore di una verità sconvolgente, impegnandosi sempre con lo stesso slancio e la stessa attenzione nelle grandi e nelle piccole cose.

5. Vorrei chiudere questo ricordo delle idee-forza che Vittorio elaborò negli anni giovanili, e a cui rimase sempre fedele, con tre citazioni.

Nel giugno 1947 scriveva: «In tutti i tempi la vita vale la pena di essere vissuta: anche in questo nostro tempo faticoso che sembra troppo pieno di difficoltà per essere lieto e troppo poco grande per essere eroico. C'è in giro uno stato di insofferenza, un senso di «così non si può andare avanti» - che è in sostanza un buon segno perché indica una ribellione ad uno stato di cose il più delle volte ingiusto e sciocco - ma che spesso risulta sterile, proprio perché questa insofferenza si ferma di frequente ad uno stadio negativo di critica che diviene a volte esasperata ipercritica. Ora io credo che se da una posizione negativa si vuol passare ad una posizione positiva, costruttiva cioè e concludente, è

necessario superare questa forma di insofferenza che ha aspetti notevoli di pessimismo e di scetticismo per trovare intorno a noi i valori positivi, i vecchi che non abbiamo perduto e i nuovi che siano andati acquistando, quasi a nostra insaputa».

Nell'aprile 1948, rievocando la primavera liberatrice che sopravvenne ai mille drammi della guerra e dell'occupazione, scriveva che gli uomini attenderanno ancora, sempre, una liberazione, fino alla fine del mondo, ed aggiungeva «Ma il liberatore è venuto. Non come i grandi della terra che si fanno chiamare benefattori ma come un uomo venuto a faticare, a soffrire e a morire per liberare l'umanità. E non ci ha liberato dal di fuori, scaricando il male dal mondo o segregando gli uomini dal mondo e dal male. Egli ha conquistato per noi la nostra liberazione, quello che ciascuno di noi, e noi tutti insieme, possiamo conquistare con Lui... Dal giorno in cui Cristo è morto in croce noi possiamo conquistare la nostra liberazione. Da quel giorno abbiamo appreso che la liberazione è nella Croce. Poiché se la Resurrezione è la manifestazione della vittoria, la liberazione è l'effetto della Croce. Noi dobbiamo imparare che solo il sacrificio totale è quello che ci libera, solo l'obbedienza totale fino alla morte, e alla morte di croce, è quella che ci dà la liberazione, la liberazione definitiva».

Nel marzo 1949 in un trafiletto con cui si commemorava Fanin, un fucino di Persiceto ucciso dai comunisti - che mi sembra scritto da Vittorio ma che comunque esprimeva le idee di tutta la redazione di *Ricerca* - si evitava accuratamente ogni strumentalizzazione polemica e si sottolineava invece la ordinarietà della sua vocazione umana, una vocazione che «improvvisamente si è fatta eroica per un disegno provvidenziale che forse egli stesso ignorava», e che ci ricorda «che la scelta della Grazia è una scelta estranea alla nostra volontà» e ci ammonisce che «c'è un margine lasciato alla nostra umanità il margine della nostra accettazione».

Che la vita vale la pena di essere comunque vissuta; che la liberazione ci viene solo dalla dedizione totale alla chiamata del Signore e dalla accettazione serena, anche se sofferta, della via della Croce; che la chiamata ad una vocazione ordinaria può improvvisamente tramutarsi in ad una chiamata ad una vocazione eroica e che bisogna essere pronti anche a questo; tutto questo costituisce un'eredità che Vittorio ci ha lasciato non solo attraverso le sue parole ma con l'intera vita e al tempo stesso un dono inestimabile per aiutarci a non abdicare mai alla nostra dignità di uomini e al nostro impegno di cristiani.

Alfredo Carlo Moro

Il 13 Marzo è morto Mons. Lorenzo Vivaldo che fu viceassistente centrale della Fuci per molti anni a partire dall'immediato dopoguerra.

Anche chi, della nostra generazione, lo ha conosciuto nelle vesti di vescovo, ha trovato in lui un fresco spirito fucino, una fiducia attenta verso la ricerca culturale, una mite tenacia nell'affermare la lezione del Concilio, una libertà ed una franchezza nitidissime nel colloquio personale. Con queste rare virtù cristiane don Lorenzo ci è stato vicino come pochi. Il suo messaggio al Congresso di Bari non è stato che uno dei tanti gesti di vicinanza, di simpatia, di attenzione che ha continuato costantemente a rivolgere alla Fuci.

Nel momento in cui salutiamo la sua ascesa nel Regno dei Cieli non possiamo che sentire la mancanza del suo amichevole sorriso.



Il graffio della pantera

Volevamo affrontare sulla nostra rivista il tema del «movimento» degli studenti, certamente un evento di grande rottura nell'atmosfera stagnante della partecipazione studentesca. Abbiamo deciso di farlo chiedendo tre contributi a fucini che si sono trovati a vivere questo evento dall'interno, ciascuno nella propria sede universitaria. Il punto di vista che ne risulta, benché composito (ma d'altronde è il «movimento» stesso a conoscere al proprio interno una forte disomogeneità di situazioni) è un punto di vista che in tutti e tre i casi è «interno».

Riteniamo che i tempi siano comunque immaturi e il nostro coinvolgimento ancora troppo fresco per riuscire ad offrire una valutazione distaccata, «scientifica», sufficientemente circostanziata di ciò che è accaduto. Tanto più che, essendo ancora in corso il braccio di ferro tra «la pantera» e il ministro, inevitabilmente ogni valutazione sui modi e le opportunità del movimento risente della valutazione politica sulla riforma Ruberti.

Più avanti sarà necessario interrogarsi sulla situazione giovanile, sul bisogno di partecipazione che non trova i canali di espressione adeguati, sull'esigenza di semplice aggregazione ampiamente emersa nei due mesi scorsi.

Ciascuno avanzerà poi le sue perplessità sull'im maturità procedurale delle assemblee, che ha così spesso favorito con la democrazia diretta le componenti più demagogiche e «massimaliste».

Eppure, con tutti i limiti - e sono tanti - che si possono rimproverare ai modi scelti per la protesta, il contributo del movimento è stato indubbio in almeno due direzioni.

In primo luogo ha sollevato il problema università dall'indifferenza cui era restato condannato per anni e lo ha portato sotto i riflettori dei mass-media di fronte all'opinione pubblica.

Anche se ci si è mossi tardi, anche se è difficile immaginare in quale modo le proposte nate negli atenei in fermento troveranno le necessarie mediazioni politiche, a questo punto l'approvazione della legge sull'autonomia non passerà certo nell'ombra: i riflettori dell'opinione pubblica spesso sono un controllo, specie laddove sono carenti i meccanismi di controllo politico.

Bene o male non c'è studente che non conosca almeno per grandi linee il progetto di legge Ruberti, e l'informazione è il primo passaggio per un corretto funzionamento della democrazia.

In secondo luogo ha costituito un'occasione rara di partecipazione e coinvolgimento per gli studenti; li ha resi consci di cosa sia un'assemblea, cosa significhi conciliare le volontà di ciascuno in decisioni comuni tramite i meccanismi del voto; più banalmente: forse per la prima volta i rappresentanti degli studenti negli organi sono stati visti in faccia dai loro elettori. Bisognerà aspettare qualche mese, fino alle prossime elezioni universitarie, per capire se qualcosa è mutato nei modi della partecipazione studentesca alla vita politica degli atenei.

tesca alla vita politica degli atenei.

Certo, il rischio è forte che, specie di fronte a radicalizzazioni, una divergenza tra attese e risultati aumenti il senso di frustrazione dello studente e rigetti la partecipazione giovanile nella condizione passata di abbandono e autoemarginazione. L'occasione dunque è buona, ma grandi sono anche i rischi.

Nel travolgere tutte le dinamiche che reggevano i confronti tra le forze giovanili tradizionali, il movimento ha poi messo in luce tutte le debolezze dell'attuale sistema di rappresentanze affidato per lo più ai gruppi giovanili dei partiti: sarà necessario trarne tutte le conseguenze, quando - domani - dovremo decidere come studenti sui modelli di partecipazione dell'università degli anni '90. Su questo (come su tutto il resto) non dovrà mancare l'apporto di riflessione dei fucini.

Concludiamo qui, e lasciamo la parola all'esperienza diretta di tre nostri amici di Palermo, Firenze e Venezia, ben consci del fatto che è sempre rischioso esprimersi su qualcosa di così dinamico come... una pantera.

m.d.

Oltre il prevedibile

E' molto strano quanto stiamo vivendo in questi mesi nelle università! Le pagine della nostra rivista non sono nuove a raccontare dell'università e a riflettere su di essa; noi stessi viviamo con una particolare caratterizzazione - quella di universitari - la nostra esperienza ecclesiale, di fede; bisogna tuttavia riconoscere, a mio av-

viso, che ancora una volta la realtà è andata oltre quanto noi stessi o altri potessero prevedere, ha lasciato indietro le nostre analisi e le nostre riflessioni, creando ancora una volta uno scarto tra l'esistente e la prospettiva possibile. Ciò non meraviglia chi come noi ha scelto la via della ricerca nella prospettiva della storia, ma sicu-

ramente deve farci riflettere sul ruolo che ciascuno può e deve avere nel processo di cambiamento in atto. A quanto di imprevisto è emerso dobbiamo opportunamente guardare cercando di individuarne le cause, di comprenderne le dinamiche in atto e di individuarne la prospettiva. L'occupazione della facoltà di Lettere e Filosofia di Palermo, avviata il 4 dicembre 1989, si pone come rottura di un «corso naturale» che - da più di un decennio, tranne qualche debole tentativo - ci ha visti spettatori, forse anche complici, di un processo di pervasiva omologazione che ha interessato nel nostro paese, a partire dalla sfera produttiva, gli ambiti della politica, della società civile, dell'informazione e, appunto, del sistema formativo. L'omologante logica del mercato, assunta come «valore assoluto», ha agito a tutto campo al fine di consolidare i già forti interessi economici dei grandi gruppi imprenditoriali e finanziari, azzerando di fatto ogni tentativo di avanzamento della cittadinanza sociale e della solidarietà collettiva. Chi come noi in questi anni è stato consapevole di tutto ciò ha vissuto sicuramente una realtà di disagio, di difficoltà a comprendere e a farsi comprendere; è mancato, insomma, un *linguaggio* comune, chiaro, da contrapporre, in termini di alternative, all'ideologia del profitto, mai venuta meno nonostante la caratterizzazione post-ideologica della post-modernità. Qualcosa di inaspettato, però, si è messo in moto: la capacità di noi giovani studenti di metterci in discussione, di fermarci a riflettere, è stata un effetto *controintuitivo*, non previsto dalla stessa ideologia dell'omologazione. Da anni in diverse occasioni - l'ultima e più significativa nelle *Tesi* in preparazione del nostro ultimo Congresso di Bari - ci eravamo soffermati a

pensare e descrivere il mondo universitario individuando temi e problemi che ora sono tutti dentro le elaborazioni degli studenti del movimento, ma ancora una volta si è andati oltre: tutto ciò è divenuto consapevolezza comune degli studenti che hanno assunto fino in fondo le contraddizioni del sistema stesso, procedendo insieme in una lotta sicuramente impari, ma che ha già dato ragione agli studenti e a quanti ne hanno condiviso la precisa volontà di cambiamento. E' doveroso cambiare in ragione di quelle realtà che nel paese vivono condizioni di ingiustizia, di emarginazione sociale, di non riconoscimento dei diritti. Tutto ciò non è altro rispetto a quanto gli studenti hanno voluto esprimere in questi mesi a partire dalle proprie particolari esigenze di universitari. Abbiamo chiesto ragione del carattere *pubblico* dell'istruzione universitaria, della reale attuazione di politiche che garantiscano il diritto allo studio, dei *fini* e delle *modalità* della ricerca, della *qualità* della didattica e della vita universitaria nel suo complesso, consapevoli che oggi tutto ciò ha bisogno di un profondo ripensamento, nel senso di una reale *democraticizzazione* del sapere e dei saperi, variabile strategica per uno sviluppo del paese autenticamente basato sul bene comune; e altrettanto consapevoli che la riforma proposta, quella del ministro Ruberti, si muove verso la mera *razionalizzazione dell'esistente* e verso il consolidamento dei soggetti già forti dentro e fuori l'università. Sarebbe poi fin troppo agevole per noi confutare per punti l'infondatezza e la capziosità di tante accuse rivolte al movimento degli studenti: ad esempio, l'essere definiti «reazionari» per aver dissentito da una ipotesi di riforma (che è ben diverso dall'essere contrari *alla necessità* della riforma) e da una certa interpretazione del

principio dell'autonomia universitaria, già sancito dalla Costituzione: forse il dissenso dall'autonomia «alla Ruberti» è motivato dall'avere realmente a cuore l'autonomia dell'università come capacità di assumere responsabilità non tanto esecutive o direttamente funzionali al mondo produttivo, ma soprattutto di natura progettuale per orientare l'innovazione in ogni ambito sociale, culturale, economico e politico. E' chiaro però che di queste responsabilità non possono (e non devono) farsi carico soltanto gli studenti; in questo senso va letta la ricerca di forme di *trasversalità* all'interno del mondo universitario, sì da segnare un salto di qualità del movimento: da studentesco ad universitario in senso pieno, coinvolgente cioè docenti, ricercatori, tecnici e amministrativi in uno sforzo comune sia di progettualità che di autogoverno. Quale significato e quali provocazioni, allora, per i cammini dei nostri gruppi FUCI? Dopo anni di silenzio e di appiattimento è emersa una nuova soggettività studentesca che ha incominciato ad articolarsi e a prendere forma, pur tra le difficoltà e le contraddizioni tipiche della condizione giovanile. I problemi dell'università, fortunatamente, sembrano non essere più soltanto il pallino di noi fucini, magari pronti a sfoggiare (mi si passi l'autoironia) le nostre suggestive e convincenti proposizioni. In ragione di questo abbiamo oggi occasione di verificare la significatività e l'essenzialità del nostro stile di Chiesa *dentro* le situazioni concrete dove siamo sempre chiamati a mettere in gioco le nostre scelte, le nostre idee, il nostro stesso modo di essere, nella volontà di un cammino comune e solidale con tutti.

Paolo Ragusa
(FUCI di Palermo)

Esercitazioni di «rappresentanza»

La pantera conquista l'ateneo fiorentino tra il 18 e il 22 gennaio cominciando dalla facoltà di lettere per allargarsi a fisica, magistero, biologia, chimica, architettura, un'aula di economia e forme di semi-occupazione a giurisprudenza e medicina: una zampata veloce coinvolge e stupisce il mondo accademico svegliandolo dal suo ormai decennale torpore (il movimento dell'85 aveva sfiorato a malapena l'università), stupendo per la compattezza di adesione in una città spesso caratterizzata da una politica di stretta adesione partitica.

La protesta nasce sul convergere di problemi locali, come la nuova legge regionale sul diritto allo studio, che peggiora la situazione degli studenti, aumentandone le già notevoli spese

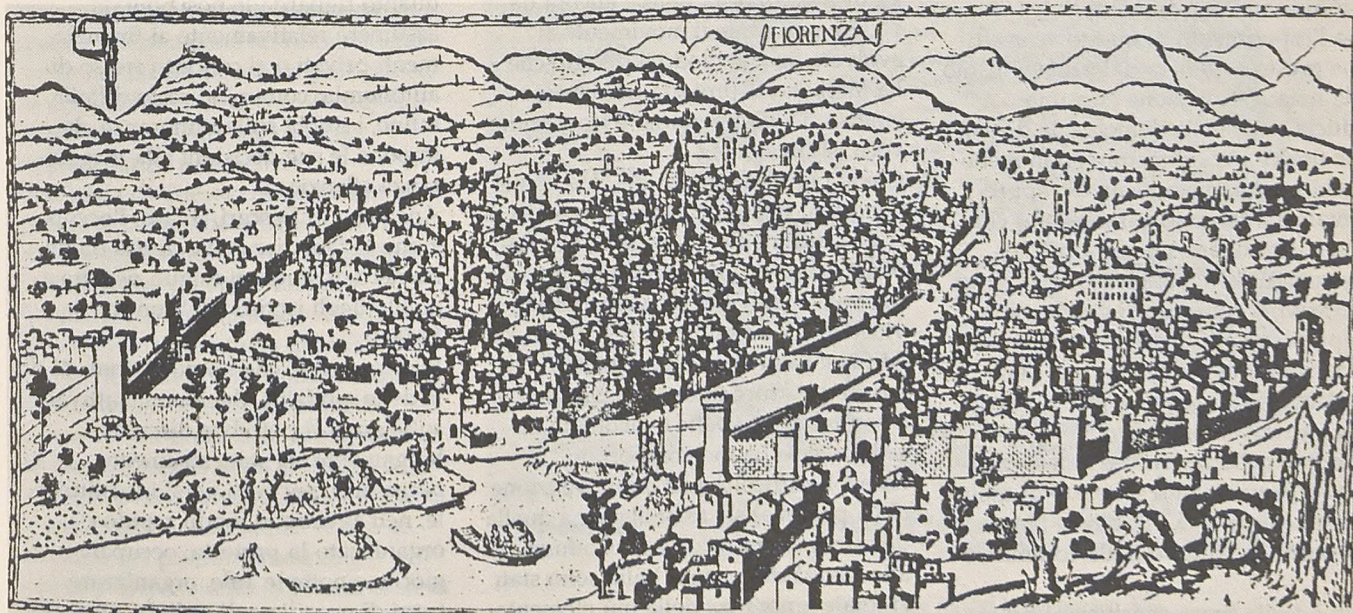
(le più alte d'Italia) senza migliorare i servizi, con la «riforma» universitaria proposta da Ruberti e sulla scia dell'esperienza palermitana.

Il disagio di fondo non è solo universitario; è un senso di impotenza che partendo dai problemi di un diritto allo studio da sempre negato nei fatti, si allarga progressivamente fino a mettere in discussione gli stessi meccanismi della democrazia rappresentativa. Non è un caso che 1500 studenti convergano alla prima assemblea per parlare di appelli, tasse, rapporto coi docenti e che fin dall'inizio le discussioni vertano principalmente sulle forme e le procedure con cui gestire le assemblee.

Emergono sin dalle prime battute i «massimalisti» che si aspettano da

ogni assemblea che sia il primo passo verso una gestione assembleare diretta della vita sociale, proponendo l'esempio dei centri sociali autogestiti e delle assemblee pacifiste, e i «minimalisti», che chiedono che la protesta sia solo un momento di rottura, demandando ai soliti referenti partitici richieste e proteste solo parzialmente elaborate. Ci sono naturalmente anche una serie di vie di mezzo che cercano un meccanismo correttivo alle insufficienze dell'attuale rappresentanza. Si delineano maggiori tendenze al massimalismo astratto nelle facoltà umanistiche, che in compenso si avvantaggiano di una maggiore collaborazione dei professori per le minori tendenze corporativistiche rispetto alle facoltà scientifiche.

I professori, dopo un'iniziale approvazione e consenso (se escludiamo pochi tra essi), visti i rischi di veder lesi i privilegi baronali o più semplicemente timorosi di degenerazioni (con la semi-nascosta paternalistica convinzione che, rifiutati come guida, gli studenti si sarebbero autocondannati)



La terza cerchia delle mura. Dalla pianta detta della «catena» del 1470 circa

si sono lentamente tirati indietro. Intanto, sopra il movimento, le acque rimangono calme: le autorità giocano al rimbalzo delle responsabilità per non rischiare il proprio consenso, i cittadini rimangono lontani nonostante i banchetti di «controinformazione» pullulino tra le vie del centro. Ma il movimento si espande, nonostante tutto si espande e quel che più stupisce è che si allarghi alle persone più impensabili. Studenti che prima avremmo definito «non impegnati» cominciano a partecipare perché per la prima volta possono sentirsi protagonisti.

Questa voglia di protagonismo corregge forse un po' la rotta di un sistema di delega che spesso rischia di essere un disincentivo alla partecipazione: un voto non basta a creare responsabilità, soprattutto in un sistema in cui le garanzie di rispetto della volontà degli elettori si sono impantanate fra burocrazie e clientele.

L'assemblea garantisce un rapporto continuo per cui ogni delegato sa di dover affrontare il confronto ed ogni delegante viene continuamente spinto a informarsi per decidere.

Ma l'esperimento di questo «correttivo» presto degenera dal protagonismo alla noia: l'esaltazione crea una fiducia cieca nella democrazia diretta che finisce per dimostrarsi non meno rischiosa dei meccanismi di rappresentanza. Mancano garanzie per chi non è continuamente presente; le discussioni in assemblea creano attriti eccessivi; il consenso si guadagna a colpi di semplificazioni e strumentalizzazioni, mentre l'irrigidirsi delle posizioni toglie sempre più lo spazio alla partecipazione reale.

Alla fine nelle assemblee non si cresce perché nessuno può superare di molto la demagogia, e la diffidenza blocca l'apporto costruttivo delle commissioni.

Non è facile tirare conclusioni sul mo-

vimento mentre in pieno fermento, senza sapere cosa vedremo dietro il prossimo angolo: le svolte imprevedute cui assistiamo ci costringono a correggere il tiro e a rivedere le nostre posizioni continuamente. In ogni caso sono venuti alla luce problemi profondamente sotterrati da dieci anni di immobilismo e molti hanno avuto l'occasione di vivere

l'università da protagonisti e di scoprire un volto «umano» della politica. Un po' di criterio forse avrebbe permesso di raggiungere obiettivi più mirati; ma c'è da imparare, e per la prima volta dopo tanto tempo l'esamificio è diventato un'occasione di confronto.

Nicoletta Silvestri
(FUCI di Firenze)

I rischi dell'oltranzismo

E' estremamente difficile - e rischia di essere del tutto prematuro - tentare in questo momento un bilancio dell'agitazione studentesca che ha animato negli ultimi tre mesi il mondo universitario italiano. Se infatti una prima fase, quella delle occupazioni e dei cortei di protesta, è ormai in via di esaurimento, resta invece ancora da vedere se e come il movimento si evolverà, in che modo il disagio che ha motivato la protesta e le istanze emerse si svilupperanno e troveranno voce istituzionale.

Credo che l'esperienza dei due atenei veneziani (l'Istituto Universitario di Architettura e l'Università di Ca' Foscari) pur con tutte le peculiarità derivanti dallo specifico cittadino (i vincoli rigidissimi per il restauro degli edifici e l'assoluta impossibilità di costruire strutture nuove che causano lo smembramento delle 6 facoltà in 22 sedi diverse hanno comportato notevoli difficoltà nell'organizzazione della protesta) sia assimilabile a quella del movimento nazionale. Comuni alle facoltà del resto d'Italia sono stati la totale ignoranza delle più elementa-

ri regole di procedura democratica, comuni il «delirio assembleare» che ha costretto a interminabili discussioni sulla legittimità o meno della delega e sulle modalità di voto, comune la demonizzazione della stampa e dei mass media, comuni le fratture all'interno delle commissioni di studio per quanto riguarda le posizioni da assumere relativamente ai finanziamenti privati o al concetto stesso di autonomia; comuni al resto d'Italia, infine, i dubbi sulla minoranza che impone le sue decisioni alla maggioranza silenziosa.

Anche a Ca' Foscari, infatti, l'occupazione è stata discussa e decisa da un numero di studenti esiguo rispetto a quello degli iscritti (300 contro 13.000).

Ritengo, però, che l'occupazione, al di là delle modalità che l'hanno attivata sulle quali si potrebbe discutere lungamente sia stata strumento necessario, per certi versi insostituibile, nell'avviare in modo rapido e organizzato la protesta: occupare giorno e notte le aule, organizzare turni di guardia e di pulizia, prepara-

re quotidianamente la rassegna stampa o i comunicati è un'esperienza aggregante e, al di là degli aspetti «folkloristici» e delle facili ironie, totalizzante. Proprio in quanto tale essa comporta, però, un notevole dispendio di energie fisiche e intellettive e rischia di trasformarsi in una realtà «protettiva e autoreferente» con il rischio di diventare una esperienza fine a se stessa anziché un momento iniziale di riflessione per raggiungere obiettivi ben definiti.

I contenuti della mobilitazione veneziana si sono rivelati nel corso dell'occupazione ben più vasti della semplice protesta contro alcune proposte del Ddl Ruberti.

La discussione sulla legge ha semplicemente offerto a una popolazione studentesca assopita da più di un decennio l'occasione per ripensare radicalmente i modi e i termini di riaffermare una nuova soggettività studentesca.

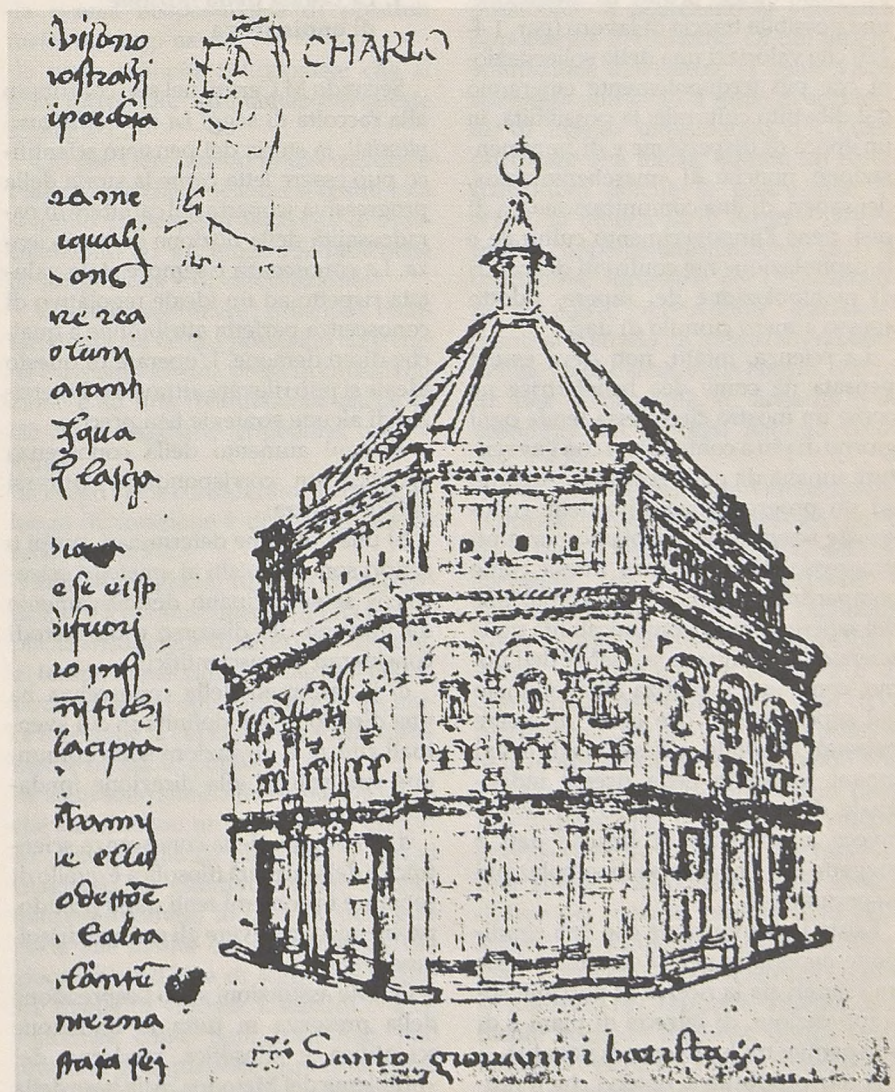
La riflessione si è infatti fin da subito estesa a temi di carattere più generale; in particolar modo l'affermazione della «politica apartitica» del movimento e la necessità di restare fedeli a questa affermazione ha reso evidente come nel nostro paese sia praticamente impossibile incidere politicamente senza affidarsi alla logica delle appartenenze partitiche.

Sull'onda di questa constatazione e grazie agli incontri-dibattito con numerosi esponenti del mondo politico e culturale (tra gli altri Massimo Cacciari, Leoluca Orlando, Emilio Vesce) il movimento ha quindi esteso la sua riflessione all'esigenza di elaborare e portare avanti proposte di nuove forme politiche e si è di fatto e di diritto inserito nella discussione in atto tra le forze progressiste del Paese. Il movimento studentesco dovrà affrontare nei prossimi mesi due opposti rischi: quello di fossilizzarsi in forme di protesta estremiste (e

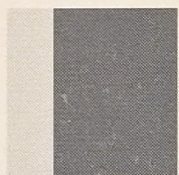
storicamente destinate a fallire) e quello di farsi totalmente riassorbire nei nuovi organismi che verranno eventualmente istituiti secondo modi e tempi previsti dai singoli statuti autonomi. Alla luce di quanto affermato fin qui mi sembra che la grande sfida che il movimento deve accogliere sia quella di elaborare forme davvero originali per porsi come forza

nuova e incisiva nel mondo universitario, compatibile al sistema e alle istituzioni, ma che non esaurisca la sua portata all'interno di essi, superando così il doppio rischi della protesta oltranzista e acritica e quello della «politichina» universitaria.

Maddalena Pietragnoli
(FUCI di Venezia)



Battistero. Dal codice Rustici (metà del sec. XV)



Slittamenti, corrugazioni, fratture: l'improbabile geografia del sapere contemporaneo:

Introduzione

Sono due gli intenti che animano questo intervento: in primo luogo si cercherà di dare una presentazione di alcune problematiche, soprattutto di ordine filosofico, relative alla scienza contemporanea con l'attenzione di inserirle all'interno del dibattito culturale della FUCI (par. 1.1-1.3). In un secondo momento si cercherà di delineare, sempre nello stesso ordine di attenzione, una possibile traccia di lavoro (par. 1.4-1.5) che valorizzi una delle sollecitazioni che più frequentemente emergono dal dibattito culturale: la possibilità, in un'epoca di dispersione e di frammentazione, nonché di «mascheramento», dei saperi, di una comunicazione tra di essi, pena l'impoverimento culturale e la capitolazione nei confronti dei centri di manipolazione del sapere, ridotto spesso a mero cumulo di dati.

La scienza, infatti, non deve essere pensata né come dea benefattrice né come un mostro cieco: essa tende ogni giorno di più a confondersi con l'avventura umana da cui è scaturita. Accanto ad un progresso inaudito delle conoscenze scientifiche dobbiamo porre un progresso dell'ignoranza intesa come compartimentazione e frantumazione del sapere, come incomunicabilità tra le scienze della natura e le scienze dell'uomo, come una tendenza all'anonimato del sapere stesso che cessa di essere pensato, meditato, riflesso dagli esseri umani, integrato nella ricerca individuale di verità e di senso per essere invece accumulato in banche dati e soggetto alle più diverse manipolazioni e speculazioni.

Esiste la convinzione che una condizione necessaria per la comunicazione tra i saperi sia la ricerca di possibili sovrapposizioni, di intrecci di piani e di prospettive tra le diverse razionalità.

A tale proposito si osservi che il rapporto tra scienza e metafisica, tra le discipline scientifiche ed i loro nuclei

non scientifici è un esempio significativo di queste contaminazioni.

1. La caduta della nozione di onniscienza

Secondo M. Ceruti, nel suo contributo alla raccolta di saggi *La sfida della complessità*¹, la storia del pensiero scientifico può essere letta come la storia della progressiva scoperta del carattere di paradossalità della nozione di onniscienza. La conoscenza è sempre stata valutata rispetto ad un ideale regolativo di conoscenza perfetta attribuibile a qualche dio o demone. L'operare di questo ideale si può rilevare attraverso l'esercizio di alcune strategie ben precise:

a) ogni aumento della conoscenza provoca un corrispondente ritirarsi dell'ignoranza;

b) una volta che determinati campi o settori sono acquisiti al «metodo scientifico» si emancipano definitivamente da universi del discorso e da metodi considerati extrascientifici;

c) il cammino della conoscenza ha una direzione ben definita in cui eventuali ritorni e deviazioni sono comunque subordinati alla direzione fondamentale;

d) il compito della conoscenza scientifica e della attività filosofica è quello di separare i problemi reali dagli pseudo-problemi, di risolvere gli uni e di dissolvere gli altri.

Queste assunzioni sono l'espressione della presenza in tutta la tradizione scientifica e filosofica moderna del «problema del Metodo». Alla base della formulazione del problema sta la convinzione che «sia dotata di senso (...) la

ricerca di un luogo fondamentale di osservazione della conoscenza attraverso il quale giudicare le sue realizzazioni concrete e disciplinare i suoi sviluppi»².

La radice filosofica di queste strategie, osserva ancora M. Ceruti, va ricercata in alcune intuizioni del pensiero cartesiano. Espressamente:

-la separazione tra mente e corpo (e ricerca di un ponte tra queste due realtà concepite come separate);

-l'ideale di una purificazione dell'attività intellettuale e di una trasparenza gnoseologica;

-l'ideale gnoseologico di una trasparenza ed una visibilità immediate attraverso le quali conseguire un obiettivo di perfetta *adequatio rei et intellectus*.

-la ricerca e l'identificazione di un punto di osservazione privilegiato, «archimedeo», come criterio di demarcazione che diventi definitivamente garante per la costruzione della scienza.

Come conseguenza di ciò sono state formulate alcune ipotesi sulla natura della conoscenza umana. Innanzitutto «viene asserita la finitezza della conoscenza umana; questa finitezza viene definita in rapporto all'infinito della conoscenza divina che diventa dunque l'ideale normativo rispetto al quale si definisce la direzione del progresso della scienza umana. Troviamo così alle radici della scienza moderna l'idea della crescita del sapere come avvicinamento asintotico ad un punto di vista infinito e ad una conoscenza completa (...). La conoscenza umana è limitata ma non per questo è imperfetta. L'intelletto umano è al contrario partecipe della perfezione della conoscenza divina, ed è il cattivo uso che ne facciamo ad intro-

durre le imperfezioni. Sorge allora uno dei grandi miti della conoscenza moderna: la separazione nella natura umana di ciò che è primario da ciò che è secondario, della ragione dalle modalità della sua costituzione. Ciò che è individuale, singolare, viene considerato ininfluente, anzi da neutralizzare per consentire un corretto funzionamento e dispiegamento dell'intelletto³.

Da qui la nozione di legge come luogo fondamentale di spiegazione e di descrizione dei fenomeni. La scoperta di una legge darebbe accesso al punto archimedeo⁴, consentirebbe di dissolvere il particolare nel generale, di prevedere i decorsi degli eventi, l'evoluzione dei sistemi, di concepire il tempo come un semplice parametro, che viene utilizzato per descrivere i sistemi fisici introducendolo nelle leggi che ne rappresentano l'evoluzione temporale, trasformandolo in una grandezza orientata indifferentemente verso il futuro quanto verso il passato, che, paradossalmente, si dispiega in una sorta di necessità atemporale⁵.

2. Le condizioni della conoscenza e la complessità

A questo punto possiamo cominciare a prendere in considerazione i tratti essenziali della scienza contemporanea, facendo particolare riferimento alle connotazioni della scienza «cartesiana» che sono state presentate in precedenza. Possiamo affermare che «la scienza contemporanea si è prodotta nei solchi dell'eredità cartesiana decostruendo ed eliminando progressivamente: -l'euristica del luogo fondamentale di

osservazione;

-L'idea positivista di una classificazione statica ed esaustiva delle scienze;

-la ricerca neopositivista di presunti metalinguaggi neutri;

-le varie pratiche riduzioniste che si sono intrecciate strettamente a queste strategie (...).

Ciò che viene messo in discussione è l'idea stessa che la scienza si costituisca secondo un processo asintotico di avvicinamento ad un luogo fondamentale di spiegazione e di osservazione⁶.

Volendo riassumere i principali risultati di questa critica possiamo dire che: -si è assistito ad una presa in considerazione e ad una rivalutazione anche di ciò che è singolare, irripetibile, contingente;

-il tempo viene considerato ora come un luogo di creazione e di costruzione in senso proprio⁷;

-l'idea di progresso diventa problematica: vi è il riconoscimento di una molteplicità irriducibile di direzioni, di ritmi, di tempi, di meccanismi, che non necessariamente devono confluire in un'unica direzione la cui esistenza viene fortemente messa in dubbio;

-le leggi sono simili alle regole del gioco che stabiliscono un universo di discorso, una gamma di possibilità in cui si ritagliano gli effettivi decorsi spaziotemporali, dovuti in parte al caso e in parte alle abilità o alle deficienze dei giocatori⁸. All'idea di legge si sostituisce quella di vincolo. L'idea di *vincolo* sottolinea come ogni cosa non può produrre una qualsiasi altra cosa, come in un dato momento a un dato mondo possibile non sono accessibili tutti gli altri mondi possibili. Dalla coppia ne-

cessario/non necessario, strettamente legata all'idea di legge, si è passati alla coppia possibile/non possibile, prefigurando così una «storia naturale delle possibilità», in cui in seguito alle grandi svolte nei processi evolutivi, nel momento in cui il sistema si trova vicino ai punti di «singolarità», di biforcazione, in cui anche le più modeste fluttuazioni (il rumore, l'errore) vengono amplificate, si producono nuovi domini di possibilità, si realizzano le potenziali opportunità del sistema. Di qui una rivalutazione dell'errore, al quale viene attribuito non tanto il ruolo di accidente, di evento indesiderato dal quale purificare una teoria, quanto un ruolo costruttivo poiché la produzione di errori, la tolleranza di errori e la loro mutua cooperazione *amichevole* sono la condizione necessaria per l'esplorazione di nuove opportunità⁹. Parallelamente si fa strada un'idea di sovrabbondanza, ridondanza, della natura, contro un'idea di necessità, di linearità e di economia dei processi naturali (vedi par. 1.4.3).

-reintegrazione dell'osservatore: quelle proprietà che si credeva facessero parte delle cose si rivelano proprietà dell'osservatore. (ad esempio: necessità = capacità di fare deduzioni infallibili; caso = incapacità di fare induzioni infallibili). «Qualunque sia la teoria e di qualunque cosa essa tratti, essa deve rendere conto di ciò che rende possibile la teoria stessa. Se in ogni modo non è in grado di rendere conto di ciò, deve pur sapere che il problema rimane aperto» (E. Morin). Il ruolo dell'osservatore emerge chiaramente sullo sfondo di uno dei concetti fondamentali della scienza contemporanea, quello di sistema. L'osservatore/concettualizzatore si inserisce nel rapporto sistema/ambiente in modo decisivo: decide quali debbano essere, tra i molti possibili, gli elementi costitutivi del sistema, i parametri più significativi per analizzarlo, e quali i suoi confini rispetto all'ambiente

Anche il concetto di limite subisce, alla luce di quanto detto, una profonda trasformazione: esso non si definisce più negativamente in rapporto ai *valori* della completezza, della esaustività e dell'onniscienza. Il limite non è una membrana fra lo scientifico e il non scientifico, il formalizzabile e il non formalizzabile. I limiti invece rimandano ai meccanismi costruttivi che presiedono allo sviluppo delle conoscenze. Essi esprimono quell'insieme di precondizioni attraverso le quali si verifica ricorrentemente l'emergenza, la costituzione, la creazione di novità. Assistiamo dunque ad un ribaltamento del concetto di limite: dal limite inteso come asintoto, al limite inteso come precondizione, «pregiudizio».

H.G.Gadamer afferma che: «I pregiudizi sono predisposizioni della nostra apertura verso il mondo. Sono semplicemente le condizioni per mezzo delle quali sperimentiamo qualcosa, per mezzo delle quali ciò che incontriamo viene a dirci qualcosa»¹⁰.

E' suggestivo anche ricordare quanto afferma R.M.Pirsig: «La nostra realtà strutturata è preselezionata sulla base di un valore, e in effetti per capire la realtà strutturata è necessaria una comprensione della fonte dei valori da cui deriva questa strutturazione»¹¹.

3. Prima conclusione

Se volessimo rileggere quanto detto finora nel contesto della crisi della modernità, potremmo riportare quanto afferma M.Ceruti: «crisi della modernità non è semplicemente lo sgretolamento dei fondamenti, il venir meno dell'ideale di un linguaggio neutro, è il delinarsi della coscienza di un nuovo tipo di tensione, quella sempre aperta e rinnovantesi fra l'assenza dei fondamenti, la circolarità e la produzione reciproca dei punti di vista e dei tagli metodologici da un lato, e dall'altro l'esigenza di effettuare comunque tagli metodologici e

ordinamenti locali per poter parlare di questa stessa assenza di fondamenti, e di questa circolarità. Una mappa del sapere non è data dall'alto, non è data in anticipo: non si può sorvolare neppure un momento, a volo d'uccello il territorio delle conoscenze nella sua totalità: siamo inevitabilmente e costitutivamente all'interno del territorio, e dall'interno apriamo e percorriamo sentieri, raggiungiamo regioni diverse e progressivamente ci figuriamo, disfiamo e nuovamente disegnamo le nostre mappe»¹².

Accanto a questa prima conclusione possiamo riportarne una seconda, in cui viene evidenziato come anche all'interno del discorso delle «regole del gioco» si insinui un dubbio forse radicale, comunque inquietante. Provando a ripercorrere la successione delle idee, ci sembra di poter tracciare, in accordo con M.Piattelli Palmarini, il quadro seguente. «Dopo la grande rinuncia alla metafisica ingenuamente realista, con quella sua realtà così esterna, così certa, così corposa, dopo la rinuncia alla metafisica del positivismo logico, con quelle sue certezze garantite dalla logica pura e dalla osservazione diretta, la scienza moderna sembrava aver trovato una sorta di metafisica minima, più tranquilla, più dimessa ma più affidabile: la metafisica del gioco, delle norme e delle regole. In principio era la regola. Oltre non si può risalire, perchè oltre la regola non posso trovare che altre regole, quelle che la fondano. Il regresso sarebbe infinito. Su questa giudiziosa posizione le scienze hanno trovato un mezzo secolo di calma metafisica. Ma poi anche sul mare delle regole si è mosso un vento. La navigazione delle scienze contro questo nuovo vento, contro il cosiddetto «scetticismo del seguire una regola», è ancora in corso e converrà osservarla direttamente»¹³. Dobbiamo misurarci cioè con quello che viene ricordato come il *paradosso di Kripenstein*.

La domanda centrale è questa: «E' chiaro cosa significa capire e seguire una regola?». Se pensiamo che per salvare gran parte della più avanzata scienza contemporanea, occorre salvare l'identità e i contenuti delle regole, salvare l'idea del capire e del seguire una regola, è chiaro come una messa in discussione del significato di operazioni mentali elementari quali capire e poi seguire una regola rivesta di uno scetticismo radicale la nostra concezione della razionalità, una concezione che era già molto ridimensionata rispetto al passato. Questo paradosso si potrebbe dunque configurare come uno dei punti critici della epistemologia contemporanea¹⁴. Chi vivrà vedrà.

4. Le narrazioni

In ogni teoria scientifica vi è un nucleo non scientifico. Popper ha messo l'accento sui «presupposti metafisici», e Holton ha messo in evidenza i *themata*, o temi ossessivi, che muovono le menti dei grandi scienziati, a cominciare dal determinismo universale che è nel contempo un postulato metafisico e un tema ossessivo. Lakatos ha mostrato che all'interno di ciò che egli chiama programmi di ricerca si trova un nucleo duro non sottoposto a prova, e Thomas Kuhn, in *The Structure of Scientific Revolutions*¹⁵, ha affermato che le teorie scientifiche sono organizzate a partire da principi che non dipendono assolutamente dall'esperienza, cioè i paradigmi.

La scienza si sviluppa non soltanto nonostante ma anche grazie a ciò che in essa vi è di non scientifico.

Ribadita la presenza nelle teorie scientifiche dei miti, ovvero dei presupposti metafisici, dei paradigmi, si può andare alla ricerca di questi miti, delle idee-guida.

Proviamo ad indagare attorno al concetto di *realtà*. Per *realtà* intendiamo il campo di applicazione del verbo

conoscere. Ci si trova subito ad impiegare delle metafore per raffigurare la conoscenza: assimilazione, esplorazione, viaggio, rispecchiamento. Ciascuna immagine sottende un quadro di credenze e un sistema di valori. Ogni epoca predilige inevitabilmente alcune metafore: in questi ultimi decenni le metafore dominanti sono ispirate dalla teoria dei giochi e dalla cartografia.

4.1 Le metafore del gioco

Sono le metafore che subiscono il fascino della statistica, sempre più vorace in fisica, chimica, biologia e in tanta parte delle scienze sociali confluendo in parte nel dibattito attorno al concetto di complessità. Uno dei punti critici di queste metafore è stato messo in luce dal paradosso di Kripstein.

4.2 Le metafore cartografiche

Sono quelle ispirate alle proiezioni di Mercatore e alle carte dei cieli, sono metafore di stile astronomico o geologico, in questi anni riprese della genetica, dalla neurofisiologia, l'embriologia, la psicologia e la linguistica.

«L'immagine della conoscenza come costruzione di mappe è inerentemente proiettiva, cioè fa carico al soggetto conoscente di stabilire geometrie, metriche, invarianti e convenzioni grafiche. (...) Il referente naturale di questa attività conoscitiva è una qualche regione delimitata, un territorio definito, cui la carta *corrisponde* se e solo se si tengono ben presenti le scale, le geometrie e le convenzioni grafiche. Una stessa regione, uno stesso territorio possono essere mappati in modi assai diversi, talvolta irrecognoscibili ad uno sguardo superficiale (...).

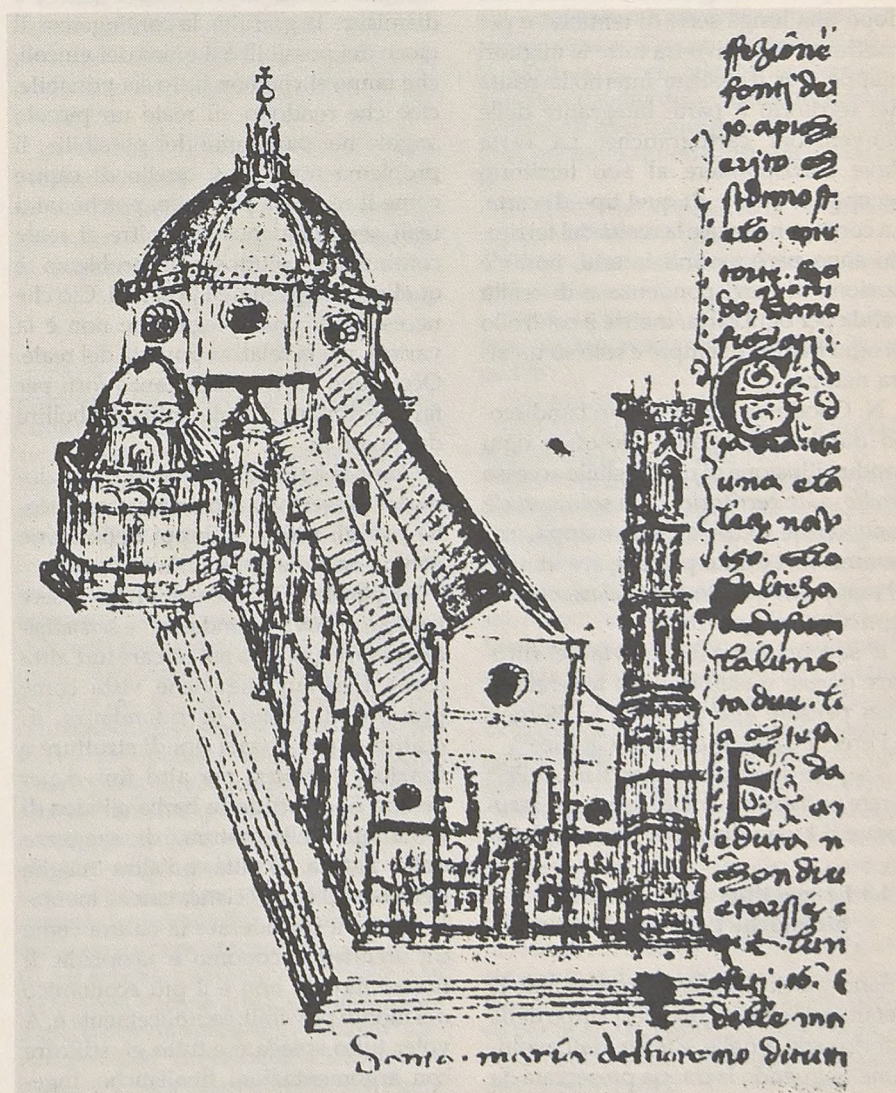
Nelle scienze si scopre talvolta a posteriori che mappe concettuali distinte e indipendenti risultano essere, in buona approssimazione, mappe di uno stesso territorio. Tra discipline diverse viene

allora stabilita una rete di traduzioni, di corrispondenze e di riduzioni (...). Succede anche che larghe zone del territorio restino fuori dall'una o dall'altra mappa.

L'unicità e l'identità del territorio diventano problematiche, la *realtà* ultima del territorio si sfuma, si sfaccetta e si moltiplica. Ogni mappa sembra corrispondere «in un certo senso», mentre le operazioni di conversione e di traduzione tra le diverse mappe sembrano sot-

tintendere altrettante, diverse nozioni di corrispondenza, altrettanti, diversi territori. Diventa allora palpabile, ovvia la nozione di livelli di realtà»¹⁶.

Emergono a questo punto alcuni interrogativi di fondo. Ha senso dire che mappe diverse possono essere mappe dello stesso territorio? Che cosa significa corrispondenza tra mappe? Cos'è (se esiste) il territorio sottostante e come si può accedervi direttamente, senza alcuna mappa?



S. Maria del Fiore. Dal codice Rustici (metà del sec. XV)

Si apre quindi il dibattito attorno alle nozioni di corrispondenza¹⁷, di verità, di realismo e di riferimento.

A titolo di esempio riportiamo due posizioni all'interno del realismo: quella del «realista metafisico» e quella del «realista interno».

Secondo il realista metafisico, «un territorio può essere inaccessibile totalmente o parzialmente, per ora o per lunghi periodi. Un territorio inaccessibile, però, non è un territorio inesistente. L'accessibilità può essere garantita *al limite*, cioè dopo una lunga serie di tentativi e per confronto esaustivo tra tutte le migliori mappe. Per il realista interno, la realtà del territorio è parte integrante delle convenzioni cartografiche. La carta deve corrispondere al suo territorio secondo le regole di quel tipo di carta. La corrispondenza e la realtà del territorio sono però assunti interni, non c'è nozione di corrispondenza e di realtà valida per ogni carta. Inoltre il controllo di ogni mappa è sempre e solo su un'altra mappa.

N. Goodman e H. Putnam bandiscono dal loro orizzonte filosofico ogni residua illusione di un possibile accesso *diretto*, a un territorio. Non solo non c'è conoscenza senza alcuna mappa, ma nemmeno ci è dato privilegiare un tipo di mappa in quanto *più fondamentale* di ogni altra mappa¹⁸.

E' sorprendente (e inquietante) ritrovare queste metafore nella letteratura: basti pensare alle opere di J.L. Borges, G. Perec, I. Calvino e D. Del Giudice¹⁹.

Il sapere diventa una rete di modelli²⁰: la rete può essere stracciata, la mappa lacunosa e il luogo del sapere un labirinto.

4.3 Le metafore nelle scienze biologiche e dell'evoluzione

Sono particolarmente interessanti le metafore che emergono nel campo della embriologia e delle scienze dell'evoluzione. Seguendo la traccia presentata da M. Piattelli Palmarini²¹, possiamo co-

minciare a raccogliere alcune suggestioni.

La vita è tutta costruita per toppe, rabberci, con cuciture, mastici e pezzi riciclati. Sfuma la necessità e cresce a dismisura la gratuità, la contingenza. Il gioco dei possibili è il gioco dei vincoli, che fanno sì che non tutto sia possibile, cioè che rendono «il reale un piccolo angolo nel panorama dei possibili». Il problema non è più quello di capire come il reale sia possibile, poichè tanti reali sembrano possibili oltre al reale contingente: piuttosto il problema è quello di imbrigliare i possibili. Ciò che necessita di una spiegazione non è la varietà, ma la relativa povertà del reale. Occorrono vincoli abbastanza forti per far precipitare il reale entro il ribollire dei possibili.

Come si è ricordato, questa concezione deve essere vista in stretta connessione con gli ultimi sviluppi delle teorie evoluzioniste e della immunologia.

Le parole d'ordine sembrano essere *profligacy* (sovrabbondanza) e *serendipity* (trovare una cosa nel cercare tutt'altra cosa). L'evoluzione viene vista come processo di scialo, di ridondanza, di «cattura» per diversi fini di strutture e funzioni evolutesi per altri fini, o per nessun fine, il tutto in barba all'idea di economia della natura, di saggezza della natura., «Salta un'altra maglia della nostra semplicistica catena mentale, prona a considerare la natura come un architetto economo e razionale. Il nostro mondo non è il più economico dei mondi possibili: semplicemente è. A voler tutto spiegare e tutto giustificare con argomentazioni finalistiche, ingenuamente evoluzionistiche e basate

sulla parsimonia, si rischia non solo di spiegare niente, ma addirittura di rendere impercettibile ciò che di fatto esiste, per un motivo o per l'altro, o per nessun motivo. Intendo per nessun motivo che non sia il reclutamento e la serendipità²².

5. Seconda conclusione: sul rapporto scienza-metafisica

E' ormai evidente a tutti che la metafisica permea la scienza in tutti i suoi pori, almeno in una accezione un po' «bonaria e casalinga»: l'uso di termini come realtà, significato, scoperta, invenzione, verifica, ipotesi, verità, conoscenza implica un esercizio metafisico, una opzione metafisica.

Non si può dire però che i presupposti di ordine metafisico siano veramente centrali o fondamentali. E' però difficile dire se siamo più stabili i nuclei non scientifici, le opzioni metafisiche all'interno delle teorie o certe equazioni, certe spiegazioni attorno alle quali mutano le teorie ed i loro presupposti metafisici. Quel che è certo è che «metafisica e teologia non sono fantasmi che svaniscono con l'aurora della scienza»²³. La scienza non può essere considerata unicamente come una dottrina ampiamente articolata e strutturata o come razionalità formalizzata, ma deve considerarsi intreccio di invenzione, tentativo, caso ed esperimento che si nutre delle intricate relazioni che corrono tra l'uomo ed il suo mondo modificandone a volte la dinamica ed allo stesso tempo venendone suggestionata. Bisogna comunque chiedersi se esista veramente qualcosa che occupi un ruolo

lo centrale nella scienza. Per quanto detto finora, non può essere il metodo scientifico ad occupare questo ruolo: tant'è vero che si parla di metodi scientifici, al plurale. Essi «non sono nè elenabili esaustivamente nè, ciascuno a sè preso, traducibili in termini puramente formali. Ogni metodo è immerso nel tessuto dei presupposti, delle regole di prudenza, delle conoscenze occasionali e contingenti proprie dell'oggetto cui esso si applica (...)».

Forse non c'è un luogo centrale nella conoscenza scientifica. Abbandonare una concezione in qualche modo unita-

ria della conoscenza ci invita a supporre una serie di livelli di conoscenza, distinti, interdipendenti, ma non necessariamente gerarchizzati.

E forse una conoscenza consapevolmente articolata per livelli trova (o produce o riorganizza) una realtà essa stessa necessariamente organizzata per livelli²⁴.

La metafora della metafora: i livelli si presentano come quelli di una cipolla o di un carciofo o come certi spaccati geologici, con slittamenti, corrugazioni, fratture...

Luigi Sangaletti

NOTE

(1) M. Ceruti: "La hybris dell'onniscienza e la sfida della complessità", in *La sfida della complessità* a cura di G. Bocchi e M. Ceruti, Feltrinelli, Milano, 1985, pag. 25-48

(2) M. Ceruti, op. cit.

(3) M. Ceruti, op. cit.

(4) Il desiderio, di trovare accedere ad un punto di osservazione privilegiato e la ricerca di un messaggio "ultimo", rivelatore, sono descritti in modo suggestivo nel romanzo *Contact* di C. Sagan (Bompiani, Milano, 1988)

(4) Non a caso, come vedremo in seguito, in opposizione a questo modo di concepire le scienze fisiche (ma anche le scienze sociali: il passaggio dalle leggi della scienza alle leggi della storia è stato breve), c'è stata una ridefinizione del concetto di tempo. Si veda ad esempio l'opera di I. Prigogine ed I. Stengers: *La nuova alleanza*, Einaudi, Torino, 1981.

(5) M. Ceruti, op. cit.

(6) A tale proposito si possono di nuovo ricordare le opinioni di I. Prigogine a

proposito del concetto di irreversibilità. Contro l'idea che solo i processi reversibili avessero un ruolo privilegiato nella scienza egli afferma che: «i processi irreversibili svolgono nel mondo fisico un ruolo fondamentale di costruzione; sono alla base di importanti e coerenti processi che si manifestano con speciale chiarezza nel livello biologico». A proposito del determinismo: «Sia nella meccanica classica che in quella quantistica sembrava che se si fosse conosciuto in maniera sufficientemente accurata lo stato di un sistema in un dato momento, si sarebbe potuto predire il futuro (come pure il passato), almeno in linea di principio. Certamente questo problema puramente concettuale; nella realtà sappiamo che non si può nemmeno prevedere se pioverà di qui ad un mese. Eppure un tal contesto teorico sembra indicare che in un certo senso il presente contiene già il passato e il futuro. Vedremo che le cose non stanno così. Perfino in fisica, come in sociologia, si possono prevedere soltanto "scenari possibili" (I. Prigogine "Il tempo tra fisica e filosofia", *Corriere della sera*, 7 gennaio 1986)».

(7) L'idea di poter descrivere la natura attraverso il gioco è stata sviluppata e presentata in modo brillante da M. Eigen e R. Winkler nel saggio *Il gioco* (Adelphi, Milano, 1986). La tesi esposta è che il gioco è un fenomeno naturale prima ancora che umano. I giochi della natura però, come ricorda G. Giorello nella recensione al volume ("Di gioco in gioco cercando la verità", *Corriere della sera*, 24 dicembre 1986), sono di tipo particolare, in primo luogo perché «hanno una prevedibilità limitata, non fosse altro per la loro complessità. Opportunamente il volume ha come sottotitolo: "Le leggi naturali governano il caso". Gli autori vogliono dire con questo che le regole del gioco (ovvero le leggi) lasciano spazio alla variabilità delle condizioni iniziali: esse infatti governano le conseguenze del caso, ma il suo apporto resta ineliminabile».

(8) E. U. von Weizsacker, *SE-Scienza Esperienza*, Feb. 1987, pag. 29

(9) H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano

(10) R. M. Pirsig, *Lo Zen e l'arte di manutenzione della motocicletta*, Adelphi, Milano, 1981

(11) M. Ceruti, op. cit.

(12) M. Piattelli Palmarini, 'S' come cultura, Mondadori, Milano, 1987

(13) Vediamo un esempio. Un soggetto sta seguendo una regola (ad esempio di conteggio). Supponiamo di averla capita. Ad un certo punto, anche molto distante nel tempo, il conteggio cambia, rispetto alla regola che pensavamo di aver capito. Teoricamente potranno non capire mai la regola seguita: esiste sempre la possibilità che ad un certo punto il conteggio cambi. La persona che sta contando può spiegarci la sua regola. L'unico problema è la comprensione del linguaggio con il quale viene esposta la regola: se non riusciamo ad essere sicuri nemmeno delle regole del linguaggio, a poco servirà che la persona enunci la regola. Il suo enunciato riproporrebbe tutte le incertezze che avevamo in partenza. Ad esempio essa ci può dire che sta sommando alcuni numeri in un certo modo: se però il concetto di somma è diverso per le due persone, pur ottenendo gli stessi risultati, esse non starebbero seguendo la stessa regola.

(14) Saul Kripke ha dimostrato che la si-

tuazione che si verrebbe a creare tra esseri intelligenti per cui nessuno di essi può mai sapere quale regola l'altro stia seguendo, nemmeno se l'altro la spiega o la enuncia, è esattamente la nostra condizione, il paradosso ci riguarda. [Dopo il problema della "comunicabilità" delle regole, torniamo alla distinzione tra "seguire una regola" e "credere di seguire una regola". In nome di quale realtà oggettiva possiamo distinguere tra questi due momenti? I soli risultati non bastano: lo scetticismo però non può essere fondato sulla insufficienza di prove. Le ipotesi sono due: o qualcosa avviene in noi nostro malgrado (*for no reason*) o avviene per una qualche ragione. Nel secondo caso dovremmo ancora enunciare delle regole, spiegare le ragioni e ricadremmo ancora nel paradosso. La conclusione è che noi seguiamo ogni nostra regola senza una ragione.

La sola ragione per seguire una regola è una ragione collettiva, sociale. Più individui si accordano per seguire una regola, magari senza ragione, ma, una volta stipulato un accordo, questo accordo diventa una ragione. L'accordo collettivo però non lascia tracce nella mente dei singoli.

I punti deboli: per fondare un qualunque scetticismo occorre qualcosa di più robusto di una sola possibilità logica (Paul Horwich). Chomskij invece dice che il fondamento individuale c'è, ma non è un fatto di pertinenza della logica, della matematica o della filosofia. E' un fatto della natura umana. Noi seguiamo tantissime regole senza una ragione semplicemente perché siamo fatti come siamo fatti. Questa è una ragione sufficiente. Seguire una regola significa solo che le nostre operazioni mentali sono vincolate dalla nostra costituzione mentale, cerebrale e, in genere, biologica. Una ragione biologica, radicata nelle nostre strutture, diventa una ragione sufficiente.

(15) T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino, 1969

(16) M. Piattelli Palmarini, *Mappe della realtà e mappe della ragione* in "Livelli di realtà", a cura di M. Piattelli Palmarini, Feltrinelli, Milano, 1984

(17) Intorno al concetto di corrispondenza sono particolarmente suggestive le interpretazioni avanzate da G. Bateson: «Le cose in sé (*Dinge an sich*) che sono in-

accessibili all'indagine diretta, hanno relazioni fra loro paragonabili a quelle relazioni che valgono tra loro e noi. [Le idee] sono ciò che possiamo conoscere, e al di fuori di esse non possiamo conoscere nulla. Le regolarità o 'leggi' che legano insieme le idee: ecco le 'verità'. Esse sono la nostra massima approssimazione alla verità ultima» (G. Bateson, *Mente e natura*, Adelphi, Milano, 1984, pag. 253). Questo è il punto centrale della epistemologia batesoniana. La soluzione del problema della conoscibilità del mondo starebbe nell'isomorfismo tra sistemi mentali: in altri termini, osserva M. Cini ("La natura della mente", *SE-Scienza Esperienza*, Gennaio 1987) proprio perché la nostra mente è strutturata e funziona come la natura, essa può rappresentarla e comprenderla. Anche i paradossi visivi creati dalle incisioni di M. Escher, nei quali compaiono situazioni che hanno senso localmente ma che diventano paradossali ad un altro livello di descrizione, possono dare un'idea della problematica delle corrispondenze e della scelta dei livelli di descrizione.

(18) M. Piattelli Palmarini, in *Livelli di realtà*, op. cit., pag. 18-19

(19) Limitandoci all'opera di Daniele Del Giudice basta ricordare nel romanzo *Lo stadio di Wimbledon* (Einaudi, Torino, 1983) le metafore della nave (pag. 42-46) e del volo (pag. 81-85) o l'episodio durante il quale il protagonista si trova in mare aperto sdraiato su una tavola da windsurf (pag. 71). In *Atlante occidentale* (Einaudi, Torino, 1985) si vedano, ad esempio i passi a pag. 41 e pag. 50, nei quali le descrizioni del paesaggio naturale o della planimetria stradale si accavallano a quella del paesaggio sotterraneo o a quella della storia della fisica.

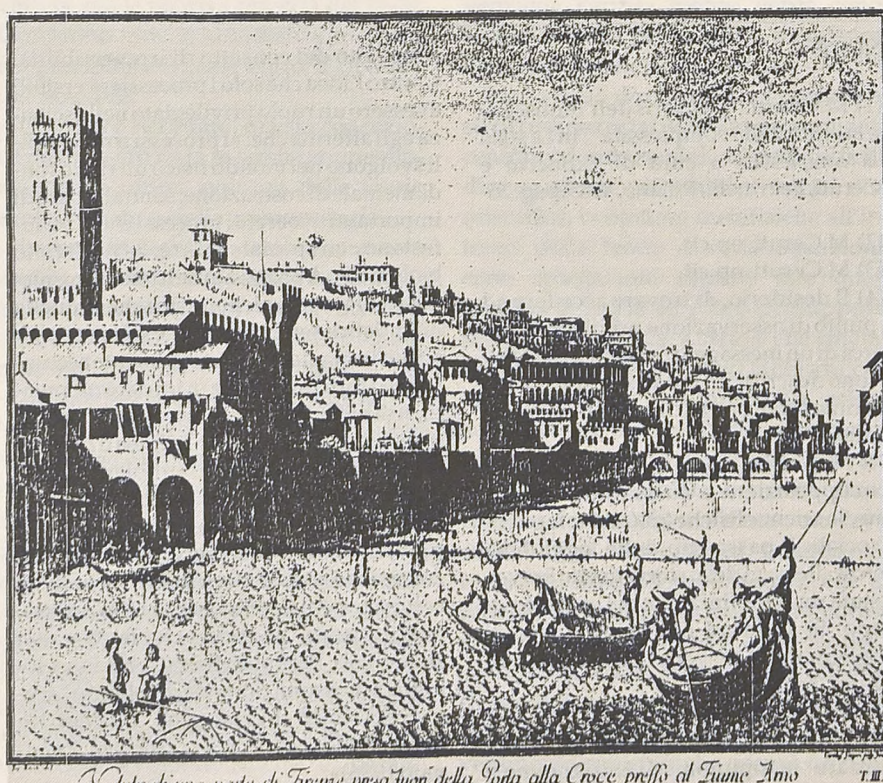
(20) Si veda *Il sapere come rete di modelli*, Panini, Modena, 1981

(21) M. Piattelli Palmarini 'S' come cultura, op. cit.

(22) M. Piattelli Palmarini, op. cit.

(23) G. Giorello, "Le 'compagnie oscure' della scienza moderna", *Corriere della sera*, 10 gennaio 1986

(24) M. Piattelli Palmarini, *Livelli di realtà*, op. cit., pag. 33-34



Necluda di una parte di Firenze presa fuor della Porta alla Croce preffo al fiume Arno

T. III.

Per un'Europa di pace e di giustizia

Quali prospettive per la nuova evangelizzazione



Firenze, 7/10 Dicembre 1989
Assemblea Federale

La nuova evangelizzazione nell'Europa di domani

introduzione della Presidenza Nazionale

Con questa breve introduzione vorremo fare una anamnesi del perché la FUCI arriva a parlare oggi di nuova evangelizzazione, qual'è la sua storia in questi anni, e perché ci pare cruciale oggi affrontare questo tema. Una ricostruzione quasi autobiografica, di una autobiografia generazionale di quello che il problema della nuova evangelizzazione suscita in noi. Questa relazione è quindi rivolta innanzi a tutto a noi stessi.

Non avremmo mai immaginato solo qualche mese fa di poter aprire questa riflessione di oggi con un tale senso di liberazione nell'animo. Ed in effetti nel nostro piccolo, (nel nostro infinitesimo quotidiano), sentiamo - come forse mai era capitato prima alla nostra generazione - che le nostre esistenze sono intrecciate a quelle di tanti giovani europei fino ad oggi anonimamente relegati oltre cortina.

Improvvisamente, è proprio il caso di dirlo, abbiamo sentito la nostra coscienza europea dilatarsi fino a confini remoti di un altro mondo rimosso dalla nostra memoria. Ci sentivamo ventenni già condannati a questa identità europea dimezzata, costretta in un gioco delle parti a disconoscere la sua altra metà fissata fuori del tempo ed al di là del muro. Ed oggi invece, che la storia ci sembra si rimetta in moto, possiamo anche noi affermare quanto l'appellativo «generazione del privato» ci stesse terribilmente stretto. Oramai siamo tutti profondamente differenti da come eravamo solo pochi mesi fa; abbiamo finalmente ritrovato un po' di quell'avventata speranza di cui ci aveva privato il peso desolante di una realtà immobile. C'eravamo costretti a crescere, non sono affermazioni di circostanza, un po' come «più realisti del re», disillusi per soffrire di meno e reattivi alla retorica ottimista; adesso invece ci scopriamo curiosi, interessati, quasi perfino...imprudenti.

Sappiamo, anche per quello che sta

accadendo, che dobbiamo ricominciare a pensare «in grande», come ormai nessuno credeva di poter osare.

In questo sforzo ci sorregge l'immagine, e nemmeno questo è un riferimento di circostanza, di un personaggio che quanto a pensare in grande ha fatto scuola un po' a tutti.

Erano più di trent'anni fa e Giorgio La Pira già preconizzava le cose che oggi non riusciamo a credere. Chiamando Firenze «audace promotrice» per essere stato - lui, sindaco, - il centro del convegno dei sindaci delle città Capitali, e al quale, in piena guerra fredda, osò invitare i borgomastri di Mosca e di Pechino, Giorgio La Pira seppe tratteggiare brillantemente il significato di quella che doveva diventare la «comunità di destino» fra oriente ed occidente. Egli sottolineava infatti: «La necessità di riaffermare che i popoli di oriente e di occidente sono membraure organiche, le une alle altre complementari, dell'unica famiglia umana. Che essi non possono e non devono più vivere separati e contrastanti, ma che devono vivere in pace e in concordia affinché i beni spirituali e temporali di cui sono portatori gli uni, si integrino, per il comune progresso e la comune elevazione della civiltà umana, con i beni spirituali e temporali di cui sono portatori gli altri».

Queste affermazioni, allora tremendamente audaci, che tante volte abbiamo sentito risuonare come richiamo profetico, come prospettiva utopica, ma mai in fondo come ipotesi realmente a portata di mano, ci vengono riconsegnate oggi con tutta la loro problematica attualità. Lo stesso termine di interdipendenza, che noi stessi fucini abbiamo

adoperato riccamente nelle tesi e nel congresso, acquista dopo gli ultimi avvenimenti europei, una coloritura storico-concreta tutta particolare, irrompe ormai irreversibilmente nella definizione di cittadino e di persona di questo tempo.

Non ci pare nemmeno azzardato dire che sembra essersi spezzato il meccanismo per il quale siamo stati fino ad ora una generazione alla ricerca di un qualche ruolo storico. Oltre che la generazione del privato, non a caso, siamo stati definiti spesso la generazione della «fine della storia». Ed invece repentinamente, inaspettatamente, scopriamo di sentirci interpellati dall'invocazione di Giovanni XXIII che nella «Pacem in terris» tratteggiava un *compito immenso*: «A tutti gli uomini di buona volontà spetta un compito immenso, il compito di ricomporre i rapporti della convivenza nella verità, nella giustizia, nell'amore, nella libertà. I rapporti della convivenza fra i singoli esseri umani, fra i cittadini e le rispettive comunità pubbliche, fra le stesse comunità politiche, fra individui, famiglie, corpi intermedi e comunità politiche da una parte, e dall'altra parte la comunità mondiale. Compito nobilissimo è quello di attuare la vera pace nell'ordine stabilito da Dio.»

E' facile comprendere come tutto ciò scompagini completamente l'impostazione che al tema di questo incontro avevamo, in origine, pensato di dare; costretti dagli eventi a ricollocare noi stessi, a rivedere le nostre categorie, ci troviamo a raccogliere provocazioni e sfide che provengono da una realtà se possibile ancora più complessa di quel-

la a cui eravamo abituati.

La dimensione epocale degli avvenimenti che coinvolgono il nostro continente ci riconsegna il contesto nel quale oggi dobbiamo pensare la nuova evangelizzazione, in condizioni del tutto mutate. L'obiettivo delle riflessioni che seguono sarà anche quello di indagare queste trasformazioni di contesto.

Le radici della nuova evangelizzazione sono da ricondurre, ci pare, a tutto l'insieme di mutamenti dei quali il nostro secolo è stato testimone. Il lunghissimo travaglio della modernità ha visto infatti il culmine proprio nelle vicende della società, della cultura e della Chiesa degli ultimi cento anni. Simbolicamente il 1900 si apre con l'insieme delle cesure simboleggiate dai conflitti sociali nazionali e geopolitici, con la tensione modernista nella Chiesa, e con la strutturazione ideologica e sistematica dei vari filoni di pensiero politico-filosofico. Gli anni dai quali ci congediamo invece sono percorsi da una temperie culturale assai più indefinita.

Mentre le dottrine di inizio secolo primeggiavano per la corposa solidità del loro nucleo, oggi assistiamo ad un rovesciamento radicale. Tutto diviene sfumato, qualcuno direbbe apparentemente crepuscolare. Ci troviamo nel regno dei confini, delle interferenze, delle contaminazioni; e non a caso nelle nostre tesi abbiamo parlato di coscienza del limite e di cultura della differenza.

Anche noi della FUCI abbiamo dall'inizio degli anni 80, tentato di prendere sul serio i travagli della cultura contemporanea, abbiamo a lungo riflettuto sulle categorie di secolarizzazione, di crisi, non per imitare «i profeti di sven-

tura», né per accelerare la presa di congedo da invecchiate forme del pensiero. Abbiamo indagato le trasformazioni soprattutto alla ricerca dei tanti *frammenti di speranza* che anche questo tempo poteva probabilmente offrirci. E non a caso già il Congresso di Padova dell'83 si intitolava «cultura e speranza nell'età della crisi». Ci sforzammo allora di comprendere che significato potessero avere per i credenti gli esiti ultimi della cosiddetta crisi della ragione, quali fossero gli spazi che andavano aprendosi per una rinnovata autenticità dell'annuncio cristiano attraverso i mutamenti delle culture. E la scommessa era, ieri come oggi, che per degli universitari cattolici di questo tempo ci fossero effettivamente un'infinità di terreni inesplorati per ritrovare, nei meandri della ragione e del lavoro culturale, l'uomo, al quale siamo stati inviati ad annunciare Cristo, il Signore.

Ma in che consiste oggi l'atto della nuova evangelizzazione? In che termini si pone il rapporto fra deposito di fede e contesto di secolarizzazione occidentale e, per molti versi, di clandestinità religiosa orientale? Se l'atto dell'evangelizzazione consiste proprio nella capacità di far presente all'uomo di ogni tempo, di ogni cultura e di ogni contesto, la forza sconvolgente dell'annuncio di Gesù Risorto che promette la salvezza ad ognuno, come superare l'ostacolo del fatto che questa evangelizzazione si colloca in un continente che è già definito cristiano, o è già stato definito cristiano, e nel quale i segni e i simboli di cristianità hanno, anche portando la divisione, impregnato la storia e la cultura?

«Europa paese di missione?», parafrasando il titolo di un famosissimo libro che nel 1943 preparava l'esperienza dei preti operai in Francia, possiamo pronunciare oggi questa medesima affermazione? Noi crediamo che essa sì, possa essere pronunciata, ma senza nessun senso di fallimento o di scacco di fronte alla storia: anche perché il dolore del fallimento è spesso origine di un desiderio di riconquista.

Dobbiamo al contrario prendere atto oggi che possiamo sinceramente parlare di una nuova evangelizzazione solo accettando serenamente e fino in fondo il tramonto abbastanza definitivo ed irrecuperabile di un certo stato di cristianità, di uno stato capace di generare e garantire il «tono religioso» della società. Un dato cioè entra inevitabilmente nella definizione della nuova evangelizzazione, il dato espresso dall'aggettivo *nuova*. Una comunità di credenti che come Chiesa in missione si prepara a rinnovare l'annuncio per il quale sostanzialmente esiste, deve in questo senso assumere pienamente la memoria del passato. La condizione adulta della Chiesa di oggi, «esperta in umanità», consiste proprio nell'aver presente tutte le tappe del percorso compiuto fino ad oggi.

Noi parliamo di nuova evangelizzazione perché ci riferiamo ad un contesto non semplicemente non cristiano, ma appunto, come qualcuno ha detto, post-cristiano; in cui esiste cioè una complessità stratificata, ed in cui convivono come sempre vecchio e nuovo, abitudini consolidate e tentativi di sperimentazione.

E se certo una tale considerazione costringe ad includere il passato nella definizione del presente e del futuro, a dimensionare la vicenda mondana della Chiesa in termini storici e culturali, è soprattutto vero che essa ci permette di scommettere sull'infinita capacità di novità di cui è portatrice la comunità dei credenti. La sua forza, la sua vocazione

è, ci pare, di distendersi lungo il corso della storia riprendendo il proprio cammino di pellegrina e compagna, - sono queste espressioni conciliari - ogni qual volta gli uomini abbandonano un'ordine di civiltà per passare ad un altro. Questo è lo statuto ecclesiologico dinamico che Cristo ha voluto consegnare al suo popolo.

E, se pure indirettamente, abbiamo colto con grande chiarezza questo atteggiamento di profonda simpatia della Chiesa rispetto alle vicende dell'uomo nel recentissimo incontro del papa col presidente dell'URSS, là dove Giovanni Paolo II ha potuto affermare, coraggiosamente, che «se da una parte la Chiesa viene a conoscere il mistero dell'uomo alla luce del mistero di Cristo, è pur vero che essa *impara a comprenderlo* (corsivo nostro) anche attraverso l'esperienza degli individui come attraverso i successi e le sconfitte delle nazioni.»

Sola questa affermazione potrebbe bastare per una riflessione sull'atteggiamento della nuova evangelizzazione. La Chiesa, cioè, non teme né di ascoltare né di imparare, per rendere il suo perenne annuncio sempre più prossimo e sconvolgentemente attuale.

Di fronte al cambiamento a cui stiamo assistendo e all'appassionante condizione di percorrere nuovi sentieri per manifestare i contenuti della nostra fede, ci troviamo quest'anno di fronte ad una significativa duplice ricorrenza. Come è noto infatti sono trascorsi dieci anni dalla *Redemptor Hominis* di Giovanni Paolo II e venticinque ci separano invece dall'*Ecclesiam Suam* di Paolo VI. Non casualmente queste due Encicliche e ricordiamo l'esplicito riferimento che nella RH il papa ha fatto alla lettera del suo predecessore, - quasi a sottolineare il nesso di continuità - costituiscono un terreno di ottima ricognizione delle coordinate che tratteggiano l'attitudine missionaria della Chiesa.

L'identità di soggetto missionario è assai ben precisata nel numero 13 della

RH: «La Chiesa desidera servire questo unico fine: che ogni uomo possa ritrovare Cristo perché Cristo possa con ciascuno percorrere le strade della vita.» Questa proclamazione di Gesù Signore, nucleo dell'annuncio, si colloca, si dà, con la preoccupazione discreta per la vicenda personale di ognuno degli interlocutori; continua il Papa: «non si tratta dell'uomo in astratto ma reale, dell'uomo concreto, storico. Si tratta di ciascun uomo perché ognuno è stato compreso nel mistero della Redenzione e con ognuno Cristo si è unito per sempre attraverso questo mistero»

A questa definizione precisa degli interlocutori coinvolti in qualche modo circolarmente, nella vicenda missionaria, ben si coniuga lo sforzo, compiuto da Paolo VI, - nostro antico assistente -, di attribuire una dignità teologica alla forma peculiare di questa relazione tra la Chiesa ed il mondo, e cioè al *dialogo*. Dice Paolo VI: «La Chiesa deve venire a dialogo col mondo in cui si trova a vivere. La Chiesa si fa parola, la Chiesa si fa messaggio, la Chiesa si fa colloquio»; nella lunga riflessione sul *dialogo della salvezza* Paolo VI tratteggia uno stile di Chiesa nel quale la capacità di colloquio è concepita come la principale manifestazione del comandamento dell'amore. Non a caso la struttura dialogica dell'identità ecclesiale missionaria viene espressa nei quattro atteggiamenti fondamentali della «chiarezza», «mitezza», «fiducia» e «prudenza».

Si riassumono così i termini di quella *tensione comunicativa* tra Chiesa e mondo, tra verità e ricerca, tra ecclesia plantata e vocazione alla comunione universale. E noi crediamo che questa tensione comunicativa, questo movimento quasi di sistole e diastole, non sia eliminabile se non in prospettiva escatologica. I cittadini di questa storia ed i membri di questa Chiesa sono invece chiamati ad assumere come ulteriore segno di contraddizioni e speranze, questa tensione che non spetta a noi totalmente chiarire.

L'esperienza corale della vita comunitaria centrata sul rendimento di grazie eucaristico, lungi dal rimuovere i drammi della vicenda umana, è però pronta ad intessere un dialogo che ha come oggetto la *buona notizia* del Regno.

Vorremmo concludere queste considerazioni sparse sul tema della nuova evangelizzazione, sottoponendo alla verifica dei nostri interlocutori di questa mattina, oltre che al dibattito interno della federazione, alcuni spunti su quello che potrà essere il contributo della FUCI nel contesto ecclesiale italiano.

E' infatti evidente che all'interno delle Chiese locali, nazionali, e continentali, ciascuna associazione, ciascuna persona è chiamata ad indagare il significato del proprio ruolo ed a recuperare l'originalità della propria vocazione.

Sono tre gli assi su cui vorremmo concentrare la riflessione.

Come associazione di universitari la FUCI si sente intanto provocata dalla prospettiva della nuova evangelizzazione soprattutto per ciò che riguarda il nesso fra dato di fede e contesto dell'annuncio. In particolare la complessa problematica che investe il rapporto Chiesa Modernità, assume rilievo centrale nella duplice dimensione storica e teoretica. Non possiamo d'altra parte nasconderci come l'approccio analitico si accrescerà di complessità alla luce della probabile interazione di tradizioni culturali orientali ed occidentali. Il declino delle culture egemoni Infatti lascia spazio alle più imprevedibili sinergie. E' difficile ad esempio negare le differenze, non solo di contesto storico, ma anche di tradizioni ecclesiali, presenti sul nostro continente. Chi tenta di coniugare esperienza di fede e lavoro culturale è stimolato ad eccellere nello sforzo di discernere codici, simboli e le stesse lacerazioni interne delle culture europee. Sentiamo quindi che all'interno della nuova evangelizzazione converrà forse predisporre a ricercare una pluralità di percorsi missionari.

Il secondo aspetto dal quale non crediamo si possa prescindere nella dinamica missionaria è quello del previo ricentramento comunitario. L'atto primo dell'evangelizzazione è, ancor prima dell'estroversione ad gentes, fondato su un confronto serrato con la Parola del Signore, sulla lode al Mistero di Dio, sul rendimento di grazie; vi è un imprescindibile radicamento teologale della vita cristiana, che solo nella conversione è capace di suscitare le parole cristalline e credibili da annunciare agli uomini. Questo ricentramento personale e co-

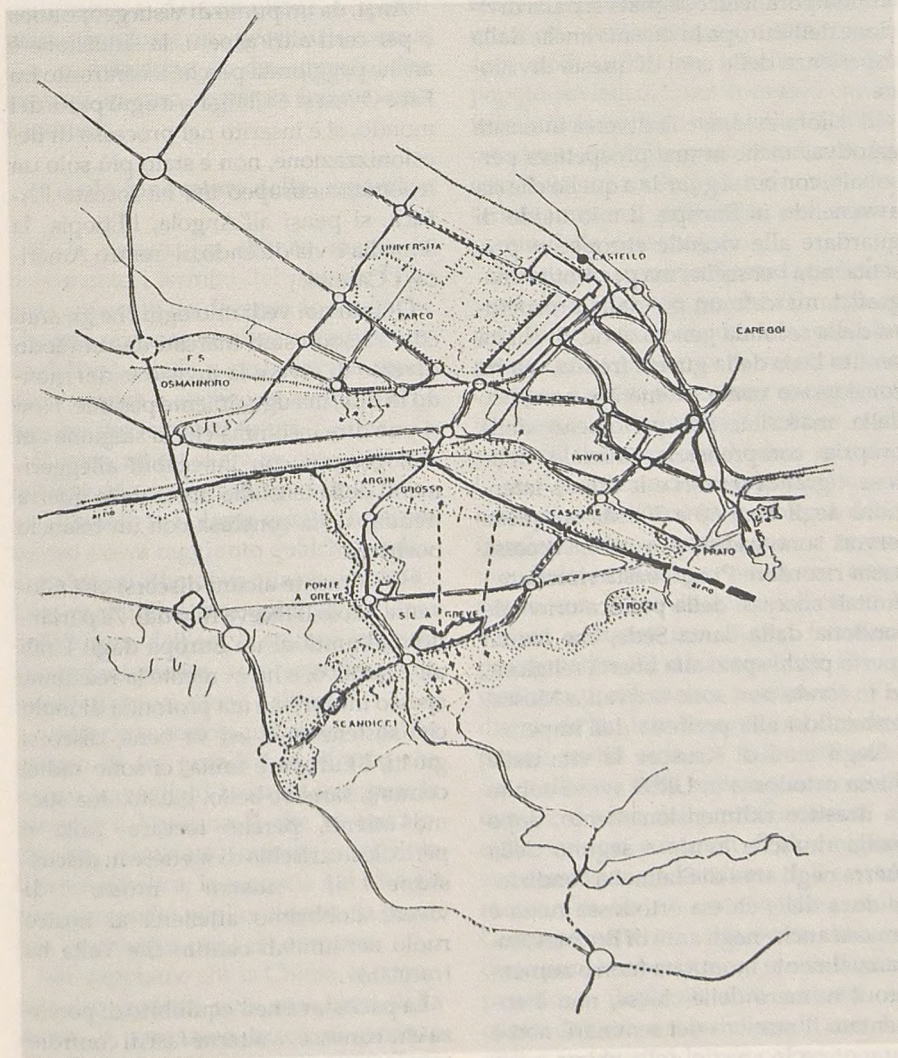
munitario non può essere in nulla, crediamo, scontato dalla proiezione evangelizzatrice.

Siamo così giunti all'ultimo e decisivo punto. Crediamo che nella costruzione di un cammino di evangelizzazione dovrà riproporsi, si riproporrà certamente, la questione dell'identità pubblica della Chiesa all'interno di nuovi equilibri culturali, politici e sociali che i nuovi ordini andranno costruendo. In particolare, nelle fasi di passaggio, c'è forse la tentazione per i credenti, per noi, di supplire e puntellare le carenze

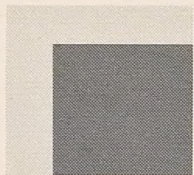
di situazioni instabili; di esprimere, attraverso l'attivismo storico, il loro contributo specifico e la loro capacità di significanza pubblica. Del resto la nostra storia è anche ricca di esperienze importanti nelle quali i cristiani hanno dato vita a sintesi di rilievo in ogni campo dell'attività umana. Non di meno ci domandiamo, anzi domandiamo non retoricamente, prima di tutto ai nostri interlocutori di stamane - ed è questa forse l'unica vera domanda sulla quale vorremmo dei lumi - se questa non sia proprio un'epoca nella quale l'identità della Chiesa non debba derivare principalmente che dalla sua capacità di annuncio. Ci chiediamo cioè se questo non sia un tempo nel quale l'uomo ha essenzialmente bisogno di un recupero dell'essenziale, attraverso la riscoperta della Buona notizia del Regno che viene. In questo senso saremmo portati a pensare che l'unica vera ragione per cui la Chiesa possa aver una significatività pubblica, l'unica ragione per cui la lampada venga posta sul lucerniere, risieda esclusivamente nella sua vocazione sacramentale ad essere «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano».

Ciò non significa ovviamente rinunciare alla possibilità di offrire risorse intellettuali, sociali e politiche al Paese, ma anzi rappresenta la scommessa che la ritrovata centralità della proclamazione della vita cristiana sia in grado di promuovere spontaneamente e senza meccanismi esperienze di servizio e promozione umana.

Per concludere non sappiamo molto di quello che succederà nei prossimi anni, quale impatto su di essi avrà la nuova evangelizzazione, ma siamo certi però, riprendendo la prima lettera di Pietro, che con *dolcezza e rispetto, con retta coscienza*, siamo chiamati essenzialmente a suscitare domande e a dare conseguentemente ragione della speranza che è in noi



Schemi di sistemazione dell'area nord-ovest di Firenze secondo «il Piano» Astengo-Campos Venuti



L'Evangelizzazione nello scenario della distensione

La percezione generazionale del cambiamento

Mi limiterò ad offrire alcuni spunti per tracciare un quadro problematico sulle vicende e sul movimento a cui noi stiamo assistendo in questa fase. La recente visita di Gorbaciov a Roma rappresenta un punto di arrivo, almeno per noi, di un processo che negli ultimi tempi ha subito un'accelerazione incredibile. Certo quest'accelerazione, che occupa tutte le prime pagine dei giornali, non crediamo sia un fatto poi così evidente per tutti; recenti inchieste, pubblicate anche su giornali italiani, hanno mostrato un sentimento diffuso di indifferenza ed un'atteggiamento di disinformazione nei confronti di quello che sta avvenendo nell'Europa dell'est. E' una realtà del nostro mondo occidentale con cui dobbiamo misurarci.

D'altra parte la percezione di quello che sta avvenendo nell'Europa dell'est e in tutta l'Europa dipende molto anche dal punto di vista in cui si è collocati. Mi sembra che uno dei motivi di interesse dell'incontro odierno sia cercare di cogliere anche un punto di vista che non può essere trascurato: quello generazionale.

Infatti una generazione ha vissuto come grande esperienza gli anni del dopoguerra, gli anni 40 e 50, e ha potuto misurare l'ampiezza della divisione dell'Europa in due, la contrapposizione fra Roma e Mosca; e ha assistito allo sviluppo della crisi dell'Europa unita, ha visto Budapest nel '56, ha visto crescere il muro di Berlino, e ha considerato questa divisione come il proprio dramma generazionale.

Una seconda generazione si è poi affacciata in maniera matura e responsabile all'orizzonte politico negli anni 60. E' una generazione in cui era molto viva la memoria della frattura dell'Europa in due. Il suo problema era però il Vaticano II e il dialogo. Ricordo i primi incontri fra credenti e non credenti promossi

dal cardinale di Vienna, ricordo le speranze del dialogo, ma anche le delusioni, Praga nel 68, e la politica imperiale di stagnazione di Breznev.

C'è un'altra generazione i cui sentimenti sono forse più sfumati; la sua contemporaneità è segnata sì dalla divisione dell'Europa in due ma anche dalla esperienza della crisi di questa divisione.

E' allora evidente la diversa intensità emotiva, anche in una prospettiva personale, con cui si guarda a quello che sta avvenendo in Europa. Il mio modo di guardare alle vicende europee si presenta, non per scelta, ma per motivi anagrafici, marcato un po' dalla prospettiva della seconda generazione, di chi ha sentito l'eco della guerra fredda, ma ha considerato come momento, non dico della maturità, ma perlomeno della propria comprensione iniziale delle cose, i grandi fervori e le buone intenzioni degli anni 60 e 70. Ma su questi fervori sono caduti pesanti insuccessi, basta ricordare Praga, basta ricordare i limitati successi della politica orientale condotta dalla Santa Sede, che hanno aperto pochi spazi alla libertà religiosa, ed in fondo non sono arrivati a Mosca, fermandosi alla periferia dell'impero.

Negli anni di Kruscev la vita della chiesa ortodossa in URSS aveva subito un drastico ridimensionamento, dopo quella rinascita avuta a seguito della guerra negli anni di Stalin. La condizione dura della chiesa ortodossa russa è rimasta anche negli anni di Breznev, sostanzialmente immutata (non è aumentato il numero delle chiese, non è aumentato il numero dei seminari, non è aumentato lo spazio della chiesa orto-

dossa nella società, anche se bisogna ricordare che il decreto che ha portato alla chiesa ortodossa il monastero di Danilov dove si sono svolte le celebrazioni del millennio porta la firma di Breznev).

Anzi, da un punto di vista geopolitico e per certi altri aspetti, la situazione è anche peggiorata perché il confronto fra Est e Ovest si è allargato a ogni parte del mondo, si è inserito nel processo di decolonizzazione, non è stato più solo un fenomeno europeo ma ha toccato l'Africa, si pensi all'Angola, l'Etiopia, la Somalia e via dicendo, il Centro America, i Caraibi.

Quindi noi vediamo oggi che gli anni 60 e 70 sono stati marcati da un modo diverso di vivere la divisione del mondo in due, ma ugualmente pesante. Non si può dire insomma che la stagione del dialogo, pur con innegabili alleggerimenti della tensione tipica della guerra fredda, si sia conclusa con un bilancio positivo.

Ho in mente alcuni discorsi che Giovanni Paolo II faceva fino dal '78 parlando dell'unità di un'Europa dagli Urali all'Atlantico, e ho in mente la reazione, spesso inespressa ma profonda di molti che sostenevano: «sì va bene, discorsi giusti, l'Europa è unita, ci sono radici comuni, sarebbe bello, giusto...ma stiamo attenti, perché toccare Yalta è pericoloso...rischia di mettere in discussione il nostro modo di vivere...dobbiamo attenerci al nostro ruolo nei limitati confini che Yalta ha tracciato».

La pace stava nell'equilibrio di potenza che conosceva alterne fasi di confronto con la presidenza Reagan. E' peraltro

di Andrea Riccardi

Andrea Riccardi è Ordinario di Storia del cristianesimo Presso l'Università «La Sapienza» di Roma

il testo, tratto dalla registrazione, non è stato rivisto dall'autore

vero che ufficialmente (si guardi ad Helsinki) non si era rinunciato a pensare l'Europa in termini comuni rispetto ai diritti umani, alle libertà, alla circolazione, pur nella diversità dei sistemi. Ma quanti credevano che si trattasse di un processo da compiere? e quanti pensavano fosse una necessaria cornice alla coabitazione di due mondi, due separati in casa, separati in una casa comune?

Il ruolo innovatore della perestrojka

E' la perestrojka che ha messo in movimento i termini del pensare l'Europa congelati da decenni. Io credo che bisogna riconoscere che l'iniziativa viene dall'est e dalla perestrojka per precisione storica e anche per avere chiari i termini dei rapporti futuri.

E' vero, ad est si era mosso qualcosa, in Ungheria, in Cecoslovacchia, in Polonia, ma solo in Polonia quello che si era mosso aveva raggiunto qualche risultato o almeno attendeva qualche risultato. Non voglio illustrare qui il movimento dell'Europa dell'est, la stampa ne parla abbondantemente, solo sottolineo che quest'iniziativa viene dall'est.

Lo storico e sociologo Emile Poulat ha parlato di tre grandi fasi di crisi che hanno travagliato la storia europea: la prima è il Vaticano II che ha toccato, smosso, cambiato, messo in crisi la Chiesa cattolica; la seconda è il 68 e gli anni successivi per l'occidente; la terza, è la perestrojka per l'est europeo.

Noi sappiamo che la Chiesa, la comunità dei credenti non vive fuori dalla storia, e sappiamo come il periodo conciliare sia stato connesso al 68. Sono

anche convinto che c'è un apporto religioso al cambiamento nell'Europa dell'est. Non penso solo alla Polonia e al ruolo del cattolicesimo nel movimento di cambiamento della società polacca; credo anche che la perestrojka non sarebbe stata possibile senza una radicata presenza dell'ortodossia russa con i suoi modi nell'anima e nella vita del popolo sovietico. Sono convinto che la fede ortodossa, non dico solo la chiesa ortodossa o l'episcopato ortodosso, ha esercitato un ruolo profondo, non determinante ma profondo, nel movimento della perestrojka.

Ma questo scenario riguarda per certi versi solo il passato, perché l'Europa di ieri, dimezzata e occidentale, era alle prese con il processo di integrazione europea e aveva forse come suo grande problema di definizione politica e di rapporti il discorso sul terzo mondo. C'era il problema della solidarietà con il terzo mondo, il grande problema della immigrazione extraeuropea e terzo-mondiale in Europa, ma a un certo punto con il movimento dell'est si è venuta a creare una nuova frontiera problematica che ci traversa tutti. E' una frontiera problematica e scomoda. Vediamo da un lato le posizioni dei due grandi partiti tedeschi sull'unità tedesca, dall'altro nella società tedesco occidentale ci sono delle manifestazioni di malessere nei confronti degli emigrati che cominciano ad arrivare dall'est. Mi raccontava un amico che abita nella Germania settentrionale, ovest, che a un certo punto sono a casa e suona il campanello, e dopo 40 anni arrivano «i cugini dall'est» e si installano in casa. Le città e soprattutto la campagna comin-

ciano ad essere «invase» da questa presenza con problemi che cominciano ad essere di integrazione. E' solo un esempio di come questa frontiera comincia ad essere intellettualmente e politicamente, ma anche praticamente e socialmente scomoda. L'Europa occidentale deve cominciare a ripensarsi in una relazione dinamica con l'est, e, nella classe politica dell'Europa occidentale non ci sono discorsi tanto ampi o tanto capaci di guidare in questa fase il ripensamento dell'Europa unita. Abbiamo sentito il discorso di Gorbaciov in Campidoglio, non facciamone un mito, però si è colto un disegno complesso: ci aspettiamo una maturazione di discorso sull'Europa anche dalla classe politica occidentale.

La nuova evangelizzazione e il ruolo della Chiesa nell'Europa che cambia

Nel mese di Settembre sono stato in URSS a Leopoli in Ucraina ed ho incontrato il vecchio ottantaquattrenne metropolita ucraino cattolico mons. Steciuk, che sognava la legalizzazione della sua chiesa ed a un certo punto ha detto: "mah, quando noi saremo legalizzati, noi che siamo vissuti in clandestinità, avremo dei problemi. La teologia dei nostri preti è quella che è, la fede dei nostri fedeli è costata cara, ma deve crescere, dovremo fare, - mi ha detto con una frase che mi ha colpito, - quella parola che dite voi in occidente...dovremo metterci a fare l'evangelizzazione." Mi ha colpito. E' molto opportuno che il discorso sull'Europa venga confrontato con il problema dell'evangelizzazione o della nuova evangelizzazione. Il problema è vecchio o quantomeno non recente per le chiese occidentali. E' una linea che come si ricordava risale al card. Suward, all'esperienza dei preti operai. Ci sono alcuni discorsi molto belli del card. Montini arcivescovo di Milano nel '58 quando diceva: «Dobbiamo riconosce-

L'Evangelizzazione nello scenario della distensione

re che grandissima parte dei nostri fedeli sono oggi infedeli» - Bisogna dire però che il termine evangelizzazione non ha nemmeno un contenuto sempre chiaro nonostante le tante definizioni che sono state date. Che io sappia non esiste uno studio sull'evangelizzazione e come dice bene mons. Rossano, si tratta di un'espressione dal contenuto molto variabile. E' una parola bella evocativa, che sta in testa a tanti piani pastorali, non solo italiani. E' l'espressione dell' "Evangelii nuntiandi" di Paolo VI; tuttavia storicamente inserirei il termine nella categoria di ciò che è fortemente evocativo, anche se non sempre preciso nel contenuto. La parola evangelizzazione è stata usata in coppia con il termine secolarizzazione. La nuova evangelizzazione che i preti operai e il card. Suord volevano condurre voleva rispondere alla secolarizzazione del mondo operaio. Dal 1789 si parla di secolarizzazione o di scristianizzazione, ma bisogna ormai rendersi conto che questo fenomeno è tutt'altro che una consunzione del patrimonio religioso ed ecclesiale esistente. Come la secolarizzazione non è una cristianità che cade pezzo per pezzo, così l'evangelizzazione non è la reazione a tale sconfitta della cristianità. Lo stato della Chiesa in Europa non è quello di un fenomeno residuale. La Chiesa in Europa è adusa, a meno di alcune frange problematiche, a vivere in un contesto di contemporaneità secolarizzata, dentro la crisi: non si può oggi pensare ad una condizione ottimale della chiesa in Europa fuori dalla modernità e dalla crisi. Quando si usa il termine secolarizzazio-

ne c'è spesso un'immagine di cristianità che spesso è sepolta in un passato lontano. La chiesa contemporanea europea è abituata a vivere in questo contesto di secolarizzazione e di crisi, e vive. Il bilancio della realtà di questa chiesa, senza trionfalismi, non può essere, a mio avviso, un bilancio negativo. Essa vive di

il fatto decisivo di questi ultimi 30, 40 anni è che le chiese europee hanno cominciato a considerarsi non più da sole ma insieme, in una relazione necessaria fra di loro, una relazione che può essere anche non sempre di accordo, ma che resta pur sempre una relazione necessaria.



Mosca, 13 giugno 1989. Monsignor Agostino Casaroli con il presidente del Pcus, Michail Gorbaciov.

In una prospettiva teologica o di amore dell'unità della chiesa il lavoro può essere insoddisfacente, ma lo storico, che misura con un altro osservatorio i fenomeni ecclesiali, deve dire che l'avvicinamento e la relazione fra le chiese è cresciuta in maniera sorprendentemente rapida. Oggi l'Europa comune pone il problema di una chiesa unita nella casa comune in maniera nuova; non si tratta solo di interesse rapporti ecclesiali, ma di vivere una corresponsabilità sull'Europa e per l'Europa.

Parlare dell'est vuol dire quindi affrontare questo problema nella prospettiva della chiesa ortodossa.

generazione in generazione e di paese in paese.

Comincio ad avere dei dubbi su quel modo di misurare la vitalità della chiesa che abbiamo ereditato dalla cultura francese degli anni 30 e 40, in particolare sull'approccio della sociologia religiosa. Alcune categorie mi sembrano infatti ormai categorie invecchiate.

Parlando di chiesa in Europa, dobbiamo ricordare non solo la chiesa cattolica. C'è una grande realtà che fa la chiesa in Europa: quell'ecumenismo che si è sviluppato con il consiglio mondiale delle chiese, con il post-concilio, e che ha avuto un ruolo sempre più ampio. Certo esiste ancora un contenzioso intraecclesiale, non tutti i problemi sono risolti, ma

L'occidente deve qualcosa all'ortodossia, anche negli anni del post-concilio. Sono stati fortemente influenzati dalla spiritualità, dalla teologia, dalla cultura ortodossa filtrate in occidente, (basterebbe pensare al successo dell'icona, nel quadro della crisi dell'arte sacra occidentale). Ma ora il confronto tra la chiesa d'occidente e la chiesa d'oriente avviene in un confronto diretto fra cattolici, protestanti e ortodossi. Ebbene la realtà dell'ortodossia si presenta fortemente concentrata sul liturgico e sul sacro. E' una concentrazione difesa duramente in 70 anni di vita ma la realtà che la chiesa ortodossa sta vivendo ora è una transizione delicatissima. Si sta infatti tentando una diversa presenza

nella realtà sovietica: insegnamento, rapporto con la cultura, servizi sociali...L'ortodossia fa questa scelta con una grande povertà di mezzi, non abbandonando la sua forza spirituale originaria, il momento liturgico e il monachesimo.

Ebbene il rapporto con la chiesa ortodossa e con questa transizione della chiesa ortodossa resta vitale. Cosa ha da dire la chiesa ortodossa al nostro mondo religioso occidentale? Il discorso su Dio, il discorso teologico e liturgico resta il suo centro; la sua è l'antropologia della deificazione come diceva Evdochimov, e l'approccio ortodosso alla realtà resta mistico e teandrico, cioè nella prospettiva dell'inserzione del divino nell'umano. Ma come questa chiesa mistica e teandrica affronterà le nuove sfide di una società come quella sovietica, secolarizzata e demotivata? E qual'è la responsabilità della chiesa occidentale di fronte a questa chiesa che vive questa transizione?

Ecco allora un problema nuovo, di collaborazione tra chiese, di scambio fra esperienze storiche e tradizioni spirituali diverse. La bella espressione del papa sui due polmoni con i quali la chiesa deve respirare ha in Europa il suo terreno di verifica. C'è un'esigenza di complementarità: la nuova evangelizzazione passa in maniera necessaria attraverso la dimensione ecumenica. Bisogna ripensare in questa dimensione ecumenica ed europea la prospettiva delle chiese nazionali e delle chiese locali. Quest'incontro è particolarmente interessante per provare a rispondere alla questione: come le nostre chiese locali e nazionali debbono fare nel ripensarsi in questa prospettiva ecumenica ed europea?

La chiesa in Europa ha un ruolo importante. Lo ha avuto storicamente, e per cogliere questo ruolo non è necessario rifarsi (come qualche volta si usa in quelle immagini un po' stereotipate) alle radici della prima evangelizzazione. La

chiesa ha avuto un ruolo importante anche nella storia contemporanea, anche in maniera conflittuale, (si pensi al grande conflitto con il liberalismo borghese, o con il movimento socialista e comunista). Il conflitto non ha escluso però la collaborazione, i rapporti, le osmosi, le provocazioni incrociate, il dialogo.

La chiesa del Vaticano II in stretta comunione con l'ortodossia e con le chiese della riforma avrà ancora un ruolo in Europa? quale ruolo? Non credo che spetti a me una risposta, ma vorrei fare in conclusione qualche osservazione intorno a questa domanda. Anzitutto vorrei notare che in Europa sono i più grandi centri cristiani a livello mondiale. Ancora in Europa si concentra l'orientamento e la direzione dei cristiani nel mondo. Per i cattolici accanto al vaticano, alla Santa Sede, vanno ricordati i centri delle grandi organizzazioni missionarie. Non bisogna poi dimenticare che è a Ginevra il Consiglio Mondiale delle chiese, e che i due grandi centri dell'ortodossia sono a Costantinopoli e Mosca, né si può dimenticare che la comunione anglicana ha il suo centro in Gran Bretagna. Solo parte della tradizione cristiana non calcedonese, ho in mente i copti d'Egitto e gli etiopici, sono totalmente extraeuropei. Questa è un'osservazione che ha un suo senso anche sulle responsabilità dei cristiani europei.

Del resto il discorso potrebbe essere allargato a tutte le responsabilità dell'Europa. Malgrado l'Europa sia ormai senza impero, ha un enorme rilievo dal punto di vista civile, politico, economico, in una civiltà mondializzata. Non considero il ruolo degli Stati Uniti o del Giappone, ma l'Europa, URSS compresa, ha una sua incidenza notevolissima. Quanto avviene in Europa, lo si vede solo dalla concentrazione delle masse informative, ha un ruolo decisivo a livello mondiale.

La chiesa avrà un ruolo nella società europea? e quale sarà questo ruolo? Ho

in mente due piste su cui cercare la risposta. Questa chiesa parla dell'evangelo e predica l'evangelo a questa realtà europea, a questa civiltà europea frammentaria, e con una sua impostazione antropologica marcata dal consumismo (bisognerà approfondire la riflessione sul consumismo nell'Europa dell'est, dove c'è crisi economica, ma anche un'invasione consumistica preoccupante e di grande rapidità). La chiesa si presenta a questa società europea con il suo discorso su Dio, sull'Eterno, ed entra in contatto con un mondo di coscienze di singoli, con una cultura, con comportamenti personali e sociali marcati da un'impostazione antropologica frammentaria ma anche per sua natura consumistica. Nello stesso tempo deve aprire l'Europa al mondo, in particolare al sud del mondo.

La chiesa nell'Europa del continente dove le passioni nazionali, politiche ed ideologiche vanno cadendo, parla di Dio, parla del Vangelo del suo Signore, e in questo modo la voce dell'evangelo parla al cuore di un'Europa autosufficiente nel suo sviluppo, nella sua forza, nel suo isolamento. Infatti questa chiesa nella società europea rappresenta una comunione che realmente attraversa l'intero mondo, e la rappresenta in Europa. La società europea è tentata di pensarsi oggi in maniera isolazionistica, in una cultura e in una opinione pubblica appagate non si può dimenticare in maniera troppo rapida il dramma di un mondo grande e le proprie responsabilità in questo grande mondo. La chiesa porta nel nord Europeo le ragioni e il soffio del grande sud. Con la sua esperienza di questo universo, di questo grande universo del grande sud invita quest'Europa a non essere il ricco Epulone che banchetta lautamente mentre Lazzaro, il grande sud, sta alla sua porta.

Andrea Riccardi

Uno sguardo fiducioso verso il futuro

Vi sono molto grato per avermi invitato, per la soddisfazione che dà trovarsi qui, con la FUCI, questa associazione di cui tutti parlano, ma che amiamo, amiamo molto, che io amo molto.

L'evangelizzazione di una nuova società

Vorrei iniziare questa mia relazione con alcune precisazioni relative ai concetti di secolarizzazione e di evangelizzazione. Il processo che chiamiamo secolarizzazione è infatti un concetto ambivalente mentre il concetto di evangelizzazione risulta impreciso. Io personalmente, ad esempio, non parlerei di nuova evangelizzazione, ma di evangelizzazione di una nuova società.

Del problema della evangelizzazione nel contesto europeo, all'interno del sinodo dei vescovi europei, si sono occupate, relativamente al problema degli ateismi, le relazioni di Daneels e di Carlo Maria Martini (nel 1985) che hanno proprio esaminato l'evangelizzazione nel contesto europeo. La relazione Daneels per esempio, mettendo in ordine le diverse forme di ateismo, ci conduce ad assumere questa curiosa conclusione: che quello di natura scientifica, quello di natura umanistica, quello di reazione, sono meno pericolosi, e io sono d'accordo, dell'ateismo pratico che è il torpore spirituale, l'indifferenza nei riguardi dei problemi fondamentali. Io credo che, ancor di più adesso che l'ideologia tragica del marxismo-leninismo sta crollando, dovremo confrontarci con questo tipo di ateismo.

Alcune precisazioni sarebbero da fare anche relativamente agli stessi valori della società occidentale, valori che noi tutti conosciamo, o crediamo di conoscere, perché presentano anch'essi molte polivalenze.

Un'altra cosa che vorrei chiarire, è il perché di questa insistenza sul post-cristiano. A chi interessa? Perché mi sembra ci sia un interesse a dichiarare de-

funto il cristianesimo. Come ha ben espresso il prof. Riccardi la chiesa non va ad evangelizzare per recuperare una consunzione del cristianesimo. Vorrei sapere come la prenderebbero in Africa, dove stanno aspettando il cristianesimo e dove considerano promozione anche civile il divenire cristiani, se gli si dicesse che siamo nel periodo post-cristiano. Ed anche in America Latina vi direbbero che il cristianesimo non è riuscito ancora a risolvere le ingiustizie sociali, vi direbbero qual'è la sua responsabilità, ma non penserebbero neanche di parlare di post-cristianesimo.

Il criterio del discernimento cristiano

Per fare chiarezza si rende allora necessario considerare alcuni criteri che ci aiutino a vivere il nostro tempo rompendo *con*, o non lasciandoci catturare *da*, certi schemi. Io credo che un criterio possa essere quello perenne della fede cristiana. Tacito diceva che era un'esiziale superstizione e non credeva che avessero incendiato Roma, ma diceva che «aut pro inde in crimine incendi, quam odio umani generi convicti sunt», sono stati trovati colpevoli di odio del genere umano.

E Plinio, questo saggio governatore, dice a Traiano, «nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam», smoderata, incredibile, pazzesca.

Il Signore ha detto: «Non sono del mondo, sono nel mondo» e questo un cristiano lo deve ricordare sempre. Ricordate quello che dice Luca parlando del giudice iniquo e della vedova im-

portuna: «E Dio non farà giustizia ai suoi eletti che gridano giorno e notte verso di lui e li farà a lungo aspettare? Vi dico che farà loro giustizia prontamente» c'è l'ansia della prima comunità cristiana affinché finisca questa società depravata e venga finalmente il regno di Dio; e poi c'è quell'altra parola, terribile, misteriosa: «ma il figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?». Questa domanda c'è in tutte le generazioni cristiane, non può non esserci.

Allora sforziamoci di giudicare con equilibrio e maturità, cioè con quello che si chiama il discernimento dello spirito, che i maestri dello spirito sempre ci raccomandano: il discernere in tutti i sensi, guardare i segni dei tempi, per scoprire le novità, e anche per vedere cosa c'è di fatuo.

Sapere interpretare il momento storico

Nella storia umana ci sono tempi diversi, ogni periodo ha delle caratteristiche: pensiamo, ad esempio, ad alcuni importanti rivolgimenti; pensiamo ad Agostino quando vedeva cadere l'impero romano e alla sua angoscia per qualcosa che crolla senza che si sappia cosa la sostituirà: angoscia di uomo, non di teologo; pensiamo a Gregorio, di fronte a quelli che si chiamavano i barbari; pensiamo alla guerra dei Trenta anni, terribile lotta fratricida tra cristiani che ha devastato l'Europa, e ha avuto come intermezzo la peste, per gli interessi delle varie dinastie e principati; e ancora, alla rivoluzione francese, a cosa essa è stata e a cosa è stata l'impressione

S.E. il Card. Achille Silvestrini è Prefetto del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica

Il testo, tratto dalla registrazione, non è stato rivisto dall'autore

dei cristiani francesi per il crollo dell'*ancien régime*; e pensiamo, più in piccolo, al senso di cambiamento dovuto al passaggio dalla civiltà contadina a quella industriale.

Il criterio che possiamo ricavare da questi avvenimenti storici è che il cristiano è chiamato a interrogarsi sempre su ciò.

Qui siamo a Firenze, Firenze è stata profetica, basti pensare a cosa diceva Savonarola, che metteva in guardia contro la corruzione e l'illusione di benessere dell'epoca umanistica. E La Pira: il profeta della speranza.

Ci sono tempi differenti, ciascuno con le sue caratteristiche, e ci sono generazioni differenti. Il prof. Santoro, qui presente, certamente ricorderà gli anni in cui io ero suo allievo al ginnasio, a Ferrara, e ricorderà che proprio allora è venuta la *Divini Redemptoris* di Pio XI. Noi sapevamo all'A.C. qual'era la disumanità del nazismo. Però la D.R. ci ha detto che il comunismo era intrinsecamente cattivo e adesso lo vediamo crollare.

Le diverse generazioni hanno diverse emozioni: noi abbiamo un'emozione molto forte per questa vicenda. Anche voi giovani, indubbiamente, vivete lo stupore per la rapidità di questo cambiamento. Occorre allora ricavare dal fenomeno stesso del cambiamento un criterio, cioè che esso non è in sé né buono, né cattivo.

Cambia il modo di vita, le abitudini, cambiano i rapporti nell'economia, nella società. Pensiamo ad esempio alla chimica, essa può fornire parte delle risorse necessarie al nutrimento dell'umanità, può contribuire ad elevare il

livello di vita, ma tutti noi sappiamo, e non possiamo non riconoscerlo, che la chimica è fonte di inquinamento dell'ambiente.

Ogni realtà umana è caratterizzata da questa ambivalenza: le macchine spersonalizzano l'uomo ma migliorano la sua condizione di lavoro riducendo la fatica umana necessaria per la produzione. Molto del progresso sociale che è stato realizzato dalla società contemporanea è stato reso possibile anche perché questi strumenti, le macchine, hanno ridotto la necessità di forza lavoro. Perfino la democrazia ateniese aveva bisogno di schiavi; la democrazia di oggi può farne a meno.

Questo per dire che non dobbiamo demonizzare tutti gli aspetti della società di oggi, ma che dobbiamo vederli come qualcosa che ha possibilità, polivalenze e sbocchi diversi.

Il consumismo, questa sorta di capro espiatorio della nostra società, è certamente frutto dell'abbondanza, è l'ultima frangia della cecità che non consente al ricco di accorgersi del proprio fratello.

Vi è allora un altro criterio che occorre sempre tenere presente, oltre a quello già illustrato: quello della memoria storica, che aiuta a confrontare e valutare.

Ad esempio, l'Europa borghese che va dagli anni 70 del secolo scorso al 1914 è imbevuta di ideologie nazionalistiche, imperialistiche di cui noi, pur conoscendo la storia, non siamo in grado di renderci conto; nessuno più ricorda la sofferenza della Chiesa a causa del nazionalismo e dell'imperialismo. I cattolici erano divisi e quando Benedetto XV

parlò di inutile strage venne insultato proprio perché i cattolici in Francia, in Italia, in Inghilterra, stavano tutti dietro i propri cannoni.

Dobbiamo ricordarci delle posizioni etiche della razza, del fatto che nel '14 siamo andati a fare la guerra con l'idea dannunziana della guerra come lavacro, come igiene dei popoli. Oggi, siamo riusciti a liberarci dalla tentazione ricorrente della guerra.

Così l'infatuazione comunista della lotta di classe, della violenza quale strumento per generare la coscienza di classe: concetti, questi, che hanno coinvolto i giovani del '45 così come quelli del '68. Ora, tutti predicano la solidarietà e la Polonia ci ha dimostrato concretamente la percorribilità di questa strada. Ma i miei «sessantottini», perché io ho avuto tanti studenti sessantottini, che amo molto perché anche se hanno abbandonato ancora conservano serietà e tensione morale, allora, a Roma, quando bruciavano le macchine, ci credevano. Occorre che la memoria aiuti il cristiano a prendere una giusta distanza dalle cose ed a misurarle con saggezza, per potere separare il grano dal loglio.

Un altro esempio: oggi è forte la memoria storica del genocidio, oggi noi ci chiediamo come esso è stato possibile: è vero che molte cose non si sapevano, ma la persecuzione agli ebrei c'era, la gente non sapeva delle camere a gas, o si pensava che fossero pochi a finirci, non sei milioni di persone, ma l'idea che ci dovesse essere una certa discriminazione era presente anche fra i cristiani.

Io penso che fra 30, 40, 50 anni la generazione che ha la vostra età inorridirà all'aborto, al sapere che una società si è adattata all'idea che l'aborto (un fatto drammatico sempre esistito, da che esiste l'uomo) sia stato legittimato, facilitato, autorizzato.

La Chiesa, come afferma il papa nella *Dominum et vivificantem*, è responsabile della verità e dobbiamo quindi implorare continuamente la forza che

consente il giusto discernimento e l'esatta comprensione degli avvenimenti della società e dell'uomo contemporaneo.

Proviamo ad analizzare quest'uomo diverso in questa società nuova. Consideriamo i vari elementi di fronte ai quali ci troviamo (elementi, anche qui, polivalenti, non tutti demoniaci): innanzitutto la vita si è prolungata. Non è forse questa una grazia di Dio? Si tratta di un'esperienza complessa, che passa attraverso molte fasi e divide l'umanità in fasce sempre più differenziate. Poiché anzi parlavamo della reazione delle diverse generazioni (la mia, quella del prof. Riccardi, la vostra) di fronte ai fatti dell'Est: quelle considerazioni valgono anche per la realtà che viviamo: domineranno gli anziani? si scontreranno i nonni con i nipoti? Non lo so, ma so che questo è un dato importante per interpretare la nuova società e lo stesso Concilio ha giustamente previsto un limite di età per i vescovi.

In secondo luogo, prendiamo in considerazione l'istruzione di base che viene impartita per otto, dieci anni (si parla addirittura di arrivare a dodici): si tratta di un fenomeno che non esisteva nelle società precedenti. Si sente sempre di più la necessità di un'educazione permanente più che di un'educazione di base prolungata. Infatti, molti dei nostri problemi hanno bisogno di trovare una risposta nell'educazione permanente; basti pensare, ad esempio, alla educazione della coppia, alla vita di coppia, al matrimonio: siamo concordi sulle difficoltà del matrimonio, della famiglia e quindi non possiamo non riconoscere l'esigenza di una educazione, di una catechesi, permanente.

Questo i primi cristiani lo sapevano, come si deduce leggendo Giustino: essi praticavano una catechesi permanente costituita dalla riunione liturgica. Leggendo i testi dei padri apostolici si vede molto chiaramente che essi non hanno mai pensato che la catechesi riguardi solo i ragazzi e i bambini. Essi mostrano

di credere che la catechesi riguardi tutte le età e tutti i modi di vita.

Un'altro elemento, che viene sempre demonizzato, è la civiltà dell'immagine (com'è oggi di moda chiamarla), la passività, la televisione che «passivizza». Io sono d'accordo, la televisione «passivizza», crea modelli e li offre, dà esempi di società e di vita in cui ci sono solo i più belli, i più forti, i più efficienti, i più comunicativi. E la povera gente? sta solo a guardare? E quando in casa non c'è tutto quello che viene promesso dai miti del consumismo?

Io però credo che questa situazione sia transitoria e non permanente, perché la televisione è solo uno strumento, e a prevalere, alla fine, non sarà solo l'immagine-spettacolo ma anche l'immagine-rapporto. Credo che nascerà un nuovo mezzo capace di favorire i rapporti umani che annullerà le distanze, o le ridurrà moltissimo, e che questo sarà l'immagine: parleremo e ci incontreremo con le immagini, come se avessimo una televisione simile al telefono. Pensiamo a cosa è accaduto nel mondo del cinema: quando ero ragazzo era tornato il cinema americano, dopo che il fascismo lo aveva escluso, e noi ci siamo, diciamo così, «tuffati in esso», poi è venuto il neorealismo che ha usato il cinema cambiando completamente i contenuti concettuali e culturali; è stato il cinema-denuncia, che ha mostrato la realtà sociale in cui vivevamo.

Ecco, allora, il significato del mio discorso: ogni strumento ha delle possibilità ed occorre rompere certi facili schemi. Occorre affermare l'esigenza per il cristiano di imparare ad utilizzare il suo discernimento.

La centralità della formazione della coscienza

Di fronte a cambiamenti così rapidi, che sconvolgono il nostro modo di pensare, dobbiamo chiederci qual'è la missione ecclesiale del cristiano, cosa deve fare il cristiano per sorreggere e formare la coscienza dell'uomo.

Il 24 giugno del 1988 il papa nel discorso, poco diffuso, tenuto ai vescovi austriaci, a Salisburgo, dopo aver parlato della missione dei pastori, ha molto insistito sull'impegno del cristiano relativo alla formazione della coscienza: «la coscienza è quel luogo misterioso in cui vengono prese decisioni, in cui viene gettato il ponte fra la fede e la vita concreta. Il motivo profondo del crescente disorientamento dell'uomo di oggi sta nella scomparsa della coscienza di Dio e nella crisi della coscienza. (...) Molti considerano il giudizio della coscienza umana come qualcosa di relativo, qualcosa di puramente umano, la norma di un umanesimo senza Dio, «agisci secondo la tua coscienza» è l'esortazione che viene fatta all'uomo, senza dargli orientamento. La coscienza dell'uomo però si degrada quando viene lasciata sola e privata della verità; come l'occhio non può fare a meno della luce così la coscienza non può fare a meno della verità. La coscienza ha il diritto inalienabile alla verità ed è legata intimamente alla dignità dell'uomo. Alla dignità dell'uomo corrisponde solamente una coscienza rettamente formata, che si orienta verso la verità e, illuminata da questa, decide».

Questo punto, estremamente importante, si ritrova anche nella RH e, molto

di più, nella DV. E in un discorso come quello portato avanti dalla FUCI l'enciclica più importante è proprio la DV perché c'è, in essa, questo senso dell'azione dello spirito necessaria a dare il discernimento all'uomo: «l'intima relazione con Dio nello Spirito Santo fa sì che l'uomo comprenda in modo nuovo anche se stesso, la propria umanità; viene così realizzata pienamente quell'immagine a somiglianza di Dio che l'uomo è fin dall'inizio. Tale intima verità dell'essere umano deve essere continuamente riscoperta alla luce di Cristo che è il prototipo del rapporto con Dio, e in lui deve essere anche riscoperta la ragione del ritrovarsi pienamente, attraverso un dono sincero di sé, con gli altri uomini».

Come vedete non si parla di prima, seconda, terza evangelizzazione, ma di una costante evangelizzazione dell'uomo, del cristiano, che nel contatto con lo Spirito, nella preghiera, nella sua vita, nei sacramenti, trova, comprende in modo nuovo, anche se stesso, la propria umanità, e riscopre quell'immagine e somiglianza a Dio che è l'uomo fin dall'inizio. Immagine e somiglianza che però deve essere di continuo riscoperta, in ogni epoca, in ogni momento della storia umana.

Per me è questo, il modo nuovo di riscoprire l'uomo: quello di Paolo, l'uomo rinato in Cristo, l'uomo risorto, la vita nuova, l'uomo dello Spirito contrapposto all'uomo della carne. E questa continua riscoperta vuol dire che c'è bisogno di una creatività continua che solo lo Spirito può darci e alla quale sempre siamo chiamati.

Sempre a Salisburgo, dopo il discorso

ai vescovi austriaci, il papa parlò agli scienziati e in quell'occasione si occupò dell'ambiente: «L'appello «siate custodi della terra», sembra ormai generale eppure, al di là della sua formulazione, non si trova alcuna convergenza; basta il timore di una catastrofe a risvegliare un più profondo senso di responsabilità, basta mettere in evidenza che già l'interesse individuale e nazionale può avviarcì alla ricerca della pace e alla rivalutazione dell'ambiente e dell'uomo? Basta fare appello alla sorte delle generazioni future per ridestare la disponibilità a questa responsabilità? E' in grado l'uomo di identificarsi a pieno nella figura di custode della terra se egli non si sente protetto nella propria esistenza?»

Queste domande evidenziano la necessità, per l'uomo, di un sostegno perché esso sia tenuto a questo senso di responsabilità. Il mondo, le cose, sono anche una parola, un messaggio rivolto agli uomini.

Anche l'umanità che viviamo è un messaggio rivolto agli uomini, a noi, ai credenti. A esso deve dare una risposta chi ha il dono di credere che il mondo è dovuto al Verbo creatore di Dio e che esso è il Verbo di Dio rivolto agli uomini, chi viene condotto dal suo senso di responsabilità per il mondo a un colloquio con Dio. Questo è il discorso eterno della Chiesa. E questo è il discorso portato avanti anche recentemente nel messaggio per la pace che parla della responsabilità dell'uomo nei confronti dell'ambiente.

Il significato del cosmo come ordine, il diritto umano a un ambiente, la necessità di rivedere uno stile di vita, di que-

sto ha parlato il papa agli scienziati in Austria: «Si ripete oggi sempre di più la domanda già fatta a Paolo ad Atene, cosa possiamo sapere, cosa dobbiamo fare, cosa possiamo sperare?». Il sapere deve coniugarsi con la saggezza e con la fede, la rassegnazione nei confronti della verità, che già fu di Pilato, deve essere superata, la tolleranza è uno spazio per la ricerca di una risposta e non per il suo accantonamento; la teoria, finora praticata, della neutralità dei valori propugnati dalla scienza è fallace. Il papa ha poi richiamato l'attenzione sull'esigenza di una cultura dell'ascesi che renda possibile agli uomini e alle diverse comunità umane il pieno conseguimento della libertà intesa come capacità di rinunciare al potere personale, alla propria grandezza, per aprire anche a partire dall'interno, uno spazio per gli altri, soprattutto per i deboli.

Il ruolo dei laici

Ecco il punto che sempre ci riconduce a questo ruolo dei laici: come dice bene l'EN, il ruolo dei laici è quello di sviluppare tutte le potenzialità cristiane ed evangeliche nascoste, ma già presenti e operanti nella realtà del mondo.

La Chiesa ha bisogno di fare uno sforzo per capire bene, mettere a fuoco, il ruolo dei laici nella società di oggi. Voi laici dovrete educare anche i vostri vescovi, aiutarli ad educarsi, che non significa mettersi a fare i maestri, ma comunicare l'esperienza. Ecco, allora, il mio criterio: nessuno tranne uno: essere Chiesa.

Nel convegno dei vescovi dell'85 le cose che mi servivano per il ragionamento le ho trovate nella relazione del card. Hume nella parte in cui afferma che la Chiesa va vissuta come comunione che esercita il dialogo, la corresponsabilità, la diaconia.

Questo è il cristiano nel mondo, questa è l'evangelizzazione di una nuova

società, questo è quello che dobbiamo fare noi e il resto lo fa lo Spirito Santo e la provvidenza.

Prima Riccardi diceva non sappiamo che cosa accadrà, non lo dobbiamo sapere, che diritto abbiamo di saperlo, quale generazione ha mai saputo cosa sarebbe venuto dopo. Come risulta dai testi della prima generazione cristiana, Paolo non sapeva quando sarebbe venuto il Regno.

Solo una cosa dobbiamo implorare, la nostra fede in Gesù perché lui è il Salvatore. Questo ci si chiede, la fede in Cristo, di viverla nella Chiesa, di essere nella Chiesa che è sì realtà gerarchica istituzionale, ma è anzitutto comunione.

L'Europa non potrà che essere ecumenica e ciò vuol dire lavorare fianco a fianco coi nostri fratelli in modo che ognuno trovi i propri valori cristiani profondi lasciando allo Spirito il cammino concreto, che poi si farà, verso l'unione.

Nuove possibilità e nuove speranze si aprono nel dialogo con gli ortodossi in quanto essi avranno l'esperienza di una società liberata dal marxismo e di una chiesa libera.

Certamente più complessa è la questione del rapporto con religioni profondamente diverse da quella cristiana, il problema del rapporto con nuove società, con gli immigrati che Hume ci invita a condurre avanti con corresponsabilità esercitando la diaconia. Questi elementi sono quelli che, grazie a Dio, stanno fermentando nella generazione

più giovane: il servizio, la carità, la disponibilità a farsi carico delle diverse forme di sofferenza, di disagio e di ingiustizia.

Voi avete la gioventù, l'intelligenza e la fede, che vi darà il fermento e la forza. Voi troverete le soluzioni: chiedete alla Chiesa l'aiuto nella fede e troverete le

sione a Roma e qui, a Firenze, così come Beethoven fu incompreso, così come Sturzo. Ho un'enorme ammirazione per Sturzo e non soltanto per l'esperienza che ha consentito al mondo cattolico di compiere, ma per la sua fedeltà alla Chiesa. Quando nel '23 gli dissero di lasciare la segreteria politica perché in



Giovanni Paolo II con l'ambasciatore sovietico a Roma, Nikolai Lunkov

soluzioni per la società e l'evangelizzazione.

Ma tutte le generazioni, ad un certo punto della loro storia si trovano di fronte ad una prova: c'è chi va più avanti, chi intuisce, e chi rimane indietro. E questo avviene nei doni creativi della fede, della profezia, ma anche nell'arte, nella poesia, nell'intelligenza. E nel precorrimiento vi è la tentazione di volere per forza che tutto sia accettato subito, mentre il Vangelo dice che il seme che cade in terra deve morire per dare frutto. Lo stesso La Pira, come ogni grande uomo, ha sofferto l'incompren-

quel momento un prete poteva essere segno di contraddizione, egli scrisse al papa parole di obbedienza. Ecco il senso del prezzo che costa la nostra fede nella Chiesa, ecco il senso della corresponsabilità (che non significa soltanto avvertire i problemi ma essere disponibili a sacrificare i nostri progetti e ad aspettare che sia il tempo adatto alla loro fioritura. Il nostro tempo è stato straordinario perché i protagonisti lo hanno visto fiorire, ma quante volte questo è successo?

Card. Achille Silvestrini

Percorsi della ragione e provocazioni della fede

Evangelizzazione e cultura in Università

Le riflessioni che seguono sono strettamente connesse con quelle che le hanno precedute. Il motivo di fondo è ancora quello delle forme e dei contenuti della nuova evangelizzazione, o meglio di quella nuova *implantatio evangelica* a cui siamo chiamati di fronte a così grandi e veloci cambiamenti.

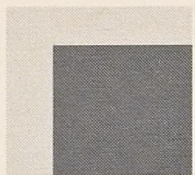
Ora, se il compito della missione evangelizzatrice ci appartiene in quanto membri della Chiesa di Cristo vi è una sua specifica declinazione che costituisce la *ragione sociale* di questa piccola impresa educativa che è la FUCI. Essa consiste nella fatica di comprendere la specificità delle provocazioni che la fede può offrire agli itinerari della cultura che ci è contemporanea, nella fatica di assumere criticamente - senza pregiudizi - il contributo che la ricerca culturale può dare all'uomo ed alla stessa autoriflessione dell'uomo sulla sua esperienza di fede, nel compito di sapere essere dentro l'Università - dentro i suoi luoghi fisici ma anche dentro i processi intellettuali che vi si sviluppano (se ci si passa la metafora dentro l'*hardware* e il *software* universitario) - la voce di una comunità ecclesiale viva, capace di parlare del Dio cristiano agli uomini di oggi e di essergli compagna di strada.

Come è stato detto, le novità del 1989 rimandano ad un futuro possibile, tutto da costruire, certo, ma un futuro che si fa attendere con una grande speranza.

Questa ansia di futuro promana proprio, crediamo, prima ancora che dai connotati politici dei mutamenti in corso, dai tratti di vera e propria *riforma culturale* che essi vanno assumendo.

Il compito di coniugare le istanze della fede diventa quindi per certi versi apparentemente più semplice, sicuramente più appassionante; eppure l'esperienza della fede, il compito della missione - anche in un tempo di vistose «metamorfosi della modernità», per usare una espressione del Congresso di Bari - continua a situarsi all'incrocio di problemi teorici, pratici ed esistenziali tutt'altro che di facile e nunciazione.

Oggi occorre cominciare a declinare il problema della nostra missione evangelizzatrice provando a tenere insieme (senza semplificazioni) il livello della ricerca sulle *condizioni epistemologiche* di una possibile comunicazione tra ricerca riflessa sulla fede e ricerca culturale laica (aconfessionale), il livello dell'*esperienza formativa personale* di una robusta spiritualità cristiana maturata senza schizofrenie rispetto alla formazione scientifico-professionale, il piano della *esperienza comunitaria dell'annuncio* nel luogo concreto - storicamente delimitato - dell'Università.



Evangelizzazione e cultura nello spazio universitario

1. Biffe di allineamento.

Mi dispenso dalle analisi della situazione. Sono importanti; anzi, io le ritengo necessarie e doverose. Ma la Fuci è molto allenata su queste strade. Sarà sufficiente riferirlo per sigle o con brevissime sintesi, sapendo di non incorrere per questo né in equivoci né in rischi interpretativi, che scombinerebbero il significato delle parole e il senso del ragionamento.

Il binomio, che fissa scopo e linee del mio intervento, dovrebbe far parte dello stesso presupposto di chiara intesa tra noi. Dico «dovrebbe», al condizionale, perché le stesse definizioni di cultura e di evangelizzazione in Università descrivono ambiti vasti di idee e di prassi, che consentono tante modulazioni di frequenza, sia al loro interno che nel reciproco legame.

La fedeltà assoluta va solo a Dio, a Cristo e alla Chiesa. Ma anche all'uomo e alla storia si deve un'alta fedeltà, che per il credente consiste nel praticare la fedeltà del Signore. Per il resto detta legge l'antico aforisma di Agostino: «In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas».

Ricordo un discorso di Paolo VI, che parlando all'Università di Roma il 14 marzo 1964, invitava all'amore e al rigore della ricerca. Terminava con una splendida esortazione, che tocca l'anima del lavoro universitario: «Non temete, prolungate fino al convincimento la vostra vigilia, ma siate onesti sempre. Spingete il vostro dubbio fino alle estreme conseguenze, perché - e qui citava Dante - *ai piè del dubbio nasce il vero*».

«Cercare la verità significa desiderarla realmente e dunque voler effettivamente sapere (nessun relativismo!); ma voler sapere significa insieme esser consapevoli che non tutta la verità è in nostro possesso e dunque avere il desiderio di cercare ancora (nessun dogmatismo!)»

«Questo statuto della ricerca si mani-

festa come dialogo, dialettica aperta fra le persone, discussione onesta fra le diverse posizioni, in vista di collegamenti sensati fra le idee, di ragioni stringenti, di espressioni di verità».

«Al ricercatore cristiano è richiesta la capacità di essere-nel-dialogo, che è la stessa cultura in atto; e nello stesso tempo di sapervi inserire dall'interno germi di sapienza evangelica»¹.

Come ultima annotazione di questa specie di preambolo ai pensieri, che mi permetterò di sottoporvi, trovo importante richiamare quella che il Concilio Vaticano II chiama la «legittima autonomia delle realtà terrene». In rapporto alla cultura, e alla qualità di cultura che circola in Università, basterà citare quel passo illuminante che insegna: «E' dalla stessa loro condizione di creature che le cose ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine» (G.S., n.36)

Da ciò deriva una conseguenza normativa per il confronto tra il Vangelo e la cultura; e cioè che «l'uomo è tenuto a rispettare tutto ciò, riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola coscienza ed arte» (ivi).

2. Le porzioni della frattura.

Ma chi è questo «uomo», portatore di precisi doveri nei confronti della riflessione razionale e del sapere scientifico? Evidentemente non è solo il battezzato, ma lo studioso in quanto tale.

Appare così la prima fondamentale convergenza tra scienza e fede, che chiamerei «rapporto empatico»; e che dovrebbe alimentarsi di vicendevole

simpatia. E' stato autorevolmente osservato che «nell'evangelizzazione della cultura e nell'inculturazione del Vangelo si produce uno scambio misterioso: da un lato il Vangelo rivela ad ogni cultura e libera in essa la verità suprema dei valori che racchiude, dall'altra ogni cultura esprime il Vangelo in maniera originale e ne esprime elementi nuovi»².

Tuttavia l'esperienza ci mette sull'attenti e ci avverte di non dare per scontata una specie di passione amorosa tra la cultura degli uomini e quella della Chiesa.

Il nostro tempo è fatto di contraddizioni paradossali, che visibilizzano lacerazioni inveterate e profonde o, quantomeno, rilevano i loro esiti traumatici. Paolo VI ha parlato di «drammatica frattura» tra la cultura e la guida salvifica del Vangelo (EN.) Ne è segno macroscopico il crollo morale circa il senso e il valore della vita, la cui radice originante si alimenta alla «cultura della soggettività», esasperatamente livellata sull'immediato, sull'utile, sull'indifferenza e, perfino, sul nichilismo.

Si pensi al caso emblematico dell'ultimo libro di Saviane dove l'escalation circa l'aborto ha capovolto il segno di questo tragico fenomeno. L'aborto è stato promosso da crimine a valore, attraverso la sua legalizzazione e la sua surrettizia legittimazione morale. In questo modo l'eliminazione fisica del feto umano rappresenta un vertice di potere soggettivistico, esercitato sia nella selezione delle verità da accogliere, sia in un assoluto di libertà, che è arbitrio e anarchia. Nello stesso tempo diventa - ancora di più come significato

Mons. Lorenzo Bellomi è vescovo di Trieste

che come fatto - il simbolo reale tristemente verace di dove possano sfociare i percorsi della ragione e di quali provocazioni la fede debba farsi carico.

«Per la Chiesa non si tratta soltanto di predicare il Vangelo...a popolazioni sempre più estese, ma anche di raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del Vangelo i criteri di giudizio e i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la Parola di Dio e con il disegno di salvezza.» (Paolo VI *Evangelii Nuntiandi*).

Si tocca in queste espressioni del Magistero la lucidità e il vigore di cui deve dotarsi il cristiano per un servizio culturale tanto qualificato, urgente e puntuale. Giovanni Paolo II in un discorso tenuto in Corea nel 1984 ha segnalato alcune coordinate di tale lavoro: «Abbiamo di fronte a noi un lungo ed importante processo di inculturazione, affinché il Vangelo possa penetrare in profondità l'anima delle culture viventi».

3. Categorie, traiettorie, spinte verso il dialogo.

A me pare che, sotto il tono della voce, comprensibilmente preoccupato, trapassino nelle frasi riferite le categorie positive, le traiettorie aperte e gli stimoli forti per l'intervento dell'Università nel ricucire la rottura tra pensiero umano e pensiero cristiano e nell'organizzare una comune, organica e permanente collaborazione.

Le segnaletiche sono avvistabili a di-

stanza. Parole, come «criteri di giudizio, valori determinanti, linee di pensiero, fonti ispiratrici» ecc. ... chiamano direttamente in causa la scienza intesa come «forma di sapere» e «sistema di conoscenza» (E. Agazzi), che tende esclusivamente alla ricerca della verità e non viene piegata all'utile immediato, né teoretico né pratico. Altri termini, quali sono i «punti di interesse» e i «modelli di vita», alludono esplicitamente alla scienza vista come attività, che si dà dei fini e procede secondo intenzionalità. Si evidenzia, così, uno spesso reticolo di augurabile comunicazione tra i cammini della ragione e quelli della fede, che chiama aiuto all'impresa universitaria.

Penso prima di tutto all' *area dei valori*. La generale caduta delle ideologie reclama un pensiero forte, di marca metafisica. L'antico detto di Protagora - «L'uomo è misura di tutte le cose» - riecheggia la consapevolezza della dignità gigantesca dell'uomo. Ma mostra un fianco drammatico. Sartre lo ha messo in luce predicando la libertà umana - che è arbitraria in quanto è *data* - come unico fondamento dei valori.³

Ora, i *veri*, pensati dall'uomo, sono sempre limitati ed imperfetti; e devono essere riferiti a valori ideali, ad una «fonte di valore assoluto» che autorizzi l'azione, che costituisca il valore come «valore»⁴

La religione è tutta centrata sul «Valore Primo», sussistente in sé stesso come Dio vivente. Egli non solo *ha*, bensì è valore. Ispira e sollecita l'uomo all'invenzione e valorizzazione dei valori storici, garantendo l'originalità finita alla creazione umana di valori con la

sua esemplarità infinitamente imitabile e la sua ispirazione inesauribile.⁵

Tra i valori si impone come *totalizzante* quello della *persona umana*. Che cos'è veramente l'uomo? La scienza, in specie la filosofia, oscillano tra gli antipodi pascaliani dell'angelo e della bestia; e non smettono di esplorare il pianeta più misterioso e suggestivo della terra, con continui viaggi attorno e dentro al fenomeno umano. Nello stesso tempo la scienza non può affermare alcunché sulla possibilità esclusiva dell'uomo di utilizzare liberamente il proprio destino; né può essere utile a comprendere il senso della sua esistenza.

La Bibbia possiede una sua antropologia. Tuttavia non ha molto da dire sulla cultura antropologica: fisica, psicologica, etica, etnologica, storica in genere. D'altronde l'essere umano è una unità inscindibile di corpo, psiche, spirito ed esperienza. Si rendono pertanto necessari un incontro, un confronto, una sintesi tra le due grandi visioni dell'identica realtà.

Un terzo ordine di suggestioni scaturisce dalla *responsabilità morale* dello scienziato e dall' *etica della scienza*. A cominciare dalla ricerca pura, si impongono i valori conoscitivi, come esigenza interna alle varie discipline. E sono sia valori di *partenza*, quali la tensione alla verità, il rigore, la coerenza, l'interesse e la fecondità scientifica; sia valori di *arrivo*, come teorie e risultati, rappresentazioni della realtà, corroborazione, semplicità, forza estetica, potenziale allusivo.⁶

Inoltre, e forse ancora di più, è interessata a questo livello la *ricerca applicata*, in quanto fornisce «la conoscenza richiesta per la costruzione di certe tecnologie che, a loro volta, forniscono i mezzi per risolvere particolari problemi pratici specifici»⁷

Ora la scienza ci dice cosa *possiamo* fare e non cosa *dobbiamo* fare; mentre la società tecnologica provoca a dismisura la problematica di tipo morale.

Lo studioso deve conferire un senso al suo operare, al *far scienza*; egli deve porsi un orizzonte di consapevolezza e di significato. E capire che i valori e le norme devono trovare una fondazione, che le differenze dai fatti e ne garantisca l'incondizionata prescrittività.

La religione, dal canto suo, insegna che il dominio dell'uomo sul mondo visibile, a lui assegnato come compito dallo stesso Creatore, consiste nella priorità dell'etica sulla tecnica, nel primato delle persone sulle cose, nella priorità dello spirito sulla materia.⁸

Come è possibile non registrare qui la presenza di un richiamo reciproco tra la fatica della ragione e la proposta della fede? E chi potrà negare che esista, invece tra le due una profonda convergenza, una cospirazione nativa, una affinità elettiva?

4. Università e Chiesa: due matrici di cultura.

La scienza, che sale dal basso, e la sapienza che piove dall'alto, si incontrano, si intrecciano e possono fecondarsi reciprocamente in un connubio di luce.

La fede cerca l'intelligenza per essere un atto umano, ragionevole e libero. Perché l'intelligenza non dovrebbe, a sua volta, cercare la fede? E ciò senza pretendere che la ragione si trasformi in fede, né che la fede scatti come conclusione di un sillogismo logico. In che modo, allora, le due realtà potranno unirsi, rimanendo ciascuna quello che è; anzi, potenziando il proprio statuto originario in forza del contributo altrui?

Per rispondere a questo interrogativo si presta bene il termine, messo nel titolo di questa relazione; e cioè *provocazioni della fede*. A mio avviso lo stesso può essere applicato anche alla ragione, intendendolo come contributi, illuminazioni, prospettive, spinte, etc. ... che circolano nei due sensi.

Ho tentato di farne una rilevazione

sul campo; ed ora ve ne do un resoconto sintetico; con molta umiltà, perché non sono un esperto.

Comincio con i *percorsi della ragione in Università*, vista come comunità di persone, come istituto accademico e come fonte di cultura.

a) La *comunità umana*, specialmente i giovani studenti, sono contrassegnati dall'insofferenza per le forme esteriori, avvertono acutamente il declino delle ideologie, respirano un clima di libertà. Ciò per i cristiani costituisce un pressante invito ad apprezzare e promuovere ciò che è essenziale, la sostanza profonda, il valore perenne, a rifiutare ogni superficialità ed approssimazione, a proporre il cristianesimo non solo come verità, ma come vita. Offre, ancora, l'occasione quotidiana a ripensare ed alimentare la libertà come prima legge della cultura (v. GS n.62) e come autentica energia creatrice anche a livello religioso. Sospinge inoltre lo spirito democratico all'interno della Chiesa, come bisogno di circolazione di idee, rispetto delle opinioni, riscoperta di forme collegiali nel disegno istituzionale della Chiesa ed anche di modi più semplici per l'esercizio dell'autorità.

b) L'*istituzione scolastica* custodisce e porge valide ricchezze mediante il metodo della ricerca, il suo carattere di concretezza e i gusti del lavoro universitario moderno. Il *metodo*, con il suo spirito critico ed il problematismo che ne nasce, è insieme strumento e stimolo per una indagine di verità; e, prima ancora, per la contestazione dell'errore. E i risultati scientifici sono a servizio della teologia, che è scienza della fede. Penso all'utilità che è derivata allo stu-

dio della Bibbia dai progressi dell'archeologia, delle lettere, della storia, delle lingue; e come tutto ciò si sia riversato nel rinnovamento conciliare della Chiesa.

Inoltre la conoscenza del mondo fisico (materia, cosmo, ecologia, corpo umano) sollecita la riflessione cristiana sul carattere cosmico della salvezza, sulla risurrezione della carne, sui nuovi cieli e le nuove terre. Così come lo studio della psiche umana offre importanti contributi alla morale, alla pastorale, alla catechesi, alla psicologia religiosa, all'elaborazione della teologia dell'atto di fede, a riconoscere la Rivelazione come dialogo interpersonale.

E l'approfondimento della sociologia, dei mass-media, dell'economia, della politica non danno forse la possibilità d'avvertire meglio il carattere comunitario della salvezza? La genialità dell'architettura e la creatività dell'arte si collocano a livello di segno sacro, capace di educare all'incontro con il mistero. Infine la mentalità storica, evolutiva, si innesta nella tendenza teologica di riscoprire il cristianesimo come storia della salvezza, come Azione di Dio nella storia.

c) La *cultura universitaria* - e intendo riferirmi all'impegno di elaborare giudizi di valore, di scoprire ed enunciare la realtà nelle sue supreme istanze, nel significato ultimo delle cose, nel senso finale della storia, negli orientamenti sommi della vita umana -: questa autentica cultura è una mano aperta verso la religione.

Le moderne categorie di pensiero (persona, esistenza, storia, libertà, etc.) contribuiscono a ridefinire in modo

nuovo, in linguaggio parlato, le verità della fede. L'invito sistematico a scavare la verità originaria di ciò che viene insegnato, educa alla riflessione, abitua ad usare il pensiero come strumento normale di lavoro, porta alla scoperta di leggi perenni, che superano il momento d'uso e rivelano la loro derivazione da principi assoluti, sussistenti sul piano metafisico e funzionanti nel basamento della religione stessa.

In una parola, la *responsabilità culturale dell'Università*, che è quella di afferrare le voci più intime e le leggi radicali dell'essere, fino al mondo dei valori e dei criteri massimi con cui si orienta la vita umana si protende verso il discorso religioso e si aggancia ad esso con forte continuità.

5. Chiesa evangelizzante in Università.

Un secondo foglio di questa mappa artigianale elabora, per tratteggiare alcuni luoghi di evangelizzazione in Università, parte dalla fede e dalla teologia; e cerca di farne emergere la proiezione ispiratrice di giudizi storici e di comportamenti ieratici, pertinenti all'area che ci interessa.

a) La *stabilità culturale sui massimi valori umani*. «La Chiesa - dice il Vaticano II - può sottrarre la dignità della persona umana al fluttuare di tutte le opinioni» (GS 41). Ciò interessa la stessa trascendenza delle persone, la dignità della coscienza, la libertà e la fraternità universale, il valore del corpo, e così via: tutti tralicci della struttura portante dell'uomo, che trovano nella fede e

nella scienza della fede un vindice sicuro e stabile.

b) La *soluzione dei problemi sommi dell'uomo e della storia*, di fronte ai quali la scienza è incompetente: il concetto stesso di uomo, il problema vita-morte, la globalità dei diritti umani, la dimostrazione delle vere sorgenti dell'unità sociale, il destino ultimo della storia e del cosmo.

La teologia aiuta l'uomo a capirsi fino in fondo; a vivere fino in fondo tutte le proprie dimensioni, comprese quella spirituale, religiosa, fraterna ed eterna; ad essere onesto con se stesso e non alienarsi; a darsi strutture che siano a servizio del suo essere plenario; a guardare con speranza verso l'ideale del genere umano unito come una sola famiglia.

c) La *spinta ad una crescita incessante del mondo e della storia*. La *Populorum progressio* dice testualmente: «Mediante la sua inserzione nel Cristo vivificante, l'uomo accede ad una dimensione nuova, ad un umanesimo trascendente, che gli conferisce la sua più grande pienezza: questa è la finalità suprema dello sviluppo personale» (v.n.16).

Pertanto Dio, ideale supremo; Cristo, modello perfetto; e tutto ciò che di alto e nobile si può dedurre dalla realtà sacra, è a disposizione della cultura, affinché mai ceda alla seduzione dei miti e si lasci invece attrarre dalla suggestione divina della Verità.

d) La *garanzia contro l'aridità intellettuale* con la proposta dell'Amore, quale valore centrale di civiltà. La preparazione professionale, di cui si occupa l'Università, può attingere alla sorgente della carità evangelica preziosi

elementi di cultura per la ricerca, lo studio, il lavoro, concepiti come servizio e solidarietà.

e) La *proposta di una cultura integrale*. Scrive A.Dondayne: «L'universalità è caratteristica ed esigenza di ogni vera cultura. In quanto universale, la cultura è promozione di tutto ciò che è umano nell'uomo, senza peraltro dimenticare la gerarchia dei valori e senza dimenticare lo sviluppo equilibrato delle diverse facoltà umane. Sono molti i pericoli che minacciano la cultura odierna, quali l'unilateralità, l'esagerata specializzazione, l'errata interpretazione della propria democratizzazione con il conseguente abbassamento del proprio livello».

La cultura teologica, forte di un con-naturale richiamo alla formazione delle facoltà mentali superiori, attraverso le quali l'uomo si apre a Dio in piena consapevolezza e spontanea docilità, inietta nel pensiero umano sintesi e armonia, sensibilità ed attivazione; lo rispetta, cioè, nel suo livello di facoltà spirituale, aperta sull'universale.

6. Un orizzonte ultimativo.

Per concludere - quasi volendo isolare un punto panoramico di rilevante attualità e di prospettiva planetaria - credo di dover porre l'accento su quella acuta coscienza di Chiesa, che passa sotto il nome di «opzione preferenziale per i poveri».

Io ravviso qui un passaggio strategico per l'incontro tra cultura universitaria e mondo della fede, in vista di un mutuo dono e di una vicendevole spinta di maturazione, a beneficio dell'uomo come tale di un'autentica civiltà umana.

Esiste un detto della teologia medievale, attribuito ad Algeri da Liegi, che descrive l'orizzonte sconfinato ed imperioso, del sapere saggio, di cui il credente, è depositario privilegiato e deve diventare portatore convinto: «Non si

celebra veramente Cristo là dove non rinasce l'universo».

Ora tutto si rigenera nella salvezza portata da Gesù di Nazareth, Sovrano dei secoli e dell'universo. Egli è Colui che riscatta l'uomo dal peccato, lo libera dall'ingiustizia, e lo trasferisce nel Regno di Dio (v. Col 1,13). La Chiesa prolunga nel tempo la redenzione mediante i doni messianici «della verità e della grazia» (Giov.1,17). E lo fa con lo stile di Cristo, che ha cominciato dai piccoli, dai poveri, dai perduti, dagli ultimi.

I cristiani, mandati dovunque, anche in università, per testimoniare il Vangelo hanno il compito di fare, essi per primi, e di tener viva la preferenza verso i poveri.

Questa «provocazione della fede» deve ottenere un primato, specialmente oggi. Il clima equivoco, che si sta creando in occidente sull'onda delle travolgenti novità politiche in atto, postula con urgenza la nascita di una nuova missionarietà, da esprimere dentro alla società complessa.

Gli universitari cattolici chiedano all'Università di dare spazio all'elaborazione ed esecuzione di progetti che mirino a raccogliere le ricchezze della cultura popolare; a creare meccanismi che aiutino il popolo ad organizzare ed a produrre; e a produrre non solo alimenti, abitazioni e benessere, ma soprattutto sapere, salute, pace e vita.

«E' importante che l'Università presti attenzione alle grandi esigenze del popolo, ed assuma un posto in prima linea a fianco di altre forze che lottano per una profonda trasformazione fondata sui valori etici, che la classe politica sembra dimenticare e che l'Università, assieme alla Chiesa, ha il dovere di preservare»⁹

Non vi pare che i cattolici siano raramente responsabili della promozione di un miglior rapporto tra Ateneo e gente comune? E non per

consentire agli operai di prendere la laurea, bensì per orientare maggiormente la ricerca verso i diritti umani; e di offrire apporti validi perché a tutti sia concesso di usufruirli, di partecipare e di crescere come protagonisti nella costruzione del mondo.

Su queste coordinate di autentica umanità, di solidarietà senza crepe, di

invincibile speranza, val la pena trascorrere gli anni dell'Università con struggente passione, per coniugarvi la voglia di vivere con il coraggio di amare, imparando da Colui che ci ha amati per davvero e non si stanca mai di inseguirci con il suo sconfinato amore!

Mons. Lorenzi Bellomi

NOTE

¹MEIC, *Messaggio evangelico e cultura*, ed. AVE, 1988, p.30.

² COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Temi scelti di ecclesiologia*, ott. 1985

³GEVAERT *Il problema dell'uomo*, Torino-Leumann - LDC, 1987, pagg.155-56)

⁴CENTRO STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE, *Dizionario*, pag.1244

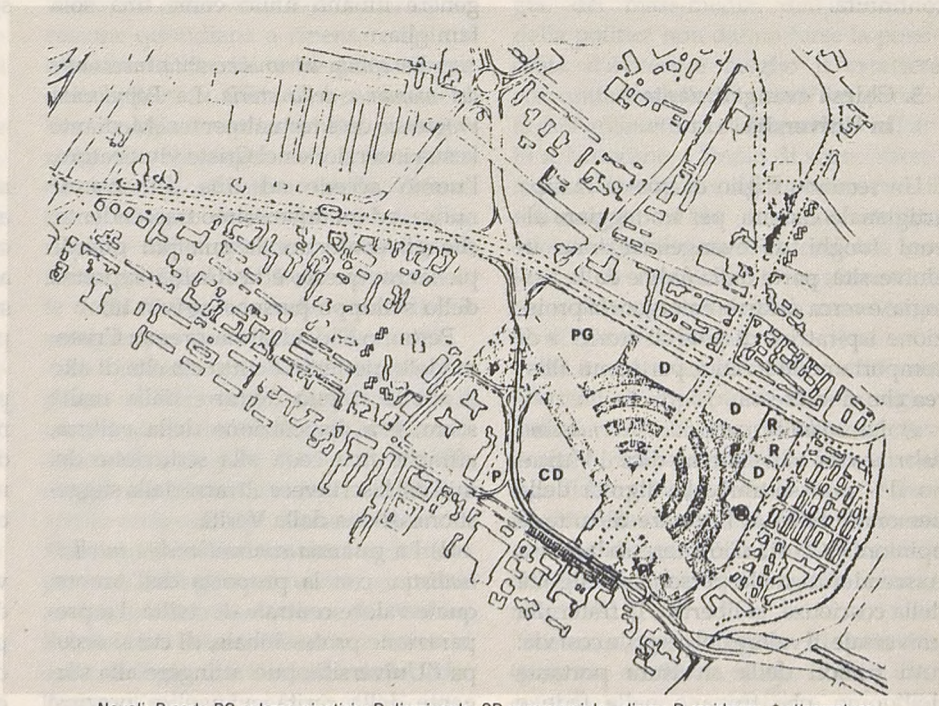
⁵Diz.cit.

⁶E.ROBILANT *La meta-scienza*, Università di Torino, A.A. 1982-83

⁷RADNITZKY, *Scienze, tecnologie e decisioni politiche*, in «Simposio di Salzburg», Austria, 11.VII.1983

⁸TETTAMANZI *Bambini fabbricati*, Casale Monferrato - Piemonte, 1985, pag.129

⁹MONS. JOSÉ M. PIRES, Arcivescovo di Petrópolis, Brasile



Novoli: P park; PG palazzo giustizia; D direzionale; CD commerciale - direz.; R residenza; * attrezzature;

I percorsi della ragione in Università

di Franco Totaro

Alcune premesse

Il compito che mi è stato affidato non è dei più facili. E' come sbrogliare una matassa oppure orientarsi in una nebulosa. Inoltre si tratta di un tema a proposito del quale è sempre in agguato la cattiva retorica. La missione dell'Università, le illuminazioni della fede ecc.: concetti sacrosanti, ma che non possono essere usati quasi come slogan pubblicitari.

Qui non partirò per la tangente dei grandi concetti, ma da un microcosmo di tipo descrittivo.

L'Università è innanzitutto un luogo di lavoro per il docente e, per lo studente, un luogo in vista del lavoro. L'Università è cioè un luogo nel quale chi possiede certe competenze le trasmette a chi le domanda. E' inutile nascondersi il fatto che molti non attribuiscono e non chiedono all'Università niente di più: il resto viene considerato superfluo oppure un ornamento non essenziale.

Ci si può anche scandalizzare per una visione dell'Università così riduttiva. Senonché questa riduzione può avere il suo punto di forza in ciò che l'Università è effettivamente, come istituzione o come struttura istituzionalizzata.

Bisogna ammettere che l'Università è un insieme di specialismi i quali coabitano più di quanto non convivano. Alcuni di tali specialismi sono più antichi (sono nati con l'Università: per es. gli studi giuridici), altri sono più recenti (per es. l'indirizzo informatico) e altri ancora sono in lista di attesa (si pensi agli sviluppi possibili della biogenetica). Questo comporta diversità di statuti, di linguaggi, di metodi, di procedure,

di modelli di invenzione e di verifica.

Tenere i veri specialismi sotto un controllo unificato della ragione è diventato via via possibile. Non è da escludere che la tanto conclamata «crisi della ragione» sia stato il riflesso dell'imbarazzo radicale prodotto dalla crescita e dalla accumulazione dei saperi. Saperi che, sia detto per inciso, proliferano spesso dietro le spinte più immediate e più contingenti, per l'impulso di ragioni pratiche - o pragmatiche - che poco hanno da spartire con una «solenne» ragione pratica.

La coesistenza degli specialismi

Nell'Università come istituzione si è compiuto invece il «miracolo» dell'ingresso successivo e della compresenza dei vari specialismi. Ciò ha potuto dar luogo anche a strutture di nuova denominazione, come nel caso dei Politecnici; ma sempre all'interno di una logica omogenea di organizzazione istituzionale dei saperi.

Si può dire che l'Università è stata e continua a riproporsi come un potente sistema di riduzione della complessità dei saperi. Proprio nell'accezione che Leuhmann attribuisce al sistema e alla sua capacità di riduzione. Vale a dire l'Università è stata capace di inglobare al suo interno saperi in precedenza informali e non codificati, a cui è stata data una formalizzazione e una codificazione ufficiale. In tal modo ha fatto ordine nell'universo altrimenti caotico dei saperi.

Tutto questo ha alimentato anche un vistoso processo di burocratizzazione. Accrescimento delle competenze di

sapere ospitate nell'Università e incremento della sua burocratizzazione sono andate di pari passo. Non c'è da meravigliarsi: dove l'organizzazione si fa più costante e capillare, occorre darle una traccia sicura e non subordinata soltanto alla buona volontà e alla solerzia dei pochi; buona volontà e solerzia possono mancare oppure, addirittura, possono favorire il comodo disimpegno di molti. C'è pure una burocratizzazione «virtuosa» o, comunque, necessaria.

La logica dell'autolegittimazione istituzionale

Con i tratti sopra delineati, ho inteso descrivere quella che si potrebbe chiamare la razionalità intrinseca all'istituzione universitaria o all'Università come istituzione. C'è insomma il riconoscimento di una razionalità istituzionale dell'Università che nasce da lontano, cioè dal prendere atto che essa si è riprodotta nel corso dei secoli e, inoltre, ha ampliato e diversificato il ventaglio delle sue prestazioni. Questo tipo di razionalità è a suo modo rassicurante: l'efficienza o, almeno, la buona tenuta dell'istituzione finisce sempre con l'essere premiata (così si crede); e, per alcuni, basterebbe questo a spiegare perché in modo sorprendente, le iscrizioni all'Università non cessano di aumentare nonostante la critica della sua capacità di fornire competenze. La legittimazione dell'istituzione, sulla base della sua autoriproduzione, consente perciò una sicura rendita di posizione. Peraltro - qualcuno lo potrebbe certamente pensare - non è il caso di scherzare con l'efficienza dell'Università in un momento nel quale essa non è affatto garantita, in parecchi casi è appena accettabile e in molti è solo un'aspirazione (con aule che sembrano o talvolta sono sale cinematografiche, nelle quali il posto a sedere è ogni volta una rischiosa scommessa disprezzare l'efficienza può sembrare una follia

pura). Cosa volere di più di un'Università efficiente? E che male c'è nel fatto che l'Università tenda a esibire la sua capacità di autoriproduzione? Non è forse in buona compagnia? Così avviene anche per la sfera economica, per la sfera politica, per la sfera degli apparati della comunicazione e via di seguito. L'*autopoiesi* o autoriproduzione di ogni ambito, in mancanza di una cornice globale di senso, sembra diventata l'unico imperativo in grado di motivare l'agire di qualsiasi branca e settore della nostra esperienza attuale. Cercare di più sembra irrealistico o appare come un buttare fumo negli occhi. Che ciascuno badi al suo compito è il massimo che si possa chiedere; e non è detto che questo non possa risultare benefico per tutti!

Efficienza e spirito individualistico

Ecco, siamo giunti a un punto importante. Se si riflette attentamente, il messaggio che trasuda dalla logica dell'autolegittimazione istituzionale rivela con chiarezza il suo nesso con l'*ethos* individualistico e con la concezione neo-liberista dei rapporti fra le diverse sfere della realtà (l'economia, la politica, l'etica, il sapere, ecc.). Ogni coordinamento - si ritiene - è sempre peggiore del fare da sé e, semmai, solo dai risultati individuali o settoriali può derivare qualcosa di utile anche per gli altri.

Atteggiamento individualistico e spirito neo-liberista non sono da demonizzare. Anzi, ci hanno insegnato e continuano a insegnarci molte cose. soprattutto, ci insegnano a non scavalcare il momento dell'assunzione responsabile dello scopo dell'agire da parte di *ciascuno*, con un calcolo il più preciso possibile dei mezzi e delle risorse in gioco. C'è insomma un'etica della responsabilità - per ripetere l'espressione di Max Weber - e, possiamo aggiungere, un'etica della responsabilità individuale che non si presta ad essere annegata nel mare di

obiettivi collettivi non partecipabili dai soggetti in carne ed ossa e, anzi, tali da esporsi a rifiuti irrimediabili.

Ben vengano perciò i bagni di concretezza, anche quando possono sembrare troppo ghiacciati.

Il limite dell'atteggiamento individuale e dello spirito neoliberalista sta però nello scambiare il mezzo con il fine.

Efficienza sì, ma per che cosa? Capacità di calcolo sì, ma a che cosa vale la pena applicarla? Assunzione di responsabilità d'accordo, ma in vista di quali fini?

*Non si può esercitare e mantenere la censura su tutto quello che *trascende* la logica dell'impiego efficiente dei mezzi, se questi vogliono davvero essere tali e non proporsi surrettiziamente come il termine ultimo dell'agire. Una logica di individualismo e di neoliberalismo esasperato conduce, in definitiva, non all'arricchimento della capacità di investigazione razionale, sia sul piano teorico sia sul piano pratico, ma la sua contrazione nell'orizzonte della riproduzione dell'esistente.

Ma una ragione contratta nell'uso di mezzi che non si qualificano adeguatamente rispetto ai fini è l'ultima cosa che ci si possa permettere nella congiuntura storica che stiamo vivendo.

Voglio essere anch'io più concreto. Ad un'analisi superficiale delle cose può sembrare che il momento attuale non dia che una indicazione di autosufficienza ed insuperabilità del modello di convivenza mondiale fondato sull'economia di mercato e sui suoi benefici. Del resto, le tumultuose vicende dell'Est europeo non dimostrano appunto

che l'unica storica che stia in piedi è quella che si colloca nell'alveo sicuro dell'economia di mercato?

Ex falso sequitur omne: sarebbe un grave errore dedurre dalla soddisfatta dichiarazione di fallimento dell'esperienza altrui la convinzione secondo cui noi ci troveremmo a vivere nel migliore dei mondi possibili. L'esito sarebbe un vero e proprio oscuramento della ragione storica, cioè della nostra capacità di cogliere i problemi più urgenti oggi sul tappeto e di declinarli in termini adeguati.

Efficienza e razionalità pratica

Questi problemi, nel loro aspetto decisivo per il tipo di civiltà che giorno per giorno andiamo costruendo, interpellano tutti il *nostro* modello di sviluppo, le relazioni di convivenza e l'organizzazione istituzionale che sono maturate nel suo seno.

Il distacco o il divario tra società civili, partiti e istituzioni di governo riguarda in profondità *anche* il funzionamento della nostra democrazia e di quelle, più in generale, del mondo occidentale. Lo scollamento tra economia ed etica chiama in causa i parametri fondamentali dell'agire produttivo e ci porta ad interrogarci sulla qualità e sul senso dei beni che consumiamo. Gli intrecci di segni perverso tra affari e politica pongono in questione la mancanza di trasparenza di decisioni e di controllo sulle scelte che riguardano il *nostro* impiego delle risorse. Ma, andando ancora più affondo, è dal prelievo e dalla destinazione delle risorse di cui *noi* siamo detentori o arbitri che dipendono le sorti presenti e

Franco Totaro è Ordinario di Filosofia della storia presso l'Università di Macerata ed è direttore dell'Ufficio studi delle Acli di Milano

future dei paesi a sviluppo ritardato o da esso esclusi; quindi le sorti di una pace che non sia tra i forti a spese dei deboli. E' da tale prelievo e destinazione che dipende l'integrità della natura o la salvaguardia del creato.

Quello che allora è in gioco, nel panorama planetario nel quale l'Occidente sviluppato è diventato il protagonista determinante, è il nesso tra le risorse e la razionalità sostanziale del loro uso: una razionalità che non può limitarsi a considerare l'efficienza dei mezzi ma deve investire la validità dei fini, la loro integrazione e la loro eventuale correzione. Come uscire dal modello di produzione e consumo che esige di fatto lo spreco delle risorse, le sottrae a chi versa nel bisogno più elementare e spinge alla rapina sistematica della natura?

Fino a quando non ci attrezzeremo per affrontare programmaticamente e per dare risposte non episodiche a questi interrogativi, rimarremo immersi in un grave deficit di razionalità (naturalmente la cosa investe anche la conversione dei nostri atteggiamenti quotidiani e la trasformazione dell'ethos diffuso).

Far interagire la parzialità dei saperi

Veniamo all'essenziale. Di fronte a noi si profila un paradosso inquietante: mai come oggi l'umanità ha potuto disporre di risorse tanto cospicue e mai come oggi ha corso il rischio di farne un uso deludente e, addirittura, autodistruttivo.

All'incrocio di questo terribile paradosso si incontrano *istanze di salvezza* dell'uomo e del creato, *istanze etiche* di

solidarietà tra i popoli in vista di uno sviluppo non fondato sulla discriminazione, *istanze di reinterpretazione della razionalità* storica e di revisione dei saperi.

Si pensi, per fare qualche esempio, al diverso indirizzo che potrebbero assumere gli studi economici se si facessero carico delle esigenze di solidarietà e di razionalità sociale, con un calcolo dei costi e dei benefici che non può limitarsi alla quantificazione dei profitti monetari. Oppure si pensi a una finalizzazione sapiente delle risorse offerte dalla biogenetica, al di là di logiche spregiudicate e unilaterali di puro *business*.

Possiamo qui ritornare a concentrare la nostra attenzione sull'Università. Se il compito che oggi più di ogni altro ci attende è l'elevazione della soglia di razionalità della quale l'umanità è capace, l'Università può e deve trovare in questa prospettiva la motivazione del suo «funzionamento» (se si vuole, l'aggiornamento della sua «missione»).

Non si tratta però di proclamare ideali astratti o formule ideologiche a semplice copertura dell'esistente. L'investigazione di una razionalità in grado di rendere meno acuto il divario tra le aspettative di nuova civiltà planetaria e la realtà delle lacerazioni del presente richiede non solo una consapevolezza a livello generale, ma insieme, uno sforzo in grado di penetrare nell'articolazione dei saperi, nello statuto proprio di ciascuno e nelle relazioni che lo legano agli altri. Si tratta insomma di rendere operativa, senza approcci vagamente moralistici e perciò superficiali, l'indicazione metodica della *comunicazione* dei saperi a partire dalla positività e dai

limiti di ciascuno di essi, così come questi limiti si manifestano, da un lato, per vie problematiche interne, e, dall'altro, per l'incalzare di un senso complessivo che sfida la parzialità di ogni sapere. E sotto questo aspetto, ben venga la crisi delle «scienze» se l'affermazione della crisi non è il pretesto per affermare l'irrelatezza e l'arbitrarietà di ognuna di esse, ma - riprendendo l'accezione Husserliana - l'uscita dalla loro comprensione separata e il guadagno di una intenzionalità comune. Il mondo della vita non può infatti consegnarsi alla dispersione incondizionata dei significati, pena la dissoluzione patologica dell'io e l'incapacità di rapporti autentici con gli altri. Il mondo della vita è precisamente quel mondo nel quale il soggetto, o la persona, persegue fini di permanenza del sé e della relazione del sé con l'altro, esprimendo bisogni e desideri e tendendo all'acquisizione di valori e di intese normative riconoscibili come valide (per dirla con Habermas).

Una razionalità da rigenerare

Qui si pongono le condizioni per una elaborazione scientifica connotata criticamente, sempre oscillante tra la provocazione che viene dai saperi e la provocazione che si rivolge ai saperi stessi, suscitando dinamismi inediti e puntando su equilibri contenutistici più elevati.

La fede ci sollecita, in questa direzione a non considerare mai definitive le sintesi di sapere già dato; a rivolgere gli sforzi dell'intelligenza verso la razionalità da costituire piuttosto che verso quella già costituita, a tenere aperto incessantemente il rapporto tra i risultati già conseguiti e le attese di risultati nuovi, con l'unica pregiudiziale, sul piano delle applicazioni pratiche, che queste siano a favore dell'uomo e non del suo asservimento.

Per essere in grado di elaborare un sapere storicamente adeguato, l'Università non può però rappresentare se

stessa e proporsi come istituzione autosufficiente (non è il caso di ricordare ora che l'immagine dell'autosufficienza è non di rado il paravento di una facile disponibilità strumentale) senza rinunciare all'autonomia della propria ragione istituzionale e anzi rendendola effettivamente creativa di nuova cultura, l'Università cresce se riesce a recuperare e a filtrare gli stimoli alla ricerca e le domande di mutamento che hanno la loro sede nel contesto civile.

In quest'ottica la stessa appartenenza dei soggetti che operano nell'Università (si tratti «ricercatori docenti» o di «ricercatori studenti») a mondi vitali o ad ambiti organizzati dotati di grande aderenza ai mondi vitali, può essere tramite efficace di domande di rinnovamento del sapere in una contaminazione feconda, sempre che la domanda di nuovo sapere non venga scambiata grossolanamente e frettolosamente come sapere già elaborato e non si pre-

tenda di possedere più sapere solo in base al credito derivante dall'appartenenza (si tratti dell'appartenenza a un partito, ad una chiesa, a un movimento ecc.: nessuno può vantare accessi diretti o esclusivi al sapere).

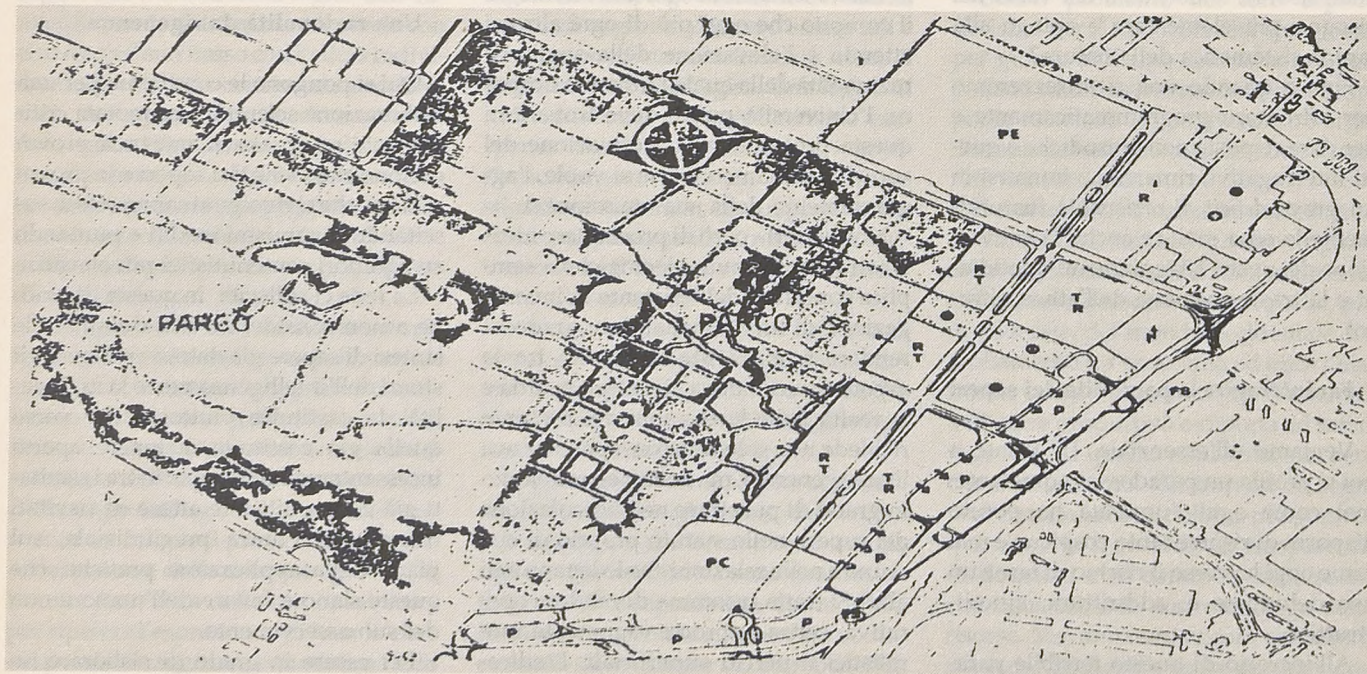
Il sapere è opera di mediazione faticosa e di discernimento puntuale.

La laicità del sapere, inoltre, è conquista troppo preziosa perché venga confiscata a vantaggio di ipoteche distruttive sia della peculiarità dell'elaborazione scientifica sia della valorizzazione della fede. L'essere soggetti ecclesiali e uomini di scienza si può e si deve tradurre in beneficio per le questioni da porre al

sapere e, viceversa, per il rischiaramento razionale dei valori della fede. Non dà diritto a sapere d'eccezione, tranne l'eccezione, davvero impegnativa e non privilegiante, del sapersi nella fede e nel disegno sull'uomo e sulla storia che essa annuncia.

Testimoni della fede a servizio degli altri e, insieme, operatori di cultura e indagatori di sapere *tra* gli altri, i credenti nel Figlio di Dio vivente sono oggi chiamati a portare avanti, con convinzione radicale ma senza prevaricazione, le frontiere di una razionalità umana da rigenerare.

Franco Totaro



Castello: FS stazione ferroviaria; PE polo espositivo; R residenza; T terziario; P park pubb; PC polo commerciale; attrezzature: stazione metr. legg.;

Fedeli cristiani laici in Università

di Piero Tani

Evangelizzazione

Il termine più provocatorio nel tema della riflessione è indubbiamente «evangelizzazione». È stato già osservato come questo sia un termine a cui è difficile dare un contenuto preciso, un termine allusivo ed emotivamente ricco, ma che può tradursi in azioni e comportamenti differenti.

Ancora di più quando ci si riferisca alla evangelizzazione in un ambiente che è già stato cristiano (si voglia o meno parlare di nuova evangelizzazione) e in un ambiente così particolare come l'università.

Parlare di evangelizzazione nell'università può anche richiamare immagini sgradevoli, immagini di «conquista», invasioni di campo indebite, un mancato rispetto della specificità dell'università, o quanto meno immagini di un uso improprio delle strutture universitarie: se non la cattedra che si fa pulpito, almeno gli ambienti universitari che diventano luogo di invadente proselitismo.

Mi pare che a dissipare i più gravi di questi eventuali dubbi e preoccupazioni possano essere opportune alcune citazioni di come la Chiesa del dopo Concilio presenta al fedele laico il tema dell'evangelizzazione, anche con specifico riferimento all'ambito della cultura, e della università in particolare.

Non si tratta di avanzare scuse non richieste piuttosto di dire a noi stessi entro quali limiti, con quali forme e instaurando quali rapporti si possa riproporre oggi il messaggio cristiano nello spazio universitario.

Possiamo riferirci al più recente auto-

revole intervento, la *Christifideles Laici*.

La chiamata dei fedeli laici all'evangelizzazione è inquadrata in una visione della chiesa che «diviene comunità evangelizzata ed evangelizzante e proprio per questo si fa serva degli uomini...» Il Regno è fonte di liberazione piena e di salvezza totale per gli uomini: con questi, allora, la Chiesa cammina e vive, realmente ed intimamente solidale con la loro storia.» (...) «la chiesa svela l'uomo all'uomo» (CfL 36).

E poco prima: «Ora i fedeli laici, in forza della loro partecipazione all'ufficio profetico di Cristo, sono pienamente coinvolti in questo compito della chiesa. Ad essi tocca, in particolare, testimoniare come la fede cristiana costituisca l'unica risposta pienamente valida, più o meno coscientemente da tutti percepita e invocata, dei problemi e delle speranze che la vita pone ad ogni uomo e ad ogni società. Ciò sarà possibile se i fedeli laici sapranno superare in se stessi la frattura tra il vangelo e la vita, ricomponendo nella loro quotidiana attività in famiglia, sul lavoro e nella società, l'unità d'una vita che nel Vangelo trova ispirazione e forza per realizzarsi in pienezza.» (CfL 34)

E più specificamente, nel paragrafo dedicato proprio al tema: «Evangelizzare la cultura e le culture dell'uomo» (CfL 44): «La Chiesa sollecita i fedeli laici ad essere presenti, all'insegna del coraggio e della creatività intellettuale, nei posti privilegiati della cultura, quali sono il mondo della scuola dell'università, gli ambienti della ricerca scientifica e tecnica, i luoghi della creazione artistica e della riflessione umanistica».

D'altra parte, la *Gaudium et Spes* (cui la CfL si richiama continuamente, anche nella sua struttura portante) afferma: «la cultura, scaturendo dalla natura ragionevole e sociale dell'uomo, ha un incessante bisogno della giusta libertà per svilupparsi e le si deve riconoscere la legittima possibilità di esercizio autonomo secondo i propri principi» (GeS 59).

In questo piccolo campione di citazioni vi sono indicazioni molto precise circa il rispetto e l'attenzione con cui la chiesa guarda alla ricerca e al lavoro culturale in genere, riconosciuto come pienamente autonomo nel suo ambito; il laico che fa ricerca è chiamato all'evangelizzazione anzitutto attraverso il suo vivere pienamente questa esperienza specifica, confrontandone continuamente le modalità e gli esiti con la propria esperienza di fede e tentando la «riduzione ad unità» di queste due esperienze.

Le sue proposte alla comunità scientifica e alla società in cui vive scaturiranno anche dalla sua esperienza di fede, ma gli strumenti della loro espressione e comunicazione saranno quelli propri della realtà laicale in cui egli vive.

Se prendiamo queste indicazioni per base della riflessione su evangelizzazione e cultura in università, e soprattutto se le azioni seguono questa prospettiva, il dialogo della fede con la cultura contemporanea può essere pacifico e fecondo.

Evangelizzazione e cultura

Ma non ci possiamo fermare qui. Bisogna interrogarci su quali fatti, quali specifici comportamenti possono sostanziare questo rapporto tra evangelizzazione e cultura.

Nonostante la chiarezza dei principi, la caratterizzazione di questo rapporto resta infatti assai difficile, il terreno è accidentato e le soluzioni troppo semplici sono da guardare con sospetto.

Del resto, il brano del Nuovo Testamento che ci mostra un primissimo esempio di evangelizzazione in ambiente universitario (il discorso di Paolo all'Areopago) indica già alcune di queste difficoltà e resta significativamente aperto ad una pluralità di interpretazioni.

Invitato dai sapienti sull'Areopago, Paolo si sforza di porsi per quanto possibile in una posizione mentalmente vicina a quella dei suoi interlocutori; mostra un rispetto non puramente tattico per la loro cultura; accetta come punto di partenza del suo discorso le loro conoscenze e la loro fede (il Dio ignoto); si richiama alla tradizione culturale degli ascoltatori («come han detto anche alcuni dei vostri poeti»); tocca argomenti che presumibilmente fanno leva, a livello di razionalità, su difficoltà degli interlocutori ad accettare la loro presente situazione.

Nonostante questi sforzi (può darsi che la mia interpretazione sia accomodatizia, ma non mi sembra troppo arbitraria e segue peraltro una buona tradizione), l'effetto complessivo è assai vicino ad un fallimento completo: anche se vi sono alcune conversioni, Paolo viene deriso («Su questo argomento ti sentiremo ancora un'altra volta»). La derisione viene appena l'annuncio tocca gli aspetti meno razionalmente e culturalmente più ostici*** (principalmente l'annuncio della resurrezione di Gesù), a conferma di una prevenzione già presente negli ascoltatori nonostante la loro «curiosità».

Come applicare all'oggi questo episodio? in particolare, come interpretare il «fallimento»? Si vuol forse sottolineare l'inutilità della strategia di Paolo che fa appello alla razionalità?

O non possiamo piuttosto leggerci un invito al coraggio e alla coerenza, senza cercare risultati a breve?

Oppure il testo ribadisce il giudizio negativo del Vangelo sui Sapienti, che

non sanno farsi semplici, e accettare la «provocazione» di un annuncio che esula dai confini di ciò che la ragione può dominare?

Un luogo per il dialogo

Un primo fondamentale aspetto del rapporto tra evangelizzazione e cultura sta proprio qui: esiste un ponte che può collegare nella cultura di oggi conoscenza di fede e conoscenza razionale? Più esplicitamente: la cultura contemporanea può accettare ancora di parlare di Dio come tema proprio? e la Chiesa può accettare che il discorso su Dio (sul Dio cristiano) sia svolto proficuamente al di fuori del suo diretto controllo?

Il fatto che nell'Università italiana non sia presente una facoltà di Teologia - e neppure degli insegnamenti propriamente teologici - è, insieme, un segno di una situazione attuale (o almeno storica) del rifiuto, e un ostacolo a riprendere il discorso. A questa mancanza non è certo estranea la preoccupazione della chiesa di affidare a una ricerca non facilmente controllabile il discorso su Dio.

Vi è forse oggi una congiuntura particolare che può permettere di riaprire concretamente questo discorso. L'atteggiamento della cultura non è più così arroccato sulla sua autosufficienza, e si sono in parte attenuate certe asprezze e certe contrapposizioni violente, pur nel permanere di una situazione di sostanziale indifferenza.

Mi pare che la FUCI abbia fatto di questo problema un punto chiave della propria riflessione su evangelizzazione e cultura. La cosa mi sembra molto positiva, e mi auguro che porti frutti.

Ho solo una preoccupazione al riguardo: che questa proposta in qualche modo sia vista come esaustiva rispetto al tema della evangelizzazione e cultura nell'università; o almeno che possa assorbire in maniera prevalente l'impegno corrispondente.

L'impatto della proposta, quando venisse avanzata in termini operativi, sarebbe certo forte, tale da innescare un dibattito importante (sia in campo universitario sia in campo ecclesiale).

Avrei meno fiducia sulla pervasività di questo discorso una volta che degli insegnamenti teologici fossero attivati.

L'esperienza di scarsa comunicazione culturale tra i diversi settori del sapere, e del sapere universitario in particolare, mi rende un po' scettico sulla decisi-
sività della cosa, senza nascondermene l'importanza.

I soggetti del dialogo

Lo stesso tipo di dubbi mi fa ritenere che il tema evangelizzazione e cultura debba essere affrontato in misura prevalente nella dimensione dell'impegno personale, facendo cioè riferimento diretto alla presenza di credenti nell'Università.

Questa presenza per un verso giustamente non si distingue da quella di ogni altro partecipante alla attività di ricerca.

Ma c'è, o può esserci, un «proprio» di questa presenza? Con quali effetti sulla cultura? e con quali effetti sulla vita di Chiesa?

In ultima analisi, le «provocazioni della fede» restano speso affidate all'azione dei singoli; questo è perciò un nodo centrale di tutto il discorso.

Piero Tani insegna Economia Politica presso l'Università di Firenze

Una prima risposta a queste domande mi pare abbastanza ovvia, da qualunque punto di vista ci si ponga: sembra legittimo attendersi che quella specifica presenza porti dei frutti specifici. E non soltanto nel senso che si può auspicare che il fedele che opera nell'Università si distingua (cito la bozza di documento della Commissione cultura della CEI sulla pastorale universitaria) «per la sua professionalità ed umanità, per la disposizione di gratuità, per la dedizione all'insegnamento e alla ricerca insieme con i colleghi e gli alunni»; per il suo «prenderli a cuore il bene e il funzionamento dell'istituzione»; ma anche (la citazione è ora dalla «*Evangelii Nuntiandi*» di Paolo VI) di «raggiungere quasi sconvolgere mediante la forza del Vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti d'interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità che sono in contrasto con la parola di Dio e con disegno della salvezza».

Ma detto questo in termini generali, mi pare che subito si evidenzia una necessità, che si estende a tutto il tema che stiamo trattando: quella di considerare separatamente le specifiche realtà degli ambiti disciplinari, delle facoltà.

E chiaro che, in termini generali, e astratti (ma sottolineerei astratti) questo può apparire una rinuncia a trattare la cultura e il sapere come un qualcosa di unitario, rinuncia tanto più grave in presenza di un altro tema, quello della fede, di per sé ancora più unificante.

Ma la situazione si presenta oggi così diversificata che affrontarla, almeno inizialmente in modo distinto e separato, mi pare una esigenza irrinunciabile.

Vi sono, per esempio, facoltà e ambiti disciplinari in cui sono già presenti esigenze di tipo cristianistico, o comunque connesse con temi religiosi (a livello storico o sociologico); a fronte di facoltà o ambiti disciplinari dove il riferimento a questioni del genere è totalmente assente.

Ancora: nelle varie realtà vi è di fatto un diverso grado di rilevanza attribuito alla presenza di cattolici (avversione; sospetto, o almeno divisione; perfetta accettazione; indifferenza: né queste ultime situazioni rappresentano necessariamente segni positivi).

Inoltre, possono esservi aspetti diversi tra i quali può porsi un collegamento tra fede e cultura. In diversi casi - e proprio nelle facoltà dove vi è tradizionalmente maggiore indifferenza rispetto a una presenza cattolica, e anche minore riconoscibilità - è attraverso aspetti più propriamente etici che è recentemente cresciuta l'attenzione alle posizioni e alle proposte etiche della Chiesa.

Ho in mente, per ragioni di competenza, il campo dell'economia, dove è in atto una forte rivalutazione del discorso etico, e, in questa prospettiva, una attenzione, anche se non sempre benevola, alle posizioni che si sviluppano nella Chiesa.

Un altro elemento differenziale da non trascurare è costituito, in Italia, dal diverso peso assunto, nei vari ambiti, dalla presenza della Università Cattolica, la cui caratterizzazione nel contesto della Università italiana dovrebbe essere approfondita.

Esistono anche differenti occasioni di collegamento (attualmente, mi pare, quasi nullo, o comunque episodico o

poco significativo) dell'università statale con le università pontificie, o comunque con istituti universitari, studi teologici e simili, della chiesa. Questo collegamento, nell'attesa di insegnamenti teologici nell'università statale, potrebbe costituire uno strumento prezioso, oggi troppo trascurato, del dialogo tra chiesa e cultura.

Infine, e mi pare un dato su cui riflettere a fondo), nei diversi ambiti disciplinari sono presenti una sensibilità, una conoscenza e un coinvolgimento assai differenziati sui temi di fondo (filosofici, metodologici) che caratterizza la cultura.

Per questo mi pare che una eccessiva concentrazione del discorso su evangelizzazione e cultura su quegli aspetti di fondo rischia di lasciare fuori dal dibattito una parte una parte non piccola, direi quantitativamente maggioritaria, di chi fa ricerca nell'Università. Non è il caso di richiamare il tema delle due culture, ma se operassimo una identificazione della «cultura» con gli aspetti di sintesi, o almeno con gli aspetti filosofici e metodologici, dovremmo riconoscere - spero di non offendere o scandalizzare nessuno - che il livello «culturale» medio dei docenti universitari non è molto elevato; e non ho difficoltà, magari con un po' di vergogna, ad inserirmi nella schiera degli ignoranti.

Gesti quotidiani e ricerca culturale

Questa osservazione può servire ad introdurre ad un terzo aspetto del nostro tema, di carattere più intraecclesiale: la necessità di occasioni di riflessione comune - ma anche di meditazione e di preghiera - che coinvolgano i credenti che operano nell'Università, al fine di mettere al fuoco il senso e le modalità specifiche di questa loro presenza, e quindi di questo rapporto tra evangelizzazione e cultura, che li dovrebbe vedere esposti in prima persona.

Metterei sul conto di questo terzo

aspetto anche un tema che a me pare oggi di particolare rilevanza: quello del rapporto tra fede e razionalità. Il proliferare di esperienze di fede che appaiono viziate da elementi gravi di irrazionalismo rende oggi particolarmente acuto questo problema.

Cito al riguardo un passaggio della Relazione della Presidenza della FUCI al Convegno di Pisa del 1988, che mi è parso particolarmente felice, dove si parla di una «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.» E il documento procede: «Pensiamo che questa ricerca abbia pieno diritto di cittadinanza dentro lo spazio culturale dell'università. Anzi, riteniamo che una università che si ispiri al modello di una «comunità ideale della comunicazione libera ed argomentativa», e che voglia essere in grado di assumere in sé criticamente tutti i differenti linguaggi, tutti i registri della esistenza umana, dovrebbe far propria questa ricerca».

La Chiesa locale

L'esigenza che i cattolici che operano nell'università abbiano occasioni frequenti di riflessione comune nasce anche da un'altra considerazione.

Il soggetto dell'evangelizzazione, a chiunque e in qualunque ambiente rivolta, è pur sempre la chiesa locale. E ovvio che la Chiesa locale si esprime attraverso l'azione dei singoli fedeli, delle associazioni, gruppi, movimenti, i quali però non possono mancare di questo riferimento unitario (che non significa certo uniformità, conformismo, mancanza di iniziativa; al contrario, la pluralità di iniziative e di modalità di intervento è particolarmente

importante in questo settore!).

Il principio ora ricordato porta con sé alcune conseguenze importanti, di cui vorrei indicare almeno le seguenti:

- vi è una necessità di reciproca conoscenza, di riflessione comune, di coordinamento;

- l'attenzione reciproca, e il rispetto per la diversità di posizioni, di strumenti, di scelte non escludono una comune responsabilità per l'immagine di chiesa che l'azione di ciascuno contribuisce a dare nell'ambiente universitario, inteso in senso lato: per questo io credo che sia necessario, direi doveroso, un dibattito intraecclesiale tra quanti vivono e operano nell'università, in cui si esprimano anche le divergenze di posizioni.

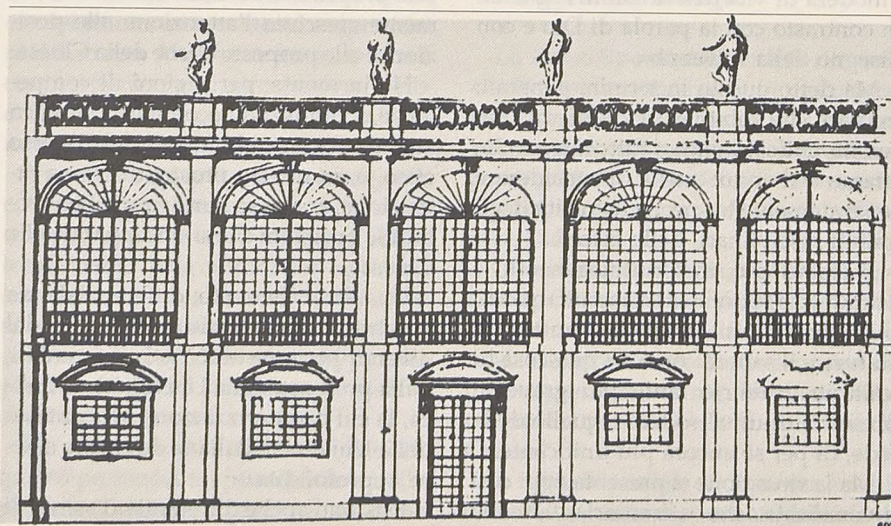
Ciò che mi sembra assolutamente raccomandabile è che la discussione, il confronto avvengano «a distanza ravvicinata», in un confronto fra persone, disponibili ad ascoltare le ragioni degli altri. Mi pare che si ponga in questa prospettiva la proposta della Conferenza Episcopale Italiana, della costituzione di Giunte o analoghi organismi per la pastorale universitaria, sia a livello nazionale, sia, direi soprattutto, a livello

lo delle chiese locali.

Organismi di questo tipo non sono immuni da rischi, ed è bene e esserne consapevoli: concezioni riduttive della «pastorale universitaria» possono più facilmente prevalere; si possono generare egemonie; si possono avere effetti di responsabilizzazione; vi è una certa probabilità che la volontà di azione comune si concretizzi in avvenimenti di facciata. La proposta tuttavia, e non solo per l'autorevolezza di chi l'ha avanzata, deve trovare tutti molto disponibili e ricchi di fantasia e di spirito critico insieme.

Mi rendo conto di avervi offerto un discorso un po' dispersivo, girovagante dentro il tema, o forse addirittura attorno al tema. Spero almeno di avervi almeno trasmesso l'esigenza di un'analisi del tema che scenda presto a considerare a considerare concrete possibilità operative: questo, non per desiderio di attivismo, ma prima di tutto per una necessità di chiarezza nei confronti dell'università, nel cui ambito tutti vogliamo muoverci con amore critico e rispettoso.

Piero Tani



Studio di facciata per un edificio sul lungarno

Quattro parole chiave per la missione

di S.E. Card. Silvano Piovaneli

Omelia del 9.12.1989
Is 30, 19-21.23-26;
Sal 146 (147);
Mt 9,35 10,1-6.8

Che dice a noi stamani lo specchio della Parola di Dio?, che dice a me vescovo di una Chiesa in Sinodo, che dice a voi, soci ed amici della Federazione Universitaria Cattolica Italiana che avete espresso il vostro impegno nello slogan «nell'Università, con la Chiesa, per il paese». Io colgo per me e per voi 4 parole.

La prima parola:
«alza gli occhi e guarda»,

Gesù, vedendo le folle ne sentì compassione, perchè erano stanche e sfinite come pecore senza pastore. Bisogna conoscere la situazione degli uomini di oggi, il decreto sull'ufficio pastorale dei vescovi lo raccomanda ai pastori perchè siano in grado di provvedere al bene dei fratelli secondo il bisogno di ciascuno, e li esorta a ricorrere a tutti i mezzi opportuni e anche all'indagine sociale: abbiamo fatto qui in Firenze, in preparazione al Sinodo, l'esperienza di 2 indagini, una chiamata identikit, che riguardava i praticanti, ed una chiamata indagine d'opinione, fatta invece sull'insieme della popolazione; e gli elementi che ne sono venuti fuori, anche per me che sono fiorentino, che conosco da un punto di vista meno esteriore e di rapporti questa città e questa popolazione, sono stati non soltanto interessanti, ma anche scioccanti.

La seconda parola: «Abbiate in voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù»

Non basta guardare le persone, bisogna guardare col cuore di Cristo; Gesù sentì compassione. La Chiesa fa propria l'angoscia di Cristo di fronte alle folle sbandate e sfinite come pecore senza pastore, si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e la sua storia, si tratta di salvare la persona umana senza peraltro far entrare in questa nostra società le tossine dell'individualismo, si tratta di edificare l'umana società, e il Maestro ripete guardate tutti gli uomini perchè tutto è vostro e voi siete di Cristo; tutte le creature, fino agli estremi confini della terra. Non dobbiamo fare come il sacerdote e il levita del tempio che tirarono a lungo dinanzi all'uomo ferito e derubato, è necessario scendere da cavallo e chinarsi con la compassione di Cristo sull'uomo di oggi.

La terza parola:
«seguite le orme di Cristo»

Come Dio si rivela con gesti e parole intimamente connessi come Gesù cominciò a fare e a insegnare, così la Chiesa, così noi, dobbiamo predicare il Vangelo e guarire le infermità; annunciare la parola e vivere la condivisione e il servizio; bisogna coniugare in equilibrio i due aspetti vitali dell'evangelizzazione e della promozione umana; la testimonianza della vita coerente e del servizio e l'indispensabile proclamazione verbale del messaggio. E vero che una vita coerente, generosa e sensibile alle necessità dei fratelli, conquista,

secondo le parole del primo papa, conquista senza bisogno di parole quelli che rifiutano di credere alla parola, ma è altrettanto vero che la fede dipende dalla predicazione, e la fatica che provocano al giorno d'oggi tanti discorsi vuoti, e l'attualità di molte altre forme di comunicazione, non debbono diminuire la forza permanente della Parola, ne far perdere la fiducia in essa, anzi bisognerà sempre più rendersi conto che la parola ha una sua fortissima sacramentalità?

Gli apostoli dopo averlo visto pregare gli domandarono che lo insegnasse anche a loro. Il cristiano che prega, che celebra la liturgia, non dovrebbe mai dare l'impressione di chi compie senza cuore qualcosa che deve fare, di chi fa cerimonie e riti richiesti da esigenze di culto; il cristiano che prega deve essere segnale di un mistero che lo sorpassa e lo coinvolge, chiunque lo vede dovrebbe porsi l'interrogativo: perchè non vedo quello che lui vede, perchè non odo quello che lui sente? Siamo in una chiesa in cui Giorgio La Pira ha passato lunghe ore in preghiera, siamo presso un convento in cui egli viveva lunghi periodi della sua vita, per cui il La Pira professore, il La Pira politico, il La Pira sindaco, il La Pira conferenziere, era prima un mistico, se voi non riuscirete, se noi non riusciremo, ad avere questo rapporto con Dio, si svuoterà anche il nostro rapporto con l'uomo. Senza questo legame col cielo, diminuisce o scompare anche il nostro legame con la terra.

«Seguite le orme di Cristo» che spesso ha trasmesso l'annuncio evangelico col contatto personale, come attestano le conversazioni con Nicodemo, Zaccheo, la Samaritana, Simone il Fariseo, ed altri; nei contatti fra persona e persona in modo particolare il Vangelo ha corso nei primi tempi della Chiesa, e anche oggi la coscienza dell'uomo è facilmente toccata dall'esperienza di fede che si riceve dalla parola di un altro. Quanti di

noi potrebbero in questo modo collaborare per il Vangelo.

Forse quello che davvero manca anche a noi in questa società, è proprio il coraggio di essere semplicemente noi stessi nel contatto con gli altri. Poiché siamo qui, intorno a S. Marco e all'Università potremmo pensare a Giorgio La Pira che uscendo dall'Università prendeva a braccetto magari un collega o uno studente e con lui parlava, perché no, della risurrezione. Il contatto personale, che noi possiamo scoprire per esempio nella finale della lettera ai Romani dove Paolo fa una enumerazione enorme di persone, uomini e donne, individui e sposati, i quali hanno faticato con lui per il Vangelo, appunto con questo contatto personale. Ognuno di voi ha il seme di Dio nella mano e nel cuore, si tratta di gettarlo da dove egli si trova, di comunicare questo fuoco alle persone con cui viene in contatto, «seguite le orme di Cristo» e non dimenticate la parola che egli ha detto: predicate sui tetti, gridate in pubblico quello che è stato detto sottovoce, in altre parole accettate la sfida che rappresenta oggi per la Chiesa l'uso dei mezzi della comunicazione sociale e siate seminatori della parola in un campo che i mezzi di comunicazione estendono quasi all'infinito. La Chiesa in questo ha tanta strada da compiere, e come la compiera se non attraverso voi e con la vostra collaborazione, di voi che vi impegnate nel campo della cultura e perciò nel campo della comunicazione.

*La quarta parola:
«non abbiate timore»*

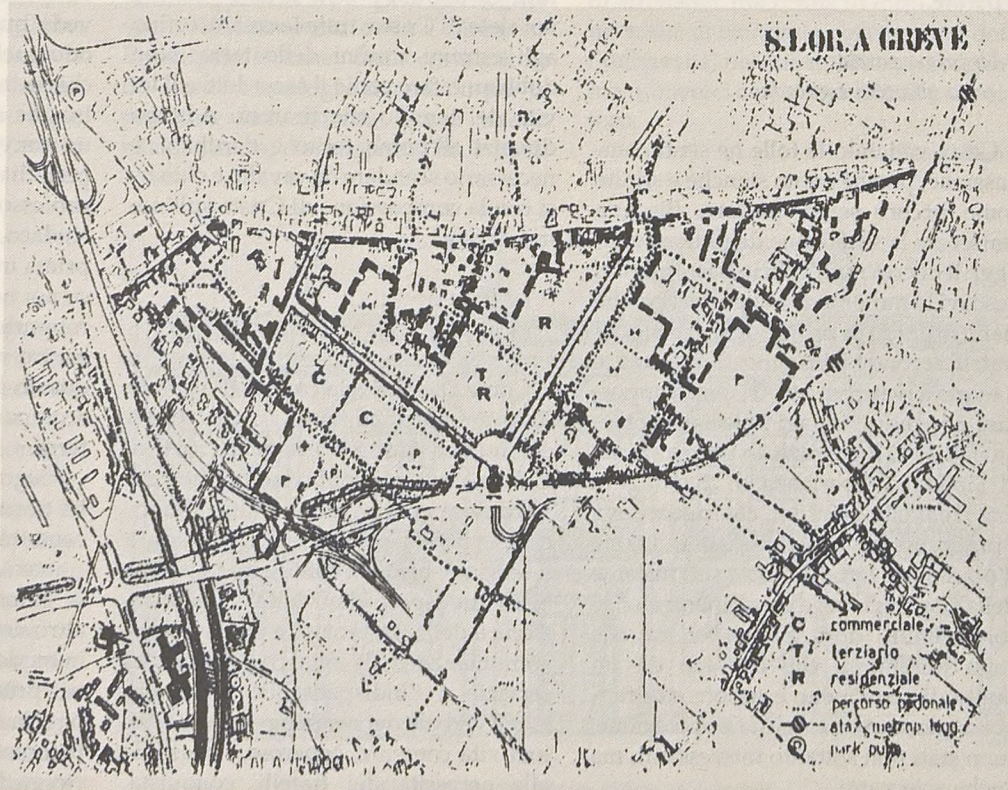
Colui che è venuto nella debolezza della carne e che verrà nello splendore della

gloria, viene ora nel mistero della grazia; il messaggio dell'avvento liturgico vale per quel lungo avvento che è la vita. Avete udito: «tu non dovrai più piangere, appena il Signore udrà ti darà risposta», anzi il suo amore farà sì che anche le cose negative concorrano al bene: «la luce della luna sarà come la luce del sole, quando il Signore curerà le lividure prodotte dalle sue percosse la luce del Sole sarà sette volte di più...non aver timore», perché come dice il profeta Isaia «i tuoi occhi vedranno il tuo Maestro» e «i tuoi orecchi», casomai, andiate a destra o a sinistra, «udiranno questa parola dietro di te: questa è la strada: percorrelela».

Quattro parole: «Guardate il mondo», «abbiate gli stessi sentimenti di Cristo», «seguite le sue orme», «non

abbiate timore». Come ogni uomo e ogni nazione, come ogni cultura e civiltà, anche voi fucini avete il vostro ruolo da svolgere, avete il vostro posto nel piano misterioso di Dio e nell'universale storia della salvezza. Nella variopinta ed immensa varietà di tessere che compongono il vivo mosaico del Cristo fatto carne, il quale si manifesterà nel suo totale splendore solo al momento della parusia al termine dell'avvento lungo della storia, non manchi la tessera della vostra presenza e del vostro impegno personale e di gruppo, e vi sostenga e vi guidi in questo la Vergine Immacolata che ieri abbiamo celebrato e che continuamente ci accompagna: la donna umile e alta più che creatura nella quale il disegno di Dio si è pienamente realizzato.

Card. Silvano Piovaneli



FRANCO CASSANO, *Approssimazione. Esercizi di esperienza dell'altro*, Il Mulino, 1989, pp. 156, £.16.000

«Vivere è la cosa più rara del mondo. Molta gente esiste : ecco tutto». Oscar Wilde riassume così, emblematicamente, l'inesorabile esito di uno fra i drammi esistenziali del nostro tempo : il non riuscire ad attuare l'epokhè, a liberarsi dallo stordimento attivistico per cogliere, nella sfera della intersubiettività, liberi finalmente dalle suggestioni, la pura essenza delle cose. Ciò definisce il dominio della prassi inconsapevole. Muove da queste considerazioni il volume di Franco Cassano «Approssimazione», pubblicato nella collana Intersezioni de «Il Mulino».

La trattazione prende le mosse dall'assunto che l'Io e l'Altro hanno pari dignità. L'A., indagando la dialettica tra l'Io e l'Altro-da sé, dopo averla collocata, di volta in volta, in scenari differenti (gli animali, le età, il sesso, le culture, i caratteri), ci dimostra come la prassi inconsapevole renda possibile un rapporto con a differenza dell'Altro in cui l'Io occupa indebitamente un «posto privilegiato». Gli esempi addotti, a questo proposito sono numerosissimi. Uno fra tutti : nel capitolo sugli animali, il «posto privilegiato» è rappresentato dal teleologismo antropocentrico. Perché l'uomo si misura con gli animali in funzione dell'intelligenza, capacità in cui si sente più evoluto. «Che ne diremmo se le razze più veloci imponessero a tutti gli altri animali (uomo compreso) di misurarsi nella corsa rendendo schiavi dei vincitori gli animali più lenti?» Che cosa accadrebbe tra un uomo e un antilope? A ben riflettere, inoltre, l'incontro tra l'Io e l'Altro non è presente soltanto nel macrocosmo delle relazioni ma si realizza già all'interno del microcosmo dell'Io : con il tempo infatti si diventa «altri» rispetto a ciò che si era. E' necessario un decentramento consistente in una inversione fondamentale di senso che sottrae i rapporti al primato del proprio punto di vista per

ricollocarli in sistemi che lo subordinano alla reciprocità dei punti di vista» (Piaget). Occorre, come suggeriva Simone Weil, che si diano «diverse letture simultanee del mondo come in una partitura o, in ultima analisi la consustanziazione tra le diverse percezioni, restituendo pari dignità a ciascuna di esse».

Ne consegue un mutamento radicale di prospettiva egregiamente rappresentato dalla considerazione di Brecht «dal punto di vista della palla le leggi del moto diventano incomprensibili». Questo «sradicamento dal centro», l'Approssimazione, appunto, eviterà di proiettare sull'Altro le proprie aspirazioni (egocentrismo), quelle della società, del popolo, della razza di appartenenza (sociocentrismo, etnocentrismo, antropomorfismo), quelle del proprio tempo (anacronismo). Ora, non ci si deve illudere, «trasmigrare», insinuarsi con immaginazione al posto dell'Altro non ci fa mai uscire da noi stessi ed anche lo sforzo più fantasioso e generoso non potrà apparire che una stazione al nostro interno. Andare verso l'altro, quindi, non significa dimenticare se stessi. L'Approssimazione, in definitiva, non è garantita dal presunto raggiungimento di un'altra dislocazione («da un certo punto di vista approssimarsi è impossibile», ammette Cassano) ma consiste nella tensione interiore dell'Io verso la radicale alterità dell'Altro. L'Io che si ispira all'etica dell'approssimazione, compirà il primo passo verso la decostruzione della propria arroganza in un movimento unilaterale che vuol indurre l'Altro a fare altrettanto, a relativizzare il suo codice, individuando una zona franca che porti a rispondere al gesto di fiducia. Cassano introduce una felice metafora : il giorno in cui si dovesse uscire allo scoperto di fronte a nemici armati, si deve aver la forza di far cadere l'arma, sperando che

molti altri da entrambi i lati facciano lo stesso. Far cadere l'arma o, come nel particolare della «esaltazione della Croce» riprodotto in copertina, deporre l'elmo, «è un gesto fortissimo e infalsificabile pur nella sua apertura e disponibilità : se la reazione dell'altro sarà positiva quella scelta si sarà mostrata previdente; se dovesse accadere il contrario, starebbe a significare che la superiorità etica di un essere non sta nel suo sovraordinarsi teorico o pratico rispetto ad altri, ma tutt'al più nella capacità, anche unilaterale di obbligarli».

Cassano conduce il lettore attraverso discipline (etologia, antropologia, sociologia, psicologia, letteratura), personaggi (Goncarov, Molière, Lévinas, solo per citarne alcuni), che consentono di ricostruire come il mondo appare o sia apparso a noi tanti «altri» del passato o a noi contemporanei.

Un'unica domanda : dov'è la Storia? Essa, pur costantemente presente è, paradossalmente, la grande assente del volume.

La Storia : il rapporto posto in essere tra due piani di umanità : il passato, vissuto dagli uomini di un tempo e il presente in cui si sviluppa uno sforzo inteso a rievocare questo passato (Marrou), rappresenta per antonomasia, il luogo privilegiato di incontro con l'Altro. «Approssimazione è, in definitiva, la proposta di un viaggio.

Il lettore-esploratore si ritroverà di fronte allo specchio della propria coscienza e dovrà riconoscere, nell'immagine che specularmente gli si riprodurrà davanti, qual è stato il ruolo del suo Io nel rapporto con l'Altro-da-sé. Il viaggio avrà successo se l'Io saprà rendersi libero dalla sua arroganza, nella misura, quindi, del contagio pratico liberante, nella direzione di una prassi sempre più matura, consapevole ed obiettiva.

(gianni scarafile)

Trento, 20-21 aprile

*Istituzioni, economia e politica
nelle trasformazioni
del continente europeo*

Sassari, 9-10 maggio

*Soggettività studentesca e
qualità del sapere:
il volto nuovo di una riforma*

Bologna, 24-25 maggio

*Tensioni irrisolte:
le società pluraliste tra mercato
e controllo democratico*

hanno accettato di portare un contributo alla nostra ricerca:

Beniamino Andreatta, Augusto Barbera, Antonio Capotosti, Pierre Carniti, Lorenzo Caselli, T. Chabiera, Costantino Cipolla, Maurice Duverger, Réginald Gregoire, Fulco Lanchester, Giovanni Marongiu, Emile Noël, Luigi Pedrazzi, Gianfranco Pasquino, Guido Rossi, Maurizio Sorcioni, Franco Totaro, Stefano Zamagni

Camaldoli, 23-29 luglio

*Filosofia e teologia
di fronte al problema della verità*

Claudio Ciancio - Angelo Bertuletti

Camaldoli, 29 luglio - 4 agosto

*Cosa possiamo sperare?
La salvezza cristiana tra giustizia e misericordia di Dio*

Edoardo Benvenuto - Pierre Grelot

Nel primo fascicolo di Ricerca di quest'anno avevamo dato notizia della nomina di Cristina Dianin a segretaria nazionale. Successivamente Cristina, per ragioni personali, ha revocato la sua disponibilità. La presidenza nazionale ha quindi nominato per ricoprire quell'incarico Maria Luisa Venuta di Varese. A Maria Luisa, che ha accettato di prendersi questa responsabilità, va il nostro benvenuto.